وقف سلطان الموحدين وخليفة الخافقين المستدل على إثبات الواحد

بأوضح البراهين المانع عن الزيغ في الدين المقتدي بآثار أصحاب اليقين

السلطان بن السلطان السلطان أبو الفتوح والمغازي محمود خان

ابن السلطان   جعل الله مقاصده الجليلة حاصلة

وأجوره على ممر الدهور كاملة وأنا الفقير إليه سبحانه

وتعالى علي زهري المفتش بأوقاف الحرمين المحترمين

غفر له

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على شمول نعم الجسام وحصول الفقه في الدين من اصول فخر
الاسلام حبيب الله محمد المصطفى من بين الانام بكشف الكروب يوم
القيام صلى الله عليه وعلى آله الصلوة حالة بالدوام حالية عن وصمة
لها انصرام وبعد فان ارباب العقل مطابقون واصحاب النقل متفقوا
فقون على ان العلم وان تشعب افانينه وتوعرت قوانينه اعز المطالب
التي تعرضها القرائح وارجح المكاسب التي يجنح الى تحصيلها الجوانح
والعلوم الشرعية اشرف العلوم وانفعها واكمل المعارف وارفعها
اذ بها ينتظم صلاح العباد ويفتتح الفلاح في المعاد من تحلى بها فقد
فاز بالقدح المعلى ومن تخلى عنها يحشر يوم القيمة كمن هو اعمى واصول
الفقه من اكثرها فائدة واربحها منارا واسناها بهجة ومقدارا وقد
صنف فيه علماء المذاهب وفضلاء المشارق والمغارب جزاهم عن خير
الجزاء ورزقهم وايانا حظ اللقاء في دار البقاء كتبا شريفة وزبرا
لطيفة غير ان كتاب التلويح من مؤلفات الشيخ المحقق والنحرير المدقق
جامع الاصول والفروع ناظم درر المعقول والمشروع اسوة المدققين
قدوة المحققين المؤيد بالتأييدات الصمدانية سعد الملة والدين التفتازاني
تغمده الله سبحانه بغفرانه واسكنه بفضله فسيح جنانه اختص من بينها
بمزايا لا مزيد عليها اضحت به روضة هذا العلم مفتحة الازهار سلسلة
الانهار ثمرات التحقيق من عجائبه تجتنى وذخائر التدقيق من غرائبه تقتنى
ففي كل لفظ منه روض المنى وفي كل سطر منه عقد من الدرر وقد كان قديما
يتلجلج في صدري ويتخالج في قلبي ان اكتب عليه حواشي تذلل صعابه
وتميط عن وجوه مخدراته نقابه فكان يعوقني عن ذلك عوائق الزمان
وطوارق الحدثان الى ان شرح الله صدري وان كان يتقاصر عنه وضيع
قدري وساقني الى الاقدام على هذا المطالب الاعلى الاحرى بعد ان
قدمت رجلا واخرت اخرى الى ان لما توجهت الى زيارة بيت الحرام طالبا
من

من ربه اقالة عثرات الانام مستيقظا من نجعي شرعت في طلعتي ومعي
بملاقات الملك الهمام القرم القمقام مرغم انوف الفراعين معفر
تيجان الخواقين مستعد ارباب الالباب مغمد القضب المرهفات في قراب
المرقاب مفخر الحق والدنيا والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين
ملك يريك تشوع منزلت قدره زهر الكواكب منه صف النعال كهف
الندا وليث الهيجاء مع ما له فان اذا دعت الملوك نزال السلطان ابن
السلطان السلطان محمد بن مراد خان اجرى الله تعالى معاليهما على صفحات
الايام وربط اطناب دولتهما باوتاد الدوام ولا زال مفتى العلماء
بالطافهما متينا ويرحم الله عبدا قال آمينا فمنعني بكمال احسانه كما هو اللايق
بعلو شانه ولما وجب علي شكر نواله والحمد على عميم افضاله تذكرت قول
المتنبي لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم يسعد الحال
فصممت عزمي على تاليف كتاب يتضمن عنوانه شريف الغاية ليهدى مطالعوه
تحف الدعوات الى جنابه ويكون تذكرة مني باقية على مرور الليالي و
الايام ولا فعنى بكرور الشهور والاعوام فشرعت في حواشي التلويح
مستعينا بالملك الوهاب الملهم للصواب ومستمدا من روحانية الاسلاف
الكرام نور هم الله وايانا دار السلام مقتبسا من انوارهم مستفيضا من
نفثهم اتبع اثارهم كالبحر سفينه السحاب وما له فضل عليه لانه من مائه
والمسؤل من الاذكياء المتحلين بحلى الانصاف المتخلين عن رذيلتي البغي
والاعتساف اذا عثروا على شيء زلت فيه القدم او طغى فيه القلم ان يستحضروا
ان لكل جواد كبوة ولكل صارم نبوة وان من صنف فقد استهدف
ومن ذا الذي ترضى سجاياه كلها كفى المرء نبلا ان تعد معايبه وان لا ينسوني
وذلك الملك المعظم الذي سبب لهذا الجمع لا زالت رايات فضله منشورة
الى يوم النشور واحباؤه الاجواد المجد في سبيل الله منصورة الى نفخ الصور
من دعواتهم في خلواتهم وها انا اشرع في المقصود بالملك المعبود
الحمد لله الذي احكم بكتابه اصول الشريعة الغراء اه الاحكام الاتقان

والكتاب في اللغة كالكتب والكتابة مصدر كتب بمعنى جمع سمي به المفعول
للمبالغة كالمخفوق او فعال يبنى للمبالغة للمفعول كاللباس واطلاقه على
المنظوم عبارة قبل ان يكتب لا لانه مما يكتب كما ظن بل لانه مجموع بالفعل
كالنقوش الا ان يقال هجر هذا المعنى في العرف العام واشتهر في معنى
الكتابة والباء في بكتابه للسببية والاصول جمع اصل وهو في اللغة ما
يبتني عليه من حيث يبتني عليه غيره ويقابله الفرع نقل في العرف الى معان
يجيء تفصيلها والشريعة يعم الفقه وغيره لانها ما شرع الله تع لعباده من
الاحكام من حيث انها كمورد الشاربة وهي الدين ايضا لكن من حيث انها
يطاع بها من ذاته اي اطاعة والملة لكن من حيث املاء المبعوث اياها
على امته من امللت الكتاب بمعنى امليته قيل او باعتبار الاتفاق عليها
يقال مل القوم على كذا اي اتفقوا عليه والغراء تانيث الاغر بمعنى الابيض
او الشريف من الغرة وهي في الاصل بياض في جبهة الفرس استعير لكل
واضح معروف والخطاب في الاصل توجيه الكلام نحو الغير للافهام نقل
الى ما به التخاطب من الكلام والحنفية اي المائلة عن الاختلال والاعوجاج
من الحنف وهو في الاصل الاعوجاج في الرجل فاستعمل للميل المجرد اطلاقا
لاسم المقيد على المطلق وخص الحنيف بمعنى المائل عن الباطل
الى الحق واطلق على المسلم وعلى الدين المستقيم باعتبار تحقق ذلك
الميل فيهما والحق الياء للمبالغة والسمحة الجود ووصفت الشريعة
الحنفية به لما فيها من رفع الاصر والاغلال وبالبيضاء لغاية وضوحها
عند اولي الالباب او لنقائها عن دنس الارتياب ويحتمل ان يكون
السمحة بمعنى السهلة والمسامحة ولسهولة هذا الدين لاشتماله على
الرخصات فان الخطاب في الكلام يحتمل التمثيل وتشبيها لحال الشريعة في
احكام اساسها ورفع بنائها بحال الشجرة في اصلها ورفع فرعها
وفيه بحث اما اولا فلان التمثيل من قبيل الاستعارة المصرحة ومن
شرط الاستعارة تناسي التشبيه وقوله كشجرة طيبة ولو وقع في

فقرة

فقرة اخرى صريح في تشبيه الشريعة على ما زعم من ان المراد بالكلمة الباقية
الشريعة فيخرج الكلام عن صلاحية الاستعارة كما اخرج قوله تعالى ومن كل
تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها ما قبله اعني وما يستوي
البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج والمراد بهما المؤمن
والكافر عن الاستعارة الى التشبيه صرح به صاحب الكشاف مع انه
ابعد في الانباء عن التشبيه مما نحن فيه واما ثانيا فلان الاستعارة
المصرحة هي ان يذكر عين لفظ المشبه به ويراد المشبه ولهذا صرحوا
بامتناع ادنى تغيير في الامثال ولو بتبديل حركة باخرى يقتضيها المضرب
وعللوه بانها يخرج بهذا عن الاستعارة وههنا احكام الاصل بالكتاب
ورفع الفرع بالخطاب ليس حال الشجرة التي هي المشبه بها فكيف يكون
تمثيلا اذا عرفت ذلك فالكلام اما من قبيل الاستعارة بالكناية بان
يقال شبه الشريعة بشجرة لها اصول وفروع استعارة بالكناية واثبت
لها هاتين تخييلا ولهما نفس الاحكام والرفع فالاصول والفروع
حقيقة واثباتهما للشريعة مجاز عند صاحب الايضاح وبالعكس عند
السكاكي واما محمول على الظاهر اما بان يحمل اصول الشريعة على ادلتها
الكلية التي هي غير الكتاب اعني السنة والاجماع والقياس لا الكتاب
ايضا لئلا يلزم احكام الشيء بنفسه في الاخير اخراجه اذ يلزم محكمية
في نفسه بطريق الاولوية او يراد الاربعة بان يراد باحكام الكتاب
بنفسه احكام معانيه واحكام بوصفه الذي هو الاعجاز فهو محكم ومحكم
به باعتبارين او يراد ان الله تعالى احكم ادلة الاحكام بان جعل محكم
كتابه الذي ينتهي اليه السنة والاجماع والقياس واحدا منها فصارت
الاحكام محكمة الاصول واما بان يحمل على ادلتها التفصيلية الجزئية
فوجه احكامها بالكتاب ان كل ما يدل على حكم شرعي ليس بالغا حد
الاعجاز حتى يثبت ويتقرر بنفسه فهو محكم بغيره اعني ما هو معجز في
الكتاب والظاهر ان المراد بالفروع في هذين الوجهين الاحكام العملية

فانها فروع بالنسبة الى الاعتقادات الشرعية عن تلك الاصول اعني
الادلة وباحكام الاصول اثبات حجيتها وافادة القطع بها ووجه اسنادها
احكام الاصول الى الكتاب ورفع الفروع الى الخطاب ان الاحكام بواسطة
اعجاز الكتاب واما رفع الفروع فليس لاختصاصه بل بمطلق الخطاب او
لتحسين الكلام والتفنن في العبارة اولان وصف الكتاب بالخطابية
فيما لا يزال على ما ذهب اليه البعض ومعلوم ان رفع المدلول متاخر عن
الاحكام الدليل فجعل المتاخر للمتاخر والمتقدم للمتقدم وقيل المراد
بالاصول العقايد الدينية لا الادلة الاربعة حتى يلزم احكام الشيء
بنفسه وبالفروع الاحكام العملية المبنية عليها وفيه بحث لان العقايد
الدينية تشمل قولنا الكتاب حجة فانها من المسائل الكلامية المتعلقة با
لصفات ففي احكام العقايد بالكتاب يحتاج الى التعسفات ذكرها القوم
على تقدير ان يراد بالاصول الادلة على ان فيه شائبة اثبات الاصل بالفرع
لان ثبوت الكتاب فرع ثبوت الذات وبعض الصفات اللهم الا ان يعم
الاحكام كون المحكم معتدا به بالحكم به وقد يحمل الاصول على القواعد الكلية
الشرعية اعني الكبريات والفروع على النتايج والمراد باحكام الاصول
في الوجهين الاخيرين تثبيتها وتقريرها على وجه وكيد وبرفع الفروع
في الوجوه الاربعة الاخيرة اظهارها وبنائها على الاصول بمنزلة اشياء
مرفوعة فوق اخرى واعلائها بحيث يصل اليها الانظار ويدركها
الافكار ويجوز ان يراد برفع الاحكام اعلاء مرتبتها في نفسها او بالنظر
الغير او ابلاغها الى الغير من رفع القضية الى القاضي ولا يخفى ما في القرينتين
بعد رعاية براعة الاستهلال من صنعة الطباق ومراعات النظير
وحسن موقع الاحكام من الاصول من المفهومات واسناد الايقاد
الى الله تع ايذانا بانه مما ينطق عن الهوى ويجوز ان يكون المراد
بالسراج الرسول كما هو المناسب لقوله وسراجا منيرا ويجوز استعارة
مصرحة والوصف بالوهاج ترشيحا فالمراد بالمشكاة منبته وموضع
بعثه

بعثه وبالايقاد من مشكاة السنة بعثه وبملاحظة هذا المعنى عدى بمن
والاجماع في اللغة العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين
من امة محمد عليه السلام في كل عصر على حكم شرعي والارا مقلوب الاراء
بتقديم الراء الساكنة على همزة ممدودة لانه جمع راى والاقتضاء الاتباع
والاثار جمع اثر بفتحتين وهو معروف والقياس في اللغة التقدير
يتعدى بالباء وقد يتعدى بعلى لتضمين معنى الابتناء وفي اصطلاح
الشرع مساواة فرع الاصل في علة الحكم والمنهاج الطريق الواضح و
المعنى كشف لاجل ان يتفق الناس على اتباع الرسول طريقا واضحا وقوله
حتى صادفت بناء الخطاب غاية لجمع بين الاسناد والايضاح و
القرينتان ناظرتان الى قرينتي الفقرة السابقة على نشر اللف كما لا يخفى
وبحار العلم كاللجين الماء ووجه الشبه كثرة المنافع وجمع المشبه به اما
بناء على تفرع العلم او على تعدده باعتبار العلماء والهدى الارشاد
والدلالة تذكر وتؤنث وقد ورد في الكتاب العزيز معدى بنفسه
وباللام وبالى والفرق الذي ذكره الشارح في شرحه للكشاف من ان
معنى المتعدي الاذهاب الى المقصد والايصال اليه فلا يسند الا الى
الله تع كقوله تع لنهدينهم سبلنا ومعنى اللازم اراءة الطريق فيسند
الى غيره مثل انك لتهدي الى صراط مستقيم وان هذا القران يهدي للتي
هي اقوم مع انه لا يساعده عليه كتب اللغة فان المذكور فيها ان التعدية
لغة اصل الحجاز واللزوم لغة غيره منقوضة بقوله تع حكاية عن ابراهيم
عم فاتبعني اهدك صراطا سويا وعن مؤمن آل فرعون يا قوم
اتبعون اهدكم سبيل الرشاد وعن فرعون وما اهديكم الا سبيل
الرشاد والحمل على الحذف والايصال مما لا يقبل وتلاطم الامواج و
هو ضرب بعضها بعضا كناية عن الكثرة وترشيح للتشبيه والامواج
للجماعات   والصلوة على من ارسله الله لهما في لساطع متعلق
بالمعوان والسطوع الارتفاع واضافته الى الحجة من اضافة الصفة

الى الموصوف والمعوان اسم فاعل للمبالغة والظهير اما من ظهرته
اى غلبته او من ظهرت البيت علوته فيكون المعنى الجاعل غالبا او عاليا
او ارسله حال كونه كذلك ويحتمل ان يعتبر اشتقاقه من الظهير يقال
فلان ظهير قومه اى معتمدهم الكلى ففيه مبالغة ليس فى المعوان وبهذا
سقط ما ذكره الاستاذ المحقق من ان فى المعوان من المبالغة ما ليس
فى الظهير فكان الاظهر تاخير المقدم لكنه عكس لرعاية السجع فهو من
باب التتميم لا الترقى كما فى الرحمن الرحيم وقد يقال المعوان بمعنى كثير المعونة
والظهير بمعنى مستمر الاعانة فان الصفة المشبهة يفيد ذلك المعنى و
من البين ان المبالغة فى الثانى اكثر ويرد عليه ان الصفة المشبهة
لا تكون الا لازمة واما مثل النصير فاسم فاعل كما نص عليه الشارح
اللباب فان قلت الصفة المشبهة قد تشتق من المتعدى كالرحيم قلت
ذلك بان ينقل الى فعل بالضم فيصير لازما ولا معنى له ههنا كما لا يخفى
والسلطان الوالى وهو اما مفعول المبعوث بتضمينه معنى الجعل او
مفعول له او حال من الضمير فى المبعوث وكذا بشيرا ونذيرا احوال
اما مترادفة او متداخلة والنذير اما بمعنى الانذار كالنكير بمعنى الا
نكار فهو على حذف المضاف ليناسب بشيرا اى ذا انذار او بمعنى
المنذر واما ان الفعيل بمعنى المفعل ليس بثبت وقوله امين ريحانة
الداعى السميع ليس بشاهد عليه لجواز ان يكون مراده اثبات سماع
الجواب للداعى لا اثباته اسماع الدعوة له او يكون او قع على داعى
الشوق اسم السميع لكونه سببا فيه ولو سلم فشاذ لا يقاس عليه
فجوابه ان القول بكون النذير بمعنى المنذر لتصريح الثقات به لا للقياس
على مثله وحذف مفعول داعيا اما لمجرد الاختصار اى داعيا الانام
بقرينة يهدى للانام فى بعض النسخ للناس بدل الانام او للعموم
بخطابية المقام وعلى التقديرين فيه ايماء الى عموم دعوته و
دخول العبيد والنساء فى التكليف قوله ثم على من التزم اه ثم

للتراخى

للتراخى الرتبى والمراد من المقتضى والاشارة والدلالة والتواتر
والقطاعم من المعانى المصطلحة وساحة الدار فضائها والكرامة
اسم من التكريم والاستصحاب جعل الشيء مصاحبا والاستحسان
عد الشيء حسنا والمعنى عدوا غنيمة جعل النبى عليه السلام اياهم
مصاحبين لنفسه فى ساحته الشريفة وجعل اياهم حسنا فيها فصاروا
مغتنمين بهذين الجعلين والمهاجرون الذين هاجروا من مكة الى
مدينة اتباعا للنبى عليه السلام والانصار كالعلم للقبيلتين من اهل
المدينة وهما الاوس والخزرج ولهذا جاز النسبة الى لفظ الجمع فيقال
انصارى وسموا انصارا لانهم نصروا رسول الله قال الله او ووا و
نصروا او واحد الانصار نصير كشريف واشراف وقوله والذين اتبعوهم
باحسان قال الاستاذ المحقق هو عطف على من التزم لا على قوله
المهاجرين والانصار لانه بيان لمن التزم وقد اعتبر فيه الجمع بين الامور
الثلثة التى هى الالتزام والاعتصام والاغتنام المذكورة وبهذا لا
يتحقق الا فى الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين والمهاجرين و
الانصار كناية عن مجموعهم فقد تم بيانه بهما ولا دخل لغيرهما فى هذا
البيان ولا صلوح له ولك ان تقول قال القاضى فى تفسير قوله تعالى يومئذ
يود الذين كفروا وعصوا الرسول اى يود الذين جمعوا بين الكفر
وعصيان الامر او الكفرة والعصاة وما ذكره يظهر انه يحتمل ان يكون
المراد ههنا ثم على الملتزمين والمعتصمين والمغتنمين فيصح العطف
الذى نفاه الاستاد واعلم ان الشارح ذكر الادلة الاربعة هى وحدها
او مع الاحكام موضوع هذا الفن العلم وهى الكتاب والسنة والاجماع
والقياس على الترتيب ثم ذكر الاصطلاحات الشايعة بين اهل
الاصول رعاية لرعاية الاستهلال قوله وبعد فان اه الواو
للعطف وبعد من الظروف الزمانية المقطوعة عن الاضافة منويا
والعامل فيه ان لم يقدر اما ما يفهم من السياق من مثل اقول واعلم

والفاء على توهم اما ومثله في بناء الامر على التوهم قوله بدا الى لست
مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا حيث جيء سابق على
توهم الباء في مدرك وقد يقدر اما في الكلام ويعتبر الواو عوضا
عنها ولك ان تجعل الواو عاطفة محضة لا عوضا عن اما فيكون التركيب
بعد تقدير اما من قبيل قول صاحب المفتاح واما بعد فان خلاصة
الاصلين والاعتبار في ذلك وقد يفرق بان ما وقع في المفتاح في ذلك لما
سبق وضبط اجمالي بعد بيان تفصيلي وما نحن فيه من قبيل الاقتضاب
فان قلت اذا جعل الواو عاطفة لا عوضا محضا يلزم عطف الاخبار على
الانشاء لان الكلام السابق انشاء للحمد والصلوة واللاحق اخبار
قلت لعل من يجعلها عاطفة يجعل الكلام من قبيل عطف القصة على القصة
واما القول بان الكلام السابق اخبار بان الله تعالى مستحق للحمد بسبب
اتصافه بالصفات المذكورة ويحصل منه الحمد اعني انشاء الحمد لانه ثناء
عليه بجهة التعظيم فلا يتاتى مثله في الصلوة لانه لا يلزم من الاخبار
بان النبي عليه السلام متعلق الصلوة ومستحق لها الصلوة عليه اعني
الدعاء له فقوله الصلوة على من ارسله الله انشاء قطعا فيتحول
الاشكال الى العطف على قوله الحمد لله قوله الجامع بين المعقول والمنقول
اي ما يبحث في هذا العلم من احواله بعضه معقول كالاجماع والقياس
وبعضه منقول كالكتاب والسنة وايضا دلائله بعضها معقول كا
لدليل على كون الكتاب حجة وبعضها منقول كالاكثر قوله النافع في الا
صول الى المدارك المحصول المدارك جمع مدرك بمعنى موضع الادراك والمراد
بها الادلة التفصيلية والمحصول البقية والمراد به بقية الاحكام
الشرعية الغير المستنبطة ويحتمل ان يراد بالمدارك ماخذ الاحكام
الفقهية التي استنبطها الفقهاء وحصلت بهم وقد يجعل المحصول
بمعنى الخلاصة فالمعنى الى ما يستنبط بسبب هذا العلم من مواضع درك
خلاصة المطالب التي هي الصلاح في الدين والنجاة في العقبى الحاصلين

بالاستنباط

باستنباط الاحكام الحاصل بهذا العلم فيكون هذا اشارة الى فائدته
كما ان ما سبق اشارة الى مسائله قوله واجل ما يتنسم من نسمت
الريح اي وجدت نسيمها واما جعله من تنسيم الريح اي شمها ففيه
انه ينبئ عن قصور القبول الاول ريح الصبا هو مفعول يتنسم لا
فاعله كما توهم والثاني مصدر شبه مقبولية الشيء لكونها حالة ملائمة
مطلوبة برياض وجنان هي ملائمة للنفوس مطلوبة لها على طريق
الاستعارة بالكناية واثبت لها تنسيم تخييلا ويجوز ان يكون قبول
القبول كالمجيء للماء ونيتخذ على صيغة المبني للمفعول والاعلام جمع علم
بمعنى الراية واعلاء الاعلام كناية عن الاظهار والتقوية والعقول
الاول جمع العقل بمعنى الملجاء وهو منصوب على انه مفعول ليتخذ و
الثاني جمع عقل بالمعنى المشهور والتجوز المعنى علم الاصول اعظم
الاشياء التي يكون معقولة في اثبات احكام الشرع واتقانها واعز
الاشياء التي تلتجاء اليها العقول لاظهار الحق وتقويته فان احكام
الشرع واظهار الحق يفتقر الى اشياء كثيرة من العلوم وغيرها و
اعظمها واعزها علم الاصول وبهذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم
فرحون وان في قوله ان كتاب التنقيح بالكسر عطف على قوله فان علم
الاصول والامام الذي يقتدى به والجمع امام ايضا ذكره في القاموس
ونظيره الهجان فيما ذكره الجوهري والقاضي ومن تبعهما في قوله تع
واجعلنا للمتقين اماما تحمل لا ضرورة اليه والعلم في قوله علم الهداية
بمعنى الراية والجبل فانه ابلغ من ان يكون بمعنى العلامة وعالم الدراية
بفتح اللام فانه ابلغ من كسرها والتبديل على التسوية وتعديل الميزان
من مصنفات المص فمعنى معدل الميزان في وصفه لطافة وكذا في ذكر
المنقح لان التنقيح ايضا من مؤلفاته والاضافة في معدل ميزان ان
كانت معنوية بان يشترط في عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الحال والاستقبال
كما هو المشهور فمعدل صفة الامام كما قبله وما بعده وان جعلت لفظية

بناء على ان اسم الفاعل بمعنى الحدوث يعمل مطلقا كما قيل فهو بدل وما
بعده ليس بنعت ح لان القاعدة ان النعت والبدل اذا اجتمعا قدم
النعت لانه كجزء متبوعه واخر البدل لانه تابع كلا تابع من حيث
انه مستقل بمقتضى العامل ولهذا رد صاحب الكشاف على الزجاج حيث
زعم ان شديد العقاب في قوله تعالى حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم
غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول وحده من الصفات
بدل وغفل عنه الشيخ ابو حيان فاعترض عليه بان ما سواه معرفة و
هو نكرة فجعل ما سواه نعوتا ونفسه بدلا موافقا للقاعدة بل هو بدل
من البدل الاول لا من المبدل منه كما ظن ان تكرير البدل والمبدل عنه واحد
لا يجوز في غير البدل البداء نص عليه ابو حيان نقلا وكان السر فيه انه
قد طرح فلا يبدل منه مرة اخرى بهذا وتنقيح الجذع قطع ما تفرق من
اعضائه وقوله وان صفة بعد صفة للكتاب وكذا كاف صفة بعد صفة
لنصاب ولا يخفى جاء كلام من ذكر اسامي الكتب مع كثرتها على وجه
لا يحوم حوله شائبة تكلف تو نعم تصديق لما سبق من المدح الموجب
للمجازفة وتقرير لما حقه وقد سلك استيناف في موقع التعليل والاستيلاء
على الشيء التمكن منه والرسوخ فيه والامد الغاية وصفه بالاقصى
للمبالغة والمنار علم الطريق ورفعه كناية عن تشهيره والنكات بكسر
النون جمع النكتة كبقعة وبقاع وهي اللطيفة من الكلام المؤثرة في
القلب من النكتت كالنقطة من النقط والمراد بها المسائل الحاصلة
بالتفكر المؤثر في القلب التي يقارنها نكت الارض بنحو الاصابع غالبا
والفتق الشق والرتق ضده والقوله ما فتق بها رتق اذ انهم او
لوا الابصار مناقشة وهي انه ما ذكر يدل على انهم لم يسمعوا تلك النكات
واما انهم لم يتفطنوا بها ولم يصل فكرهم اليها فلا يفهم منه مع انه
مو بالبيان ومما ارتضاه الخطابي في الجواب عنه انه بالغ في اختصاص
تلك النكات بالمصنف فنفي سماع اولوا الابصار اشارة الى ان تفطنهم

و

واستخراجهم اياه امر معلوم الانتفاء غير محتاج الى النفي وانما المحتاج اليه
نفي سماعهم فنفاه فيه بحث لانه وهو ان تفطن اولى الابصار لها اذا
كان منتفيا فسماعهم لا يكون الا من غير اولى الابصار ويلزم منه ان
يكون انتفاء تفطن اولى الابصار لها معلوما وانتفاء تفطن غير اولى
الابصار غير معلوم وهذا مما لا يرتضيه اولوا الابصار ولا غيرهم
فالصواب ان يقال قوله ما فتق بها رتق اذ انهم اولوا الابصار
بعد كونه تمثيلا او استعارة بالكناية وتخييلا كناية عن عدم علمهم
بها لان اكثر العلوم الدقيقة انما يحصل بالسماع عادة فالسماع
كانه لازم لعلم تلك النكات كما ان طول النجاد لازم لطول القامة فذكر
اللازم واراد الملزوم او يقال العادة تقتضي بانه مثل تلك النكات
اذا تنبه بها احد لا يتمكن من كتمها بل يذكرها غالبا فيسمعها اولو
الابصار فنفى السماع اللازم واراد نفي التفطن الملزوم والاقطار
جمع قطر وهو الناحية والامثال جمع مثل وهو في الاصل بمعنى المثل
وهو النظير ثم نقل الى القول السائر المتداول الممثل مضربه بمورده
نال حظا اي اصاب نصيبا وافرا و ولا اشتهار الشمس في
نصف النهار مثل هذا التركيب شائع في كلام البلغاء قال حارق الخيل
ولا كليلة مدلج سدكا بارحلنا ولم يتعرج فالواو اما للعطف على مقدر
واشتهار منصوب بنزع الخافض والتقدير مثلا لا كاشتهار القمر
في نصف الشهر ولا كاشتهار الشمس في نصف النهار و نكتة الحذف
المبالغة بان تذهب النفس كل مذهب ممكن او للمحال باضمار فعل
تقديره ولا اشتهر اشتهار الشمس بل ازيد منه وما اورده على الثاني
من ان لا اذا دخلت على الماضي غير الدعاء وجب التكرار نحو فلا صدق
ولا صلى فجوابه ان ترك التكرار وقع في مواضع وان كان على الشذوذ
منها قوله لاهم ان حارث بن جبلة على ابيه ثم قتله وكان في جاراته
لا عهد له واي امر سيء لا فعله وقال ابو خراش وهو يطوف بالبيت
ان تغفر اللهم تغفر جما واي عبد لك لا الما ان ابا علي الفارسي ذكر في
قوله تعالى فلا اقتحم العقبة ان لا بمعنى لم فالتكرار غير واجب وقد يجعل
الفعل المنفي في امثاله ماضيا لفظا مستقبلا معنى فلا يجب التكرار اتفاقا
الا ان البيت الاول وهو قوله لاهم اه لا يحتمله وان جوزه الدماميني
لان المراد تقبيح الافعال التي وقعت من المهجو في الماضي وقد يجعل

قوله ولا اشتهار الشمس معطوفا على قوله نال حظا من الاشتهار بتقدير الفعل
المذكور اى ولا اشتهر بعدما ذكر من انتفاء التكرير الواجب بان قوله ولا
اشتهار بمنزلة بيان لقوله نال حظا فصحة عطفه عليه محل تامل وجواب
الاول قد عرفت مما سبق صريحا وجواب الثانى ان يجعل الماضى بمعنى
المضارع فلا يكون بيانا لقوله نال حظا لان المراد منه الماضى وبه ايضا اندفع
الاول قوله ولقد صادفت مجتازى الجملة معطوفة على اخبران او على جملة
نال فى الافاق اى وبهذا لقد صادفت مجتازى والمجتازى اما مصدر ميمى
جعل زمانا على الاتساع لا على طريقة الاضافة وعلى حذف المضاف اى وقت
اجتيازى على ما عرف من المذاهب فى اتيك خفوق النجم او اسم زمان
وان جعله اسم مكان كما جوزه الاستاذ وغيره فيرد عليه ان النحاة
صرحوا بوجوب ذكر فى فى مثله وانه لا يجوز مثل تحت مقتل زيد والجار
فى قوله بما وراء النهر متعلق بمعنى المجتاز على الوجه الاول وبما يتضمنه
من المصدر على الثانى او الجار مع المجرور ظرف مستقر وقع حالا من المجتاز
والباء بمعنى فى ويحتمل ان يكون بما وراء النهر بدلا من المجتاز واقتصر الشارح
فى قول صاحب الكشاف ولما توجهت تلقاء مكة وجدت فى مجتازى بكل
بلد من فيه مكة على كون المجتاز مصدرا او اسم مكان وتبعه السيد ولا يظهر
وجه تركهما كونه اسم زمان مع انه اظهر من كونه اسمى مكان قوله لتهوى
اليه اما بكسر الواو من هوى اى يسقط او بفتحها من هويه اى احبه ضمن
معنى الشروع وعدى تعديته فان قلت لما قال لتهوى بصيغة الفعل مع انه
اورد الاوصاف فى القراين الاخر بصيغة الاسم قلت تلميحا الى قوله تعالى
فاجعل افئدة من الناس تهوى اليهم هائمة عليه قال الخطابى من هام
بمعنى عطش لا من هام بمعنى تحير من العشق اذ الكبد انما يوصف بالعطش
لا بالتحير من العشق وفيه نظر لان لفظ عليه يوجب اعتبار الحرص او مثله
والافرق وصف الكبد بالتحير والعشق فى وصفه بالحرص على ان الاكباد
مجاز عن اصحابها قوله وعفوا لا جاثية بين يديه اى جالسة على ركبتيه
والرغبات

والرغبات جمع رغبة من رغبة فى الشيء اى اراده والمطايا جمع مطية
وهى الناقة سميت لانه تركب مطاها اى ظهرها وقيل لانها يمطى بها
فى السير اى يمد واصل مطية من الفعيل مطيوة فلما اجتمعت الواو والياء
فى كلمة واحدة وقد سبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت
الياء فى الياء والفقرتان يحتملان الكناية عن كمال الطلب لان الجثو
واستيقاف المطية لازمان له فاطلق اللازمان واريد بهما الملزومان
اللذان هما المقصودان اصالة ولا يلزم فى الكناية امكان حصول
اللازم لما تثبت له الملزوم ويحتملان التمثيل بان شبه الهيئة المنتزعة
من احوال العقل المشوق المتوجه توجها تاما الى التحصيل فى الكتاب بالهيئة
المنتزعة عن احوال الطالب لعلم من احد الجاثى على اسكبيته امام
المقاصد المتوجه اليه بالكلية اطلاق اللفظ المشبه على المشبه ونحوه
فى الفقرة الاخرى ويحتمل ان الاستعارة بالكناية والتخييل تشبيها
للعقل الموصوف بالطالب واثباتا للجثو الجاثى الذى من خواص
المشبه به للمشبه قوله بالحواشى والاطراف الحواشى الجوانب والاطراف
عطف تفسير والمراد ما يكتب فيها والاغلب انها مما لا يعتد به فاراد
بها ذلك فلا يراد انه قد يكون هى اللالى فلا يكون المعتصم بها قانعا
من اللالى بالاصداف قانعين من القناعة وهى الرضاء لا من القنوع
وهو السؤال كما هو المشهور وقال بعضهم القنوع يجئ بمعنى الرضاء
ايضا وفى المثل خير الغنى القنوع وشر الفقر الخضوع وتقويته بالتضمين
معنى القصور او الاعراض لما فى الرضا من الاعراض عن طلب الزيادة
لا يخل استيناف لبيان القصور ولهذا ترك العطف والانامل رؤس
الاصابع جمع انملة بفتح الميم والمعضل من اعضلنى فلان اى اعيلنى
امره او اعضل الامر اى استغلق وامر معضل لا يهتدى بوجهه والبنان
اطراف الاصابع واللام فى البنان للاستغراق لا للعهد بقرينة قوله
فلطائفه قوله فلطائفه بعد معناه الى الآن وتقديره بعد ما مضى

من الزمان والخرايد جمع خريدة وهي الجبية من النساء وحواليها بفتح
اللام يقال قعدوا حوله وحواله وحوليه وحواليه بفتح اللام في الجميع
بمعنى واحد الاستشراف ان جعل من استشرف الشيء اذا رفعت بصرك
تنظر اليه وبسطت كفك فوق حاجبك كالذي يستظل من الشمس يلزم
ان يكون اضافة الى الاعناق اضافة اسم الفاعل المتعدي الى الفاعل
المجازي لان المفعول هو الذي ينظر اليه وليست الاعناق ذلك وقد نفاه
صاحب اللب اللهم الا ان يجعل بمعنى الاعتداد فيكون لازما مضافا
الى الفاعل او يراد بالاستشراف لازمه وهو مد العنق فيكون الاضافة
الى المفعول ودون حال من اعينا وهو في الاصل ظرف مكان معناه المكان
المنحط من مكان الشيء قليلا مع دنوه منه وهذا القيد لتوافقه مع
الدنو في حروف الاصول ثم اتسع فيه فاستعير لقدام الشيء وبين يديه
لمناسبة الظاهر كما استعير للانحطاط في الاحوال والرتب المناسب
للانحطاط في المكان فقيل زيد دون عمرو في الشرف وفي العلم ثم استعمل
في كل تجاوز حد وتخطي حكم الى حكم والاصداق جمع صدقة وصدقة
العين سوادها الاعظم وقد يجمع على صدق وصداق واغا نسب الاستشراف
الى الاعناق والسهر الى الاصداق لظهور اثرهما فيهما والكاف في
كونهم بمعنى المثل ادخل لقصد المبالغة اي ليس ما وقع في قلبه مثل الوابل
فضلا عن ان يكون اياه اللجة معظم الماء وشبه فوايده بالماء فاثبت
لها اللجة على غزر فوائده غرة كل شيء اكرمه والغرائد جمع فريدة
وهي الدرة الكبيرة تسميتها بها اما لانها لا نظير لها او باعتبار انها
كانت منفردة في صدفها والشعاب جمع شعب بالكسر وهو طريق
بالجبل ومسالك الشعاب كثيرة الادراك والشوارد جمع شاردة
بمعنى نافرة وبحيث بصير المتن مشروحا تعريض بالتوضيح بانه ليس
شرحا تاما للتنقيح فطفقت الخ اه طفق يفعل كذا يطفق طفقا
اي جعل يفعل قال الاخفش وبعضهم يقول طفق بالفتح يطفق

طفوقاه

طفوقا والاقحام الدخول في الشيء بلا روية وهو دليل فرط الشغف
والحرص والدياجر جمع ديجور واصله دياجير بالياء وحذفت طلبا
لازدواجها بالهواجر وهي جمع هاجرة وهي نصف النهار والمكابد
جمع كبد على خلاف القياس وهي الشدة ويجوز ان يكون جمع مكبد
بمعنى الكبد على ارادة انواع الشدة والظماء العطش وفي القرائن
تنبيه على كمال حرصه حيث بين انه كان يرتكب الشق الاعمال في
الاوقات التي لم يكن يشتغل فيها احد بشيء عمل سوى الاستراحة
والمراد بالصعب هو في الاصل البعير الغير المنقاد والذلول وهو
المنقاد اما الفكر القوي والضعف او كل شاق وسهل من الاحوال
وفيه قيل اذ الصايد للشوارد في الاغلب انما يكون فارسا نوقي ماء
البر اي نزعه كله وعلالة الشيء بقيته يريد انه بذل جهده كله في
الاصول الى مقاصد الكتاب لا كما هو المعتاد في اخذ الاشياء من ابقاء
شيء كما يفعله النازح من البئر والاماطة الازالة والقناع المقنعة
الواسعة الموسوم بالتلويح الى كشف حقايق التنقيح لا حاجة لفظ
الموسوم عن ايماء الى ان الاسم من الوسم كما هو مذهب الكوفية
لا من السمو على ما ذهب البصرية ثم اسم التلويح ان كان هو المجموع
فالامر ظاهر وان كان التلويح وحده ولا اشكال ان المراد به المعنى
يحتاج الى ملاحظة المعنى اللغوي لتعلق الجار فان الاعلام حين ما
يقصد بها المعاني العلمية قد يلاحظ معها المعاني الاصلية بالتبعية
ولهذا نادى بعض الكفرة ابا بكر يا ابا الفصيل والمعاقد ما يتصل
بها المقاصد ويرتبط بها اشد ارتباطا حتى يجري مجرى الاجزاء
منها فلهذا جعلوها عبارة عن الموضوعات والمبادي في قوله
تنقيح لورودها اي ايماء الى ان تقريراته كامطار توقع في اصداف
الاذهان الدرر والاعطاف جمع عطف وهو الجانب واهتزازه
كناية عن السرور اذ الفرحان يتحرك جانباه نشاطا وهو المراد

ههنا وقد يكون كناية عن التنبيه وزوال الغفلة اذ الغافل تنبيه بتحريك جانبه
قوله وتوجيهات ينشط استماعها الثكلان في الصحاح الثكل فقدان
المراة ولدها وكذا الثكل والثكول التي فقدت ولدها وكذا الثكلى فعلى هذا لا
يظهر الصحة للفظ الثكلان اذ لا يوصف به المذكر على ما نقل الا ان يستعمل
بمعنى الحزين مجازا او يشتق منه الثكلان بهذا ثم انه اختار في الفقرة الاولى
الاستماع الذي يدل على الاعتماد والتكلف في السماع وفي القرينة الثانية اصل
السماع لان الكسلان لا ينشط بنفس سماع تلك التوجيهات بل اذا استمعها
في الجملة يهتز لتمام سماعها ويجعلها غرضا ومقصودا له والثكلان يحصل له
عند ابتداء سماع تلك التقسيمات الطرب والنشاط ولا يتوقف على كمال سماعها
مقولا حالا عن فاعل جمعت والتعويل الاعتماد ومتن الرداء اصحاء ومحكمها
من متن الشيء اذا صلب والتعريج الاقامة يقال عرج على المنزل اذا احبس مطيته
عليه وامام وعيون الدراية اخبارها قوله الذي لا يستكشف القناع واعترض
عليه اولا بان الغرض من معرفة حقايق هذا الشرح ودقايقه ضرورة الشخص
ماهرا من العلماء وبارعا في الاصول وقد جعل تلك المهارة والبراعة
شرطا لهذه المعرفة وبينهما تنافيان واجيب بان للمهارة والبراعة مراتب
متفاوتة فيجوز ان يكون بعضها شرطا وبعضها الاخر غرضا عنه و
اعترض عليه ثانيا بان المفهوم من كلام ان معرفة الكتاب لا يحصل الا
بمعرفة هذا الشرح ومعرفة عبارة عن معرفة حقايقه ودقايقه وقد حكم
بان هذه المعرفة موقوفة على المهارة والبراعة في الاصول فلا بد اذن من
كتب يحصل منها تلك المهارة والبراعة فبالضرورة احتاج الشخص
في تحصيل علم الاصول الى تلك الكتب وقد ذكر ان هذا الكتاب مغن عن
كل ما سواه من الكتب واجيب بان المراد من الحقايق والدقايق
التي اضيف الى الشرح وحكم بان معرفتها موقوفة على تلك المهارة و
البراعة ما لها مزيد اختصاص بهذا الشرح غير مشترك بينه وبين غيره
فيجوز ان يحصل المهارة والبراعة من ساير حقايق هذا الشرح

ودقايقه

ودقايقه التي هي مذكورة في الكتب الاخر ايضا ثم بواسطتها يحصل معرفة
الحقايق والدقايق الخاصة بالشرح فلم يحصل الاحتياج الى كتاب اخر
قوله ولا يستاهل اي لا يصير اهلا وفي الاساس فلان اهل لكذا وقد
استاهل لذلك وهو مستاهل له سمعت اهل الحجاز يستعملون استعمالا
واسعا فاندفع قول الجوهري انك تقول اهل لكذا ولا تقول مستاهل
والعامة تقوله لان المفهوم من سياق كلام القدح فيه الاستعمال و
اختصاصه باهل الحجاز لا يعتد القدح فيه قوله صناعة التوجيه والتعديل
هي علم الخلاف وقوانين الاكتساب وتحصيل علم المنطق والاحتياج
الى الثاني فوق الاحتياج الى الاول ولذا اورد الاحاطة فيه والبضاعة
في الاول وقد يحمل صناعة التوجيه على علم الخلاف والتعديل على علم العربية
قوله والله سبحانه وتعالى كذا في بعض النسخ وفي بعضها والله عز
سلطانه سبحان علم للتسبيح مصدر سبحته بمعنى نزهته تنزيها بليغا
من سبح اذا ذهب وبعد لانك ابعدت من سبحته عما نزهته عنه او
من السبح بمعنى الفراغ من الشغل كانك جعلته فارغا عنه وانتصابه دايما
بفعل مضمر متروك اظهاره تقديره اسبح الله سبحان ثم نزل منزلة الفعل
فسد مسده والسلطان فعلان من السلاطة وهي التمكن على القهر و
يطلق على الحجة اخذا من هذا او من السليط وهو الزيت اذ به الشعلة
والتنوير والمليء على الشيء القادر عليه من ملؤ بضم اللام واصله
مليء قلبت الهمزة ياء لوقوعها بعد ياء ساكنة قبلها كسرة كما في خطية
قوله وهو حسبي ونعم الوكيل فان قلت قد رد هذا التركيب
في المطول بلزوم عطف الانشاء على الاخبار او عطف الجملة على
المفرد فكيف اورده ههنا قلنا قد بيناه في حواشي المطول ان
الشارح جوز عطف الاخبار على الانشاء في مواضع من كتبه و
ان مقصوده هناك الرد على صاحب التلخيص حيث لم يجوز تعاطف
الجملتين المختلفتين اخبارا وانشاء قوله حامدا حال من المستكن

في متعلق الباء اي بسم الله ابتدائي الكتاب حامدا لما كان ظ كلام موهما
بان المتعلق الحقيقي للباء هو ابتدائي وليس هذا المحتاج كما سيصرح به كتب
في الحاشية ان المراد ان الظرف حال عامله ابتدئ اذ المتعلق الحقيقي للباء
اعني ملتبسا او متبركا قد ترك نسيا منسيا والدلالة على هذا المعنى صرح بان
مفعول ابتدئ هو الكتاب وقع كلا معنى لجعل الجار والمجرور ظرفا لغوا واقعا
موقع المفعول لابتدئ الى هنا عبارته ووجه الدلالة المذكورة ان حمل
الباء على الصلة بجعل الظرف مفعول ابتدئ يستلزم ان يكون المفعول
هو التسمية لا الكتاب فتصريحه بمفعولية الكتاب نفي اللازم كون الباء
صلة ابتدائي اعني مفعولية التسمية انتفاء مفعولية الكتاب ونفي اللازم
يستلزم نفي الملزوم وفيه ان هذا يقتضي كون الابتداء بمعنى الانشاء
والاحداث كما في قوله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده لان الذي يتعدى بنفسه
ولا يقتضي الباء ليكون صلة له واما الابتداء بمعنى جعل ما يبتدئ الذي به
سابقا على غيره في كونه متعلقا للامر الذي اعتبر الابتداء له ابتداء كما
في ابتدائي في القران بسم الله مثلا فان بسم الله اول ما يتعلق به القران
وسابقا على ما سواه في هذا فانه يقتضي كون الباء صلة له وحمل الابتداء
على المعنى السابق وان ترجح بدلالته على تلبس كل المؤلف بالتبرك باسم الله
تع الا ان قوله فيما بعد الابتداء امر اضافي او امر عرفي يعتبر ممتدا الخ
مناف لهذا اذ هو صريح في ان المراد بالابتداء المعنى الثاني وهو الافتتاح
ثم المفهوم من كلام الشارح ان الباء لو كانت صلة للابتداء يكون الظرف لغوا
مع كون العامل محذوفا وهو مبني على المشهور من مذهب النحاة من
وجوب عموم المتعلق المحذوف في الظرف المستقر واما على المختار
من المذهب وهو جواز خصوص العامل المقدر في الظرف المستقر بل
اولويته عند وجود قرينة الخصوص لكونه اكثر فائدة فالظرف مستقر
ح ايضا فان قلت لم لم يجعل حامدا حالا من المستكن المنتقل الى الظرف
من عامله الحقيقي اعني متبركا قلت لان جعل التسمية قيدا لاصل الكلام

والتحميد

والتحميد قيدا للقيد مخل بالتسوية المقصودة بينهما نعم لو جعل بسم الله
حالا من المستكن في حامدا ليكون التاخر الصوري للحمد منجبرا بالتقدم
الذهني لكان اقرب الى التسوية منه فان قلت كلام الشارح مبني على كون
التسمية من كلام المص وسيصرح بان تسمية المتن ليست جزءا منه
قلت لا يلزم من عدم كون تسمية المتن جزءا منه كون تسمية الشرح
كذلك غايته فوات التناسب وليس بحيث يوجب ارتكاب حذف جملة
ولعله ارتكبه المص في الشرح تنبيها على ان التسمية المفتتح بها الكلام
يجوز ان يكون جزءا من ذلك الكلام وان لا يكون بلا تفاوت في حصول
الابتداء بهما فليتامل ... اثر طريقة الحال اه يعني ان المتعارف
في مقام الحمد ايراد جملة يكون الحمد وما يكون مشتقا منه عمدة فيها لا
قيدا فعدول عنه ههنا لنكتة فلا يرد ان الحال يقتضي عاملا فبعد تقديره
يكون جملة فعلية على ما قدرههنا او جملة اسمية وهذا التخصيص اما
ماخوذ من قوله على ما هو المتعارف او من جعل قوله نحو الحمد لله او احمد
لله صفة للجملة او حالا عنها فان قلت اذا قال احمد الله يجوز ان يكون
حالا مثل حامدا فما ذكره لا يصلح وجها لترجيح حامدا عليه قلت الاصل
في الجملة الاستقلال فلو اتى بها كان ظاهرا له كما خلاف الحق ولا اقل
من الاستواء الاحتمالين بخلاف حامدا قوله تسوية بين الحمد و
التسمية ورعاية التناسب بينهما ان اريد بالتسوية بين كونهما
قيدين للكلام ورعاية التناسب بينهما كونهما قيدين من جنس
واحد وهو الحال يكون قوله فحاول ان يجعل الحمد الخ نشرا مرتبا
وان اريد بالتسوية اتحادهما في النوع اعني الحالية كما هو المناسب
وبالتناسب اتحادهما في الجنس اعني القيدية يكون قوله فحاول الخ
نشرا مشوشا وقوله فقد ورد في الحديث بيان للعلة الباعثة على
رعاية التسوية وحاصله ان استيجاب ابتداء الامور بهما انما
ثبت بالحديث ووروده الحديث فيهما انما هو على النظم واحد بلا

تفاوت فينبغي ان يورد في الامتثال متناسبين بل متساويين بقدر
الامكان فلهذا اهاول المص الخ وفي قوله حال الاعنه حذف مضاف اي
حال الاعن فاعله المستكن او تسامح لان الحال فيه للعامل فكانه حاله و
ومعنى ذي بال ذو شرف وشان يهتم به والمراد كل ذي بال يلاحظ
انه كذلك ويقصد بالابتداء ويجعل وسيلة الى ابتداء امر اخر فلا
يرد ان كلا من التسمية والتحميد امر ذي بال فلا بد له بمقتضى الحديث
من تسمية وتحميد اخر فتسلسل والابتر في الاصل مقطوع الذنب والمراد
كونه ناقصا غير معتد به وفيه رمز الى ان نقصان الاول يسري الى الاخر
والاجذم مقطوع اليد من الجذم وهو القطع وليس من الجذام وهو
الداء المعروف لانه يقال منه جذم الرجل بضم الجيم وهو مجذوم و
لا يقال اجذم كذا ذكره الجوهري ونقل جار الله في الفائق ان الاجذم
والمجذوم والمجزوم المصاب بالجذام واعلم ان صاحب الكشف صرح
بان ما ذكره نقل الحديث بالمعنى اذ لم يوجد اللفظ المذكور بعينه بل
اخرج الحافظ عبد القاهر في اربعينه وابو عوانه وابن حبان في صحيحهما
كل امر ذي بال لم يبدا فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو اجذم واخرج
الشيخ شهاب الدين في تخريج احاديث الكشاف بلفظ الابتداء فيه
بسم الله اقطع قوله الا انه قدم التسمية الخ دفع لما توهم من انه كيف
اورد التسمية والتحميد على الترتيب المخصوص مع انه مفوت للتسوية
المقصودة وتلخيص الدفع ان مقتضى التضمين التسوية بقدر الامكان
وهي بان لا يقدم احدهما على الاخر الخ وبعد تقديم لوايح النصين على
ظاهرهما فات العمل باحدهما بالكلية فعلم ان المراد بالبدء فيهما او
في احدهما الاضافي فحمل الابتداء في حديث البسملة على الحقيقي وفي
حديث الحمدلة على الاضافي وقدم التسمية عليه اقتداء بالكتاب و
الاجماع المنعقد الفعلي على تقديم البسملة على الحمدلة فيما اذا اجتمعا
فلا يرد الاشكال بقوله تع انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم

فان

فان قلت اذا جاز تاخير التسمية عن غير التحميد اولى قلت بعد تسليم
ان قوله تع انه من سليمان من مضمون الكتاب انما قدم اسمه عليه السلام
تعظيما باسم الله ومخافة من ان يقع الطعن والتنقيص عليه حين فتح
الكتاب فوجه العدول هناك ظ قوله اذ الابتداء باحد الامرين يفوت
الاخر بالاخر قيل لا تم هذا وانما يلزم لو لم يكن التسمية حمدا نعم لو روي
قوله عليه السلام بالحمد لله برفع الدال لم يتجه هذا لكن الظ ان الرواية بكسرها
ولهذا يقع الامتثال بالجملة الفعلية مثلا ونقل عن الشارح في الجواب
انه من اتى بالتسمية لا يقال له حامد عرفا وفيه نظر لان الحمد العرفي على
ما ذكره في شرح المطالع يتحقق في ضمن التسمية هذا قال الخطابي كون
احد الابتدائين فوتا للاخر اذا جعل الباء في باحد وبالاخر متعلقة با
الابتداء وجعلت في الحديثين ايضا متعلقة بالبدء واما اذا جعلت
متعلقة بالمحذوف كالالتباس والتبرك فلا لان الزمان الذي اعتبروه
في مقارنة الحال لوقوع مضمون عاملها جعلوه اعم من الحقيقي وهو
الذي لا ينفصل عما وقع فيه وتسميه الاصوليون معيارا وغير الحقيقي
وهو الذي ينفصل عنه ويسمونه ظرفا فيجوز ان يكون الالتباسان
في زمان بهذا المعنى فامكن وقوع الابتدائين في حال الالتباسين من غير
ان يلزم وجود ابتدائين متدافعين وذكر ايضا انه يجوز ان يكون
احدهما بالجنان او باللسان او بالكتابة والاخر باخر منها او يكونان
بالجنان لجواز اخطار شيئين منها او يكونان بالجنان لجواز احضار
الشيئين معا بالبال وفي كل مما ذكره بحث اما في الاول فلان معنى العموم
الذي اعتبره النحاة في مقارنة العامل انه يجوز ان يكون للحال
زمان فاضل عن زمان عامله حتى يكون مقارنتها له ببعضها لا بتمامها
فاذا قلت جاءني زيد راكبا جاز تقدم الركوب على المجيء بشرط
امتداده اليه ومقارنته اياه واما جواز عدم المقارنة اصلا فلم يقل به
احد ففي التسمية والتحميد ايهما اخر لا يكون بشيء منهما مقارنا

للابتداء الذى ليس لرعاية القسام ومعلوم ان الالتباس بامر لا يتحقق
بدون تحقق ذلك الامر فلو قارن الالتباس بالتسمية بالتحميد ذلك
الابتداء لزم وقوع ابتدائين مترافقين واحد فى الثانى فلان التسمية
والتحميد المقيد بهما المرجو منهما حصول اليمن والبركة انما يكون عن قلب
حاضر وتوجه تام ولا تيسر التوجه التام الى شيئين الا من المجردين
عن العلايق البشرية ودواعى التضعيف فى اصول الفقه فبالضرورة
يقع احدهما غير معتد به عاريا عن الحق ؎ للالتباس بالتسمية يعنى
ان المعطوف فى اصطلاح النحاة يسمى بالتابع فيكاد يتوهم ان تابعية
فى المعنى وربما يعارض بان فى ترك العطف احتمالا لكون حامدا من الاحوال
المتداخلة واخلاله بالتسوية اقوى ؎ صارف عن ذلك لان ان لا
اقتضائها الصدارة يمنع عمل ما بعدها فيما قبلها ولانه يلزم وقوع
واو العطف فى اثناء المعطوف ح ولان المعطوف ح مجموع بعد يقول
العبد حامدا وهذا لا يجوز كما اذا قيل اكرمت زيدا عمرا وضربت واما ما
نقل عن الشارح من التحقيق الصارف بحسب المعنى ايضا باعتبار ان معنى
بعد بعد الحمد لله والصلوة على رسوله واذا كان حامدا حالا من فاعل
يقول يكون المعنى بعد حمد الله والصلوة على رسوله يقول حامدا فيلزم
خلاف الحق ففيه بحث اذ بعد تسليم ان المعنى المذكور خلاف الحق لا نم ان
معنى بعد ذلك بل معناه بعد الابتداء بالتسمية يقول حامدا ولا نم انه
خلاف الحق ؎ فالظ انه حال منه قيل عليه لا يزيد الامر فى النسخة القديمة
على زوال المانع عن كون حامدا حالا من فاعل يقول ولا يبعد ذلك من تحقق
المرجح ليلزم الظهور والافغاية تحقق جواز الامرين مع ان توجيهه
السابق يقتضى ان يكون التحميد قيدا كما ان تسمية قيد له واجيب بان
تعلق شيء من الكلام الذى يقع بعد التسمية بها خلاف الحق بحيث لم
يوجد له نظير سيما فى كلام المص فانه لم يجعل تسمية التنقيح من الكتاب
حيث صرح فى قوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح بانه اضمار قبل

الذكر

الذكر وبالجملة ظهور العامل وصاحب الحال سبب الظهور وانت
خبير بان جعل حامدا حالا من فاعل يقول يفوت العمل بحديث البداء
بالتحميد بالنسبة الى الكتاب الا ان يجعل جميع ما ذكر بعد القول داخلا
تحته وفيه نوع بعد سيما اذا لوحظ تقدم التاليف على الخطبة المشتملة
على التحميد كما هو الظ من كلامه ولعل هذا هو السر فى تغيير النسخة القديمة
الى النسخة المشهورة ؎ فيحتمل وجوها من جملة الوجوه المحتملة الغير
المذكورة فى الكتاب ان المراد مجرد التكرر والتكثر اى حامدا حمدا كثيرا
مرة بعد اخرى كما فى قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين ومنها ما نقل عن المص
ان المراد اولا فى التنقيح وثانيا فى التوضيح وينبغى ان يحمل على ان المراد
حامدا بين الحمد الاول والثانى فى التحقق فيوجد المقارنة بين الحال
وعاملها واما جعله من قبيل اصدقه فى حرية وقد احرت صحيحابة توكى
بعد اياته التسع كما قيل ففيه ان ذلك فى الجملة الماضية المصدرة بقد كما تقرر
فى موضعه ومنها بناء على ان الديباجة متاخرة عن الكتاب حامدا اولا على
التوفيق للاشتغال بهذا الامر الخطير وثانيا على الاتمام والتيسر ثم
الوجه من كثرة محتملات الكلام بيان المراد بانه ليس بخارج منها وفى هذا
تسهيل طريق تحصيل مراد المص للطالب بانضباط مواقع فكره ومطارح
نظره على انه لا يجب ان يكون المراد احد محتملات اللفظ بالتعيين
بل اذا كانت المحتملات كلها صحيحة فى نفس الامر فكثيرا ما يكون
المجموع بالنظر الى الحق المتكلم على السواء فلا يراد احدها بعينه ولا ينصب
قرينة على تعيينه لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن وما قالوا من انه
لا بد للحذف قرينة معينة فانما هو عند تعيين المراد ؎ لكمال ذاته
وعظمة صفاته اى لذاته الكاملة وصفاته العظيمة وههنا اعتراض
مشهور وهو ان الحمد فى المشهور انما يكون بازاء امر اختيارى فلا
يكون ذاته محمودا عليها ولا صفاته تعالى اذ ليست اختيارية والا لزم
حدوثها على ما تقرر فى الكلام واجيب بان الحمد فى مثله مجاز عن المدح

اقرأ الحمد بيان

كما في قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقول الشاعر الحمد لله
في المواطن كلها والمدح يعم الاختياري اتفاقا واما ما ذكره الشريف في
حواشي الكشاف من انه ايضا مخصوص في الاختياري عند صاحب الكشاف
على ما صرح به في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان ففيه بحث
لان المفهوم المتبادر مما ذكره صاحب الكشاف هناك اختيارية
الممدوح به لا الممدوح عليه ولا تلازم بين اختياريتهما ولهذا لم يشترط
احد اختيارية المحمود به وقد يجاب عن الاول بان استحقاقه للحمد
لما لم يختص وصفا دون وصف لكون الكل في غاية الكمال وكانت ذاته
كافية في جميع صفاته من غير احتياج الى الغير جعل استحقاقه تعالى
بجميع صفاته استحقاقا ذاتيا وعن الثاني بان تلك الصفات منبئة عن
افعال اختيارية والحمد عليها باعتبار تلك الافعال فالمحمود عليه
اختياري في المال وبان تلك الصفات لكون الذات كافيا فيها بمنزلة
افعال اختيارية يستقل فيها فاعلها وتشبث الخطابي في الجواب عن
التلق بما ذكره الامدي من ان صدور صفاته تعالى عنه سبحانه بالاختيار
لا يستلزم حدوثها لان قصده تعالى لما كان في غاية القوة ونهاية
الكمال جاز ان لا يتخلف عنه المقصود المختار بل يكونان معا بالزمان
مع تقدم الاختيار بالذات وفيه بحث اذ لا يصح فيما يتوقف عليه
فعل الاختياري كالعلم والقدرة والا تسلسل او تقدم الشيء على نفسه
فتامل من جملتها التوفيق ان اراد بالنعمة والنعماء الا انعم
النعمة فالتوفيق مصدر من المبني للمفعول وان اراد بها الانعام بناء
على ان الحمد على ما هو من اوصاف المحمود اوقع فهو المبني للفاعل
تأسيا بالسورة المفتتحة بالتحميد قال رح في الحاشية بيان ذلك ان
القران يشتمل على خمس سور مصدرة بالتحميد والفاتحة لما كانت ام
الكتاب اشير فيها الى نعمتي الايجاد والابقاء في دار الفناء والبقاء
اما الى الايجاد الاول فبقوله رب العالمين فان الاخراج من العدم الى

الوجود اعظم مرتبة واما الى الابقاء الاول فبقوله الرحمن الرحيم
اي المنعم بجلائل النعم ودقائقها التي بها البقاء واما الى الايجاد الثاني
فبقوله مالك يوم الدين وهو ظ واما الى الابقاء الثاني فبقوله
اياك نعبد الخ فان منافع ذلك يعود الى الاخرة والوصول الى الجنة
وسعة الرحمة ثم اشير في كل من السور الاربعة الباقية الى واحدة
من النعم الاربعة اما في سورة الانعام فالى الايجاد الاول وهو ظ
واما في سورة الكهف فالى الابقاء الاول فان نظام العالم وبقاء
النوع يكون بالنبي عليه السلام والكتاب واما في السورة السبا
فالى الايجاد الثاني لانسياقه الى اثبات الحشر والرد على منكري الساعة
حيث قال سبحانه وتعالى وقال الذين كفروا لا تاتينا الساعة قل بلى
وربي لتاتينكم واما في سورة الفاطر فالى الابقاء الثاني بقوله
جاعل الملائكة رسلا على ما قيل انه اشارة الى تلقي الملائكة لاهل الجنة
بالتسليم واستقبالهم بالتبجيل الى الحمد على الامور الاربعة المرتبة
في السور الاربعة المرتبة بحيث يوجد الاشارة الى الملق في اول الكلام
وان وجدت الى غيره فيه اي فيما بعده لكن الاحسن ان الانسب ان
يشار الى الكل في الفاتحة بقوله رب العالمين فان التربية تعم الدنيوية
والاخروية وكلا نوعي الايجادين فح يوجد كل ما فصل في الاية و
على ما ذكره يحتاج الى ان يجعل اياك نعبد من متعلقات الحمد وان
يشار الى الايجاد الثاني في سورة السبا بقوله تعالى وله الحمد في الاخرة
لانه اقدم واولى من له وله الحمد في الاولى والاخرة بهذه الاية وقعت
في سورة القصص الا انه لا اولوية وله الحمد بل نظم الاية الكريمة و
هو الله الذي لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة ووقع في سورة
السبا الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في
الاخرة وذكر القاضي ان تقديم الصلة يعني له في له الحمد في الاخرة
للاختصاص فان النعم الدنيوية قد يكون بواسطة من يستحق الحمد

لاجلها ولا كذلك نعم الاخرة واراد بما ذكره الفرق بين ما وقع في صدر
السورة اعني الحمد لله وقوله وله الحمد وفيه بحث لان الصلة قد وحدت في غاية
القصص ايضا مع ان الحمد هناك وقع بازاء النعم الدنيوية ايضا على ان
قوله ولا كذلك نعم الاخرة مم واى واسطة اقوى من شفاعة رسول الله
عليه السلام والملائكة والصالحين وانما سمي شفاعته مقاما محمودا لانه
يحمده الاولون والاخرون كما رواه البخاري وايضا تقديم الصلة
كما افاد الاختصاص فيما ذكره افاده اللام الجارة في قوله الحمد لله الذي
له ما في السموات وما في الارض فلم يتضح الفرق اللهم الا ان يصار الى
ما ذهب اليه الحموي في تفسير الفاتحة من الاختصاص الذي افاده التقديم
ثبوتي والذي افاده الحمد لله ابتدائي وبذلك بطل قول الشارح والشريف
ومن وافقهما باستواء تخصيص الجنس والاستغراق في المنافات لمذهب
الاعتزال ظاهر وقد فصلناه في حواشي المطول فلينظر فيها قوله
التي لا عين رأت اه تلميح لما قوله عليه السلام يقول الله تعالى اعددت لعبادي
الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ذخرا
من بله ما اطلعتم عليه هكذا اورد الامام البخاري الحديث النبوي في
تفسير الم السجدة قالوا هذا من الغريب حيث استعملت بله معربة
مجرورة بمن وخارجة عن المعاني الثلثة لها وهي كونها اسما لدع
ومصدرا بمعنى الترك واسما مرادفا لكيف وفسروه بغير ولقائل
ان يقول جاز ان يكون مصدرا بمعنى الترك ومن للتعليل والمعنى اعددت
لعبادي الصالحين من اجل تركهم ما علمتموه من المعاصي فلا يكون خارجة
عن المعاني الثلثة قوله فان قلت فقد وقع التعرض اه منشاؤه الوهم
الثالث لا الاول لعدم التعرض فيه للحمد في دار البقاء ولا الثاني لعدم
التعرض فيه للحمد على الكبرياء ايضا وقد يجاب عن السؤال بان معنى قوله
ولعنان الثناء اليه ثانيا كثير الحمد قوله قلت معناه الخ يريد ان الكلام
من قبيل الكناية فان قصد معظم من صرف الى جنابه العنان والتقرب

والتوجه

والتوجه اليه بالكلية ملزومات عرفية لصرف العنان اليه فاندفع
الاعتراض بان هذا انما يستقيم لو كان الثناء متنا ولا لغير الاقوال
لكنه كالحمد يختص باللسان وان حمل الثناء على المعنى العام مجازا فليحمل
الحمد عليه فاي حاجة الى ذكر الثناء ووجه الدفع ظ على انه لا جزم با
ختصاص الثناء باللسان بل المفهوم من كتب اللغة انه الاتيان بما
يشعر بالتعظيم ويمكن ان يدفع السؤال ولو قيل باختصاص الثناء
باللسان بوجه غير ما ذكره الشارح وهو ان المص لما عدل عن الجملة
الاسمية الدالة على اختصاص ثبوت جميع محامد الحامدين له تعالى افاده
بقوله ولعنان الخ بناء على ان لام الثناء للاستغراق قوله فان
نعم الله يستوجب الشكر اراد باستيجاب النعم الشكر انه تعالى اوجب
الشكر عليها بتبليغ الشارع لا انها يستوجب عقلا لانه خلاف مذهب
الاشاعرة ثم المفهوم منه وجوب الشكر العرفي وقد صرحوا بذلك
قوله وفيه اشارة الخ قيل هذا اشارة الى جواب اخر يعني ان تقديم
المفعول اعني اليه للاختصاص في ذلك القول علم تخصيص جنس الثناء
به ولم يفهم هذا من الكلام السابق اذ لم يسلم دلالة اللام الجارة على
الاختصاص الثبوتي فالمستفاد منه حصر فرد من الحمد القائم بالحامد
لا الحصر فيه قوله من جميع الجهات اه يحتمل ان يتعلق بالصرف و
بالثناء على ارادة المواردة والاول اظهر قوله ليستا لباء صلة اه
يعني فالعامل انما هو مطلق الابتداء بالتسمية والابتداء المطلق
امر عرفي ممتد فحصلت المقارنة بهذا الاعتبار وفي هذا اشارة الى
وجه اخر للجمع بين معنى الابتداء بالتسمية والابتداء بالتحميد لكن
فيه بحث وهو انه لا حاجة في تحقيق المقارنة الى اعتبار الابتداء امرا
ممتدا اذ يكفي فيه وجود ابتداء وتقدير المشروع فيه بعد زمان التلبس
بالامور المذكورة بلا فاصل لان الشرع جعل كلا منهما موجودا تقديرا
دفعا للحرج كما اعتبر النية المتحققة في ابتداء العبادة متحققة في جميع

اجزائها تقديراو فعاله كيف وعلى تقدير ان يكون متعلق الباء من
الافعال الخاصة على ما هو المختار لا يصح المقارنة الا بهذا الاعتبار
ويمكن ان يقال بهذا الغاية اى اذا جعل الخطبة خارج عن الكتاب
والافق ان التحميد حصل الشروع فى اول جزء من الكتاب مع عدم مقارنة
التصلية الا ان يعتبر الابتداء امرا ممتدا او يجعل الابتداء بمعنى
الانشاء لا الافتتاح فتامل ﷺ فان قلت فعلى الوجه الثالث اه هذا
مبنى على ان المراد باولا وثانيا الدنيا والاخرة كما هو المراد فى الاية
على ما يدل عليه قوله فيما سبق على معنى انه يستحق الحمد فى الدنيا والاخرة
فان ذكر الاستحقاق كالصريح فى انه بيان لقوله تعالى له الحمد الاية اذ لو اريد
بهما اول الامر وثانيه اى حامدا اول مرة على كماله المعلوم بالحجة
ونواله الواصل الى العباد فى الدنيا وحامدا فى ثانى الحال على ما علم
بالخبر الصادق من كبريائه ونعمائه التى يشاهد فى الاخرة لم يحتج الى
جعل حامدا ثانيا بمعنى ناويا الحمد كما لم يحتج اليه فى الوجه الثانى واعلم
ان ارادة الحال والاستقبال معا من اسم الفاعل يوجب الجمع بين الحقيقة
والمجاز للاتفاق على ان ضارب غدا مجاز فلابد على الوجه الثالث من
التاويل وان لم يوجد قصد المقارنة ﷺ فى دار السلام المراد منه
الجنة مطلقا سميت به لسلامتها عن النقص والافات او لانها دار
يسلم الله تعالى والملائكة فيها على من يدخلها والمؤمنون بعضهم على
بعض او الاضافة الى الله سبحانه تكريما لان السلام من اسماء الله تعالى
استعير للمضمار اى الميدان سمى به لوقوع تضمير الفرس ورياضته
فيه والمراد بالاستعارة هو المعنى الاعم الشامل للمجاز ان كلها كما هو
مصطلح الفقهاء والانسب بالمعنى اللغوى لا المعنى الذى اصطلح
عليه البيانيون لان هذا من ذكر الحال وارادة المحل فهو من المجاز
المرسل ثم هذا مبنى على ما اختاره الجوهرى والمفهوم من الاساس
ان يكون حقيقة فيهما حيث قال الحلبة خيل تجمع للسباق ويقال

للخيل

للخيل ايضا ومما ينبغى ان يعلم ايضا انه لا ضرورة ههنا الى حمل الحلبة
على المضمار ويمكن ان يقال تشبيه نفسه حال كونه مصليا بالمجلى والمصلى
يتضمن تشبيه المصلين الاخرين بالاخرين من افراس السباق فيجوز
ان يكون الحلبة عبارة عن المجموع والمصلى من بينهم بمنزلة المصلى والمجلى
نعم كلمة فى انسب بالمضمار ولكن لا بحيث يوجب ارتكاب المجاز ﷺ
او اشار بالمجلى الى يعنى جعل نفسه باعتبار الصلوة على النبى عليه السلام
بمنزلة المجلى وباعتبار الصلوة على الآل بمنزلة المصلى لا انه جعل الصلوة
عليه وعليهم نفسها بمنزلة المجلى والمصلى ﷺ الا انها انما يكون ضمنا وتبعا
واما استقلالا فقيل حرام وقيل مكروه كراهة تنزيه والقياس
هو الجواز كما جاز طلب الرحمة لكن صارت الصلوة شعار ذكر
الانبياء والملائكة ولذا اجمعوا على جواز الصلوة عليهم استقلالا
على غيرهم نفيا للمظنة المهمة فيما يحتملها ولذا وقع فى كلام الله تعالى
كقوله اولئك عليهم صلوات من ربهم كذا فى كلام الرسول عليه السلام
ﷺ من الاستعارة بالكناية والتخييل والترشيح حيث شبه
الثناء بذى عنان فى الايصال الى الحق واثبت له العنان تخييلا واتى
بالصرف الملائم للمستعار منه ترشيحا للمكنية والحق بصرف العنان
حذف ذى العنان به وجعل عنان الثناء من قبيل لجين الماء وجعل
الثناء ترشيحا وهم ﷺ وما فى الرابعة من التمثيل قيل فى بيانه المناسب
لاضافة الحلبة الى الصلوة ان يعتبر الصلوة كالاجواد ونفسه
كالراكب عليها وشبه هيئته باعتبار الصلوة الصادرات منه مرة
بعد اخرى بهيئة راكبى الاجواد المرتبة فى العدو وفيه بحث لان
التجلية والتصلية من صفات المركب لا الراكب فينبغى ان يجعل
المشبه به هيئة الاجواد المرتبة لا هيئة راكبيها على ان المفهوم منه
اعتبار التمثيل فى تمام القرينة ولا يصح ذلك لانها ليست لفظ
المشبه به على قياس ما قررناه فى قوله احكم بكتابه اصول الشريعة

فالصواب ان يعتبر التمثيل في نفس قوله مجليا ومصليا بان شبه الهيئة
المعقولة المنتزعة من حال نفسه ومن حال سائر المصلين في سعيهم البليغ
في الصلوة وتفاوت مراتبهم فيها واجتهاد كل واحد في السبق المعنوي
على غيره وحصول هذا المعنى بالهيئة الحاصلة للمجلي والمصلي مع سائر
افراس السباق واطلق لفظ المشبه به على المشبه وح يكون ذكر الصلوة
في قوله وفي حلبة الصلوة تجريدا لهذا التمثيل ويكون في نفسها استعارة
بالكناية تشبيها لها بالسباق في كونها مقصودة مهتما بها غاية الاهتمام
واثبات الحلبة لها تخييلا ثم الاقتصار على ما ذكر من القرائن اقتصار
على ما هو حسن ظ ولا يقدح فيه احتمال الكلام لوجوه اخر قوله وان تقديم
المعمولات اي المعمول الاخير في القرينة الثانية اعني اليه خارج عن قوله
المعمولات بقرينة ما سبق من الاشارة الى ان تقديم للحصر قوله مع انه
افعل اه هذا مذهب جمهور البصريين حيث ذهبوا الى انه افعل التفضيل
من وول ولم يستعمل هذا التركيب الا في اول ومتصرفاته والقياس
في ثانية وولى كفضلى لكنهم قلبوا الواو الاولى همزة وقيل اصله وأل
من وأل اي نجا لان النجاة في السبق فابدلت همزته واوا تخفيفا غير
قياسي وقيل اول من آل اي رجع لان كل شيء يرجع الى اوله فهو
افعل بمعنى المفعول كالاشهر واحمد فقلبت همزته واوا قلبا شاذا فادغمت
وقال الكوفيون هو فوعل من وول فنقلت الهمزة الى موضع الفاء
وتصريفه كتصريف افعل التفضيل واستعماله بمن مبطل لهذا القول
واما قولهم اولة واولتان ففي شرح الرضي انه من كلام العوام و
ليس بصحيح كان الزمخشري قال في الاساس بقوله جمل اول وناقة
اولة اذا تقدما الابل قوله فلانه هنا ظرف بمعنى قبل اي هو ظرف محض
لا شائبة وصفية فيه واما اذا جعل ظرفا وجعل مع ذلك صفة
لشيء فقد لا ينصرف وعلى ذلك يحمل قول الرضي ما لقيته مذ عام
اول بفتح اول حكى سيبويه عن الخليل انهم جعلوه ظرفا كانه قال

من عام

من عام قبل عامك ولا يبعد ان يقال جر صفة المرفوع على توهم الجر في المو
صوف لان ما بعد قد يجر فعدم الانصراف ح ايضا الموصفية كما قال
الجمهور في تقريب منه عطف المجرور على المنصوب على توهم الجر في المعطوف
عليه كما في قوله بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان
جائيا ثم المفهوم من كلام الشارح انه اذا جعل ظرفا محضا ينصرف
لان اعتبار الظرفية يحتاج اليه في الانصراف البتة حتى يرد نحوها
يتركب له اولا فتأمل قوله واذا لم يجعل صفة اه هذا ايضا من
صريح كلام الصحاح وما ذكره الخطابي من ان هذا استفاد من
الصحاح بطريق مفهوم المخالف ليس بشيء والتحقيق الفرق بين
المنصرف وغيره ان لفظ الاول لما لم يكن مشتقا عن شيء مستعمل
على قول الصحاح خفي فيه معنى الوصفية فلم يعتبر وهذا الامر ذكر
الموصوفات ظاهرا فاذا قلت لقيته عاما اول يعتبر اول
صفة للعام ومعناه اول من هذا العام اي عام قبل هذا العام
الذي نحن فيه بان يكون هذا العام عام ثمانين والعام الاول عام
تسع وسبعين واذا قلت لقيته عاما اول لا تجعله بدلا من العام ظرفا
محضا متعلقا بلقيته ومعناه عاما سابقا في الجملة على هذا العام
بان يكون في الصورة المذكورة عام تسع وسبعين او عام ثمان
وسبعين مثلا هكذا قيل والظ ان الفرق بين المعنيين ليس الا انه
يعتبر في صورة الوصفية سبق هذا العام على القايل وسبق العام
الاول عليهما فيقدر الدعاء سبق هذا العام وفي الثانية لا يعتبر
سبق هذا العام على القايل قوله ايهام اذ الجد البخت واب الاب
ان حمل الايهام على المعنى الاعم الذي يتعارف العامة وهو تحمل
لفظ له معنيان وارادة احدهما مطلقا فالامر ظ وان على المعنى ... حمل ...
المصطلح وهو ذكر لفظ وله معنيان قريب وبعيد مع ارادة
البعيد فاقتصاره على ما ذكره لان كون البخت الذي هو المراد

في مقام الدعاء معنى المجد هو المحتاج الى البيان واما كونه معنى بعيدا
بعد ذلك وكون اب الاب معنى قريبا على الاطلاق فمما لا ينكر قوله
تسامح او تضمين والمراد بالتسامح استعمال اللفظ في غير حقيقة بلا قصد
علاقة معقولة ولا نصب قرينة دالة عليه اعتمادا على ظهور المفهوم في ذلك
المقام وبالتضمين ان يقصد بلفظ معناه الحقيقي ويراد معه معنى اخر تابع
له بلفظ اخر دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز فتارة يجعل المذكور اصلا والمحذوف حالا وتارة يعكس فان
قلت اذا كان المعنى الاخر مدلولا عليه بلفظ محذوف لم يكن في ضمن
المذكور فكيف قيل انه متضمن اياه قلت لما كان مناسبة المعنى المذكور
بمعونة ذكر صلة قرينة على اعتبار جعله كانه في ضمنه ومن ثم كان جعل
حالا وتبعا للمذكور اولى من عكسه وترجيح العكس بدلالة حذف صلة
المذكور وذكر صلة المتروك كما ذكره صاحب الكشف مردود بان
ذكر صلة المتروك انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا
اصلا ثم ان التضمين وان كان بابا واسعا شايعا في كلام العرب حتى نقل
عن ابن جني انه قال لو نقلت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات الا ان
المص لما كان كثيرا ما يتسامح في الصنوة في مواضع لا مجال فيها للتضمين
ميلا منه الى جانب المعنى جعل قرينة على احتمال ابناء الكلام ههنا ايضا على
التسامح والتردد بين الامرين واليه اشار بقوله والمص كثيرا ما يتسامح
الخ قوله ثم جعل غرضه الخ حمل فض الختام على عرضه على الطالبين وعدم
منعهم عنه بعيد من وجهين الاول ان المستفاد المتبادر من عبارة
المص كون الفض بنفس الاختتام لا بالعرض بعده الثاني ان الظ انه
لا مدخل في العرض في اقتضاء التسمية بالتوضيح فان المتبادر تفرعها
على العرض والمتبادر من تعاطف الجمل في المقدم تاثير كل جزء منها
في التالي فالاولى ان يقال الكتاب قبل التمام لكونه في كتم العدم بانعدام
بعض اجزائه شبه بالشيء المختوم في مجرد تحقق المانع عن الاطلاع

على فحوى ونائه فجعل رفع المانع بنفس الاختتام بمنزلة فض الختام قوله
والصواب لم يسبقني اداى الصواب بالنظر الى اصل اللغة كما
نقل عن الشارح فلا يرد جواز التضمين بحسب اللغة لانه صواب
بحسب تلك اللغة لا بحسب اصل اللغة نعم يقال سبقت عليه بمعنى غلبته
لكن ليس المعنى ههنا على هذا كما نقل ايضا عن الشارح لان المنفي في
كون الترتيب مغلوبا لا مغلوبا عليه فلا عبرة لمنع الخطابي لعدم
كون المعنى على الغلبة مستندا بوقوعه في خطبة الصحاح فان
عبارة الصحاح هكذا على ترتيب اسبق اليه وتهذيب لم اغلب
فالسبق هناك موصول بالى كما هو الصواب والغلبة موصولة
بعلى داخلة على ضمير التهذيب لا متعدية اليه بنفسها فيكون التهذيب
مغلوبا عليه وما نفاه الشارح كون السبق موصولا بعلى داخلة
على ضمير الترتيب والغلبة متعدية بنفسها اليه على ان يكون الترتيب
مغلوبا لا مغلوبا عليه ولا معنى له ههنا اصلا فاين هذا من ذاك فان
قلت المفهوم من كلام صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى وما نحن
بمسبوقين على ان نبدل امثالكم ان سبقته عليه يجيء بمعنى غلبته عليه
فلم لا يحمل قول المص على هذا المعنى ويحكم بان تعدية السبق بعلى
خطاء مع وروده في القرآن قلت عبارة صاحب الكشاف هناك
هكذا سبقته على الشيء اذا اعجزته عنه وغلبته عليه ولم تمكنه منه ومعلوم
ان ليس مراد المص بقوله لم يسبقني عليه احد لم يعجزني عنه احد بل
مقصوده دعوى التفرد في الترتيب المخصوص وهذا ظاهر جدا وان
خفي على البعض نعم كان الانسب ان يذكر الشارح في حواشيه هذا المعنى
ايضا ويبين انه غير مراد فان هذا الاستعمال اوفق بما اورده اكثر
مما ذكره ويبين انه غير موافق للمص هذا ولا يخفى حسن تركه لفظ نحو
ونحوه في قوله سبقت العالمين اه والمصراع منسوب الى الحكيم عمر بن
الخيام تمام بصائب فكرة وعلو همة ولاح بحكمة بنور الهدى

في ليال بالضلالة مثلهم يريد الجاهلون ليطفوه ويابى الله الا ان يتم

قوله لكمال العناية بتمييزه ويمكن ان يجعل النكتة قصد التعظيم كما
ذكره صاحب الكشاف في قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله ان هذا
القران يهدي للتي هي اقوم وههنا نكتة اخرى وهي التنبيه على ان
التسمية بالتوضيح لاجل اتصافه بالصفات السابقة كما ذكره صاحب
الكشاف في وجه اختيار اولئك على هدى في قوله اولئك على هدى من
ربهم والتحقيق ان اصل اسم الاشارة ان يكون لمشاهد والكتاب ليس
بمشاهد حقيقة فينبغي ان يعتبر معه الاوصاف المذكورة ليمتاز بها ويجعل
كالمشاهد وكانه قال سميت الكتاب الموصوف بكذا وكذا ومشهور
ان بناء الحكم على الوصف يشعر بعليته وليس في الضمير بهذه النكتة قيل
هذه النكتة فهمت لما صرح به في الجواب فلو اريدت به ايضا لكان للتاكيد
وقد تقرر ان التاسيس اولى من التاكيد وفيه بحث اذ لا يزيد دلالة
لما على ان اتمام الكتاب نفس سبب لهذه التسمية ولم يرد السؤال الا
لان مدلول الكلام ليس الا هذا واعاد لالتها على ان للقيود التي بعدها
دخلا في السببية وانها ليست لبيان الواقع فقط فغير واضح اذ القول
بدلالة قوله تعالى ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ربي ان يهديني سواء
السبيل على ان لخصوص مدين دخلا في السببية لرجاء موسى عم الهداية
من ربه محل نظر واما ما ذكره الشارح في صدر الجواب فانما هو ماخوذ
من قرينة العقل والمقام لدفع السؤال وليس في اللفظ اشعار بذلك
اذ لم يذكر اسم الاشارة لان ضمير الغائب راجع الى ذات الموصوف
وليس فيه ما يقتضي فهم اتصاف ما يرجع اليه بالصفات فليتامل
قوله لا بالضمير اه قيل فيه اشارة الى ان قول المصنف التوضيح
بالضمير متعلق بمحذوف وهو الاتيان لا بافتتح حتى يرد ان الافتتاح
بالجار والمجرور لا بالضمير والتقدير اختتح كتابه اتيا بالضمير قبل
الذكر على حضور ذكر الله في قلب المؤمن الخ لم يقل على حضور الله

كما هو

كما هو الظاهر تنبيها على ان ضمير حضوره في عبارة المصنف راجع الى الذكر
بدليل قوله فان ذكر الله عز وعلا كيف لا يكون في الذهن ثم ان
صحة الاضمار يقتضي حضور المرجع ويقينه لكونه مرادا من الضمير
لكن اقتضاؤه للاول اظهر فلذلك اورد الدلالة فيه والاشارة
في الثاني ولما لم يكن النكتة الثالثة من مقتضيات الضمير ولوازمه
كان دلالة الاضمار قبل الذكر على كونها غرضا اخفى فاومى الى ذلك
بقوله ايماء قوله لا يقال ان اه قد يجاب عنه بعد تسليم كون البسملة
جزءا من الكتاب بان كلا من البسملة والحمدلة لما كان الابتداء بهما
سنة مستقلة بالحديث كان كل منهما مستقلا في كونهما مبدوا بهما مترو
الملاحظة مع اخرى فلو اعيد الضمير من احديهما الى ما في اخرى
دخلت الاخيرة في حكم التبعية وخرجت عن حكم الاستقلال ولذا
لم يقل احد بان ايراد الجلالة في الحمد لله من باب وضع الظاهر موضع
المضمر فليفهم قوله لانا نقول يكفي في العمل اه او الجواب مشعر باختيار
الشق الثاني من الترديد المذكور في السؤال واخره مشعر باختياره
الشق الثالث من الترديد المذكور واخره يشعر باختيار الاول و
التحقيق ان الجواب مبني على الاستفسار وتلخيصه انه ان اراد الشق
الشق الثاني ومنع الملازمة المذكورة فيه وان اراد الابتداء مطلقا
عن هذا القيد فالجواب اختيار الشق الاول ومنع الملازمة المذكورة
فيه ثم المراد بقوله ان يذكر التسمية باللسان ان يذكرها به مقرونا
بحضور القلب والتوجه التام الى معناه وكذا المراد من قوله او
يكتب على قصد التبرك لما سبق من ان التسمية والتحميد المرجو
منهما حصول اليمن والبركة ما يكون عن قلب حاضر وتوجه تام
واراد بقوله ان يخطر بالبال ان يخطرها مجردة عن الذكر باللسان
والكتابة لكن احضارا مقرونا بتوجه تام وبذلك يظهر التقابل
بين الاقسام الثلثة ويندفع توهم التنافي بينه وبين ما سبق

من ان الابتداء باحد الامرين يفوت الابتداء بالاخر بناء على جواز
ان يتلفظ بالتسمية او يخطر بالبال ويكتب التحميد معا وذلك لما
سبق من ان التوهم التام الى شيئين لا ينافى ممن له داعية التصنيف
فى الاصول واما الجواب بان الكلام سابق فى التسمية والتحميد
الواقعين جزء من الكتاب وح يمتنع الجمع بينهما بالابتداء التحقيقى
بما لا يلتفت اليه لانه هناك بصدد بيان التعارض الظاهرى
بين الحديثين المطلقين فلا بد ان يحمل كلامه على العموم بهذا فان
قلت قوله او يكتب على قصد التبرك من غير ان يجعل جزء من
الكتاب يدل على ان الكتاب عبارة عن النقوش وقد صرح فى شرح
المفتاح بانه عبارة عن الالفاظ والعبارات قلت بعد جواز
اللفظ الموضوع للفظ فى النقش للعلاقة القوية صرح الشارح
فى شرح المقاصد بان الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائية وان
المكتوب هو اللفظ وان كان المثبت فى المصحف هو النقش
فقولك كتب الكتاب لا يقتضى كون الكتاب نقشا قوله والكلم
من الكلمة بمنزلة التمر من التمرة قيل كلمة من فى الموضعين ابتدائية
الا ان الابتداء باعتبار الاتصال والمعنى ان الكلم حال كونه
ناشيا من الكلمة متصلا بها بمنزلة التمر حال كونه ناشيا من التمرة
متصلا بها وملخصه ان اتصال الكلم بالكلمة مثل اتصال التمر
من التمرة وقيل معناه نسبة الكلم من الكلمة بمنزلة نسبة التمر من
التمرة او الكلم نازل فى النسبة من الكلمة بمنزلة التمر فى النسبة
من التمرة واصل هذا التركيب لما وقع فى النسبة بالقرب و
البعد شاع استعماله بمن قوله لا يستعمل فى الواحد الى ظ
كلامه يدل على انه يستعمل فى الاثنين لكن الفاضل الرضى صرح
بانه لم يستعمل الا فيما فوق الاثنين قوله بتذكير الوصف
يدل على ما ذكرنا قيل عليه تذكير الوصف لا تدل على ما ذكر لجواز

ان

ان يكون لتاويل الموصوف بالمذكور كما ذكر صاحب الكشاف
فى قوله تعالى وبث منهما رجالا كثيرا ان تذكير الكثير لتاويل رجالا
بالجمع اى جمعا كثيرا وجوابه ان الاصل عدم التاويل فلا يصار
اليه ما لم يدل عليه دليل وقد قام فى الرجال دون الكلم فتعين
الافراد قوله مع ان فعلا ليس من ابنية الجمع ان قلت يدل
على انه ليس بجمع صيغى ولا يدل على ليس باسم جمع كالقوم و
الرهط حتى يثبت انه اسم جنس فما الدليل على ذلك قلت
الاستعمال فى الواحد مع دخول التاء ككلمة دليل على انه اسم
جنس فان كلا من الامرين منتف فى اسم الجمع قوله كتمر وركب
جمع فى الخبر به وبين اسم الجنس واسم الجمع دليل ظ على ان
مراده انه ينبغى ان لا يشارك فى الجمعية التى هى المعنى ادنى العدد
المشترك بينهما الصالح لارادته فى هذا المقام قوله حزازة لا
يخفى الحزازة وجع فى القلب من غيظ ونحوه والمراد بها
ما يدغدغ فى القلب وينفر عنه الطبع قال الخطابى يمكن دفع
الحزازة بان للتردد فى الجمعية الصيغية وجها لان مذهب
الاخفش ان جميع اسماء الجموع التى لها احاد من تركيبها
كركب جمع خلافا لسيبويه ومذهب الفراء ان كل ما له واحد
من تركيبه سواء كان اسم جمع كركب او اسم الجنس كتمر جمع
وفيه بحث لان الدليل لما قام على صحة مذهب سيبويه و
بطلان فالتردد فيهما والتسوية بينهما لا يخلو عن الحزازة
ولهذا فرع الشارح الحزازة على ابطال جمعية الصيغة
باقامة الدليل بعد ان ذكر ان بعضا ذهب اليها وقيل
فى دفع الحزازة كلمة ان محمولة على الشك من المخاطب فان
ان قد يستعمل فيه ايضا كما تقرر فى المعانى فكانه قال والكلم
ان وقع شك فى جمعية الصيغة بناء على قول بعض ائمة

النحو فلا شك في جمعية الجنس وانت خبير باندفاعه من البحث
السابق مع ما فيه من البعد على ان الشك في الجمعية الصيغية لا يجامع
بالجمعية الجنسية للتنافي بينهما فالصواب ان يقال فلا شك في جمعية
المفروقة بالتاء تحوله والصواب وان كان بالواو واعترض عليه
بان المراد بالجمع على هذا اما الجمع الصيغي فلا يصح ترتيب الجزاء
على الشرط وهو ظ واما الجمع الجنسي فيلزم ان يكون نقيض الشرط
اولى بالملزومية للجزاء وكلمة في مقتضى ان المستعملة للوصل والربط
الدالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم
ولا يستقيم ههنا لان نقيض ذلك وصول الجمعية الجنسية اما بكونه
مفردا لفظا ومعنى واما بكونه جمعا صيغيا وعلى التقديرين لا يجوز
في وصفه التذكير والتانيث واجيب بان المراد مطلق الجمع
وجزاء الشرط محذوف والمذكور في موضع دليل عليه لحذف
صغراه والتقدير والكلم وان كان جمعا جاز في وصفه التذكير
لانه جمع يفرق بينه وبين واحده بالتاء وكل جمع كذلك يجوز
في وصفه التذكير والتانيث ولا شك ان نقيض هذا الشرط
وهو كونه مفردا انسب باستلزام ذلك الجزاء والدليل على
ذلك المحذوف وعلى تعيين المحذوف ظهور ان لا معنى لترتب قوله
فكل جمع الخ على كون الكلم جمعا بطريق الجزائية وان الحق بيان
جواز الوصف تذكير الوصف وذكر جواز تانيثه استطرادي
وبيان للواقع بقي ههنا بحث وهو ان مؤدى ان الوصلية
الدالة على ان الجزاء لازم الوجود قد يؤدى بدون تسطير
ان بحرف العطف كما ذكره الشارح في المطول ممثلا اياه
بقوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه
فيتحد المؤدى على تقدير وجود الواو وعدمها فلا وجه
لرد الثاني وتصويب الاول فليتامل [illegible] خال من الكلام

بيانا

بيانا له لا وصف له لانه يجب ح تقدير المتعلق معرفة فيقتضي
الى حذف الموصوف مع بعض صلته والبصريون لا يجوزونه
كذا ذكروا في امثاله وفيه بحث لجواز ان يقدر المتعلق
اسم فاعل بمعنى الثبوت لا الحدوث اذ يكفي للعمل في الظرف
رائحة الفعل ولذا يعمل فيه ما بعد في العمل عن اسم الفاعل
بمعنى الثبوت كحرف النفي في قوله تعالى ما انت بنعمة ربك
بمجنون ونظائره [illegible] على ما قال النبي عليه السلام وهو
سبحان الله الى تذكير الضمير بناء على ان الكلم ليس جمعا صيغيا
فهو ايضا دليل عليه ومعنى حيايها استعارة من الاستقبال
تحيا الرجل الى وجد بالسلام ووجه الرحمن مجاز عن ذاته
ثم الاقرب انه اورد الحديث مؤيدا للارادة المحامد من
الكلم ههنا لان المحامد ايضا من جنس الكلمات المذكورة
في الحديث لا لان المراد بالكلم ههنا ما ذكر في الحديث الا ان
يحمل الحديث على معنى ان الكلم هي هذه الكلمات وامثالها
فيكون بيانا للحكم على طريق التمثيل والا فلو اريد بالكلم
ههنا ما دل عليه الحديث بظاهره لم يصح البيان بالمحامد
الموصوفة لانها اعم من الكلم بهذا المعنى وايضا لا معنى
لعموم الكلم واستغراقه ح اللهم الا ان يعتبر المحال ما ذكره
الخطابي من ان التكثير باعتبار المحال لو سمي عموما فالجمع
المنكر يحتمل هذا العموم ايضا فلا حاجة الى اعتبار العموم
بالوصف ففيه ان الاحتمال لا يكفي في العموم بل لا بد من
من شيء يفيد الشمول كاللام وكل والوصف فظهر انه
لا بد من اعتبار العموم بالوصف لمن لا يقول بعموم الجمع
المنكر [illegible] ان النكرة تعم بالوصف اعترض عليه
بان عمومها لا يدفع السؤال لان المحامد لا يتناول الا جميع

افراد المحامد الموصوفة بالوصف المذكور البتة وما خلا عن هذا
الوصف لا يصعد اليه تعالى وهذا انما يستقيم اذا جعل الصعود اليه
تعالى مجازا عن قبوله سبحانه اياه واما اذا جعل مجازا عن صعود
الملك الكتبة بصحيفته كما فسر به الحديث فلا لان المفهوم من
الحديث ان الكلم الصاعد بالمعنى المذكور قد لا يقبل لعدم مقارنته
للعمل الصالح وقد يجاب بان العموم بحسب المفهوم لا ينافي ان يبقى
المراد باخص منه كخاتم فضة قوله جمع محمدة هي بالكسر الميم التاني مصدر
وبفتحها خصلة يحمد عليها قوله مقابلة الجميل الخ فيه مسامحة لان
الحمد اللغوي نفس الثناء باللسان لا مقابلة الجميل به قوله والتعظيم
يحتمل ان يكون معطوفا عليها لبيانها او على الثناء بيانا له و
تفسيرا ثم ان الشارح ذكر في شرح الكشاف انه ترك التقييد با
الاختيار وفيه بحث لان الجميل المحمود عليه يتناول الوصف ولا
يختص بالفعل اذ لا شك في شيوع حمدت زيدا على علمه بلا تاويل
ويمكن ان يجاب عنه بان اهل اللغة لا يفرقون بين الفعل والقبول
ولذا يطلقون اسم الفاعل على لفظ العالم فلفظ الفعل عندهم
يعم الصفات قوله والشكر مقابلة النعمة اه الظ ان المراد با
الاظهار اظهار النعمة ففيه بحث لان اللازم في الشكر على المعنى
المشهور كونه في مقابلة النعمة في قصد الشاكر ونفس الامر
وتعظيم المنعم يجوز ان يكون بوصفه بالانعام وبغيره فليس
فيه اظهار النعمة سيما في فرده الاعتقادي نعم قد فسر الشكر
في كتب اللغة المعتبرة بالثناء على المحسن بذكر معروف اعطاه
قال في مختار الصحاح الشكر هو الثناء على المولى بمعروف يوليه
اذ لا ريب في ان المتبادر من معنى اثنى عليه بمعروف يعطيه
اثنى عليه بذكره باللسان وان فرض ان الثناء غير مختص
باللسان فلا بد على هذا التفسير ان يكون مفهوم الشكر لغة

اظهار

اظهار النعمة باللسان بذكر معروف المحسن والثناء به عليه
ويؤيده انه يقال الكفران وهو ستر النعمة واما على التفسير
المشهور الذي ساق الكلام عليه فلا قوله جعلها على طريق
الاستعارة بالكناية جعل الشارح في كل من القرينتين
استعارة بالكناية واستعارة تخييلية والاحسن ان يقال
في كل منهما استعارتان بالكناية واستعارتان تخييليتان
اما في الاولى فجعل الشرع كالنهر الكبير الجاري في كثرة
الفوائد وعموم المنافع استعارة بالكناية واثبات المشارع
لها استعارة تخييلية وجعل العقايد التي هي اصول المحامد
في افتقارها الى التقوية بادلتها من الكتاب والسنة وغيرهما
بمنزلة العطشان المفتقر الى الماء استعارة بالكناية واثبات
ان لها ماء من مشارع الشرع استعارة تخييلية اما في الثانية
فجعل قبول العبادة بمنزلة مهب الصبا استعارة بالكناية
واثبات ريح الصبا له استعارة تخييلية كما ذكره الشارح
وجعل الاعمال الصالحة المنتجة للمثوبات بمنزلة الاشجار
المثمرة استعارة بالكناية واثبات النماء لها من ماء
القبول تخييلية قوله من مهبها المستوى انما قال المستوى
لان الصبا قد ينكب عن مطلع الشمس ويسمى الازيب
والصبائية كما ان نكباء الدبور يسمى الجربياء والهيف
ايضا قوله تنسخ السحاب وتستخص الازعاج القلع
والاشخاص الرفع والكشف في المشهور متعد فينبغي
ان يحمل على حذف المفعول اي كشفت عنه اشخاصه والتوزيع
الجمع والكشف القطعة وينزل اما من الانزال والاسناد
مجازي او من النزول ومطرا تمييز اي ينزل مطره قوله لم
يسمع له ثان هذا قول ابي عمرو بن العلاء وعند الاكثر بين

ثبت الولوع ايضا بمعنى الحرص وجوز في الصحاح ان يكون الوضوء
مصدرا وفي الكشاف الوقود بالضم مصدر وقد جاء فيه
الفتح ايضا قوله تلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا الاية اى
اعتمد ووضع مثلا كلمة طيبة اى جعل كلمة طيبة كشجرة
طيبة وهو تفسير قوله تعالى ضرب الله مثلا ويجوز ان يكون
كلمة بدلا من مثلا او عطف بيان له وكشجرة على التقديرين
صفتها او خبر مبتداء محذوف اى هى كشجرة وان يكون او
لا مفعول ضرب اجراء له مجرى جعل ومثلا ثانيهما قوله
والتحقيق ذلك اى هذا التحقيق يفيد كون الاصل والفرع داخلين
في المحمدة كما انه كذلك في المشبه به اعنى الشجرة وانما احتيج اليه
ليحصل كمال المناسبة بين المشبه والمشبه به ايضا والاصل
والفرع المضافان الى الشيء وان جاز اعتبارهما على ان يكونا
خارجين عن ذلك الشيء وهو مبتنى على الاول ومبنى
للتاخر ويتاتى ههنا في الاصول بلا كلفة لان المحمدة التى هى الثناء
باللسان لها اصل هى مبنية عليه وله من مشارع الشرع
ماء وهو الاعتقاد الراسخ الاسلامى الذى لو لم يحصل
لم يتحقق المحمدة اصلا فان قول القائل الحمد لله مثلا بدون
ذلك الاعتقاد ليست محمدة لكن قوله لفروعها يحتاج الى ذلك
التحقيق لان العقل يكون الاعمال الصالحات متفرعة على
مطلق الثناء باللسان الذى هو الحمد لا يخ عن تعسف ظ
وانت خبير بان هذا التحقيق لا يتم على تقدير كون المراد
بالحمد الحمد اللغوى اذ ليس العمل والاعتقاد داخلين
فيه غاية ان ههنا اصطلاحا اخر يصح عليه ولو سلم
عموم الحمد فانما يتم ح ايضا اذا ثبت ان الكلم الطيب
كالمحمدة شاملة للاعتقاد وافعال الجوارح وهذا ليس
بينا

بينا ولم يبينه ايضا وقد يقال لم يرد بذلك تفسير الرازى
تعميم الحمد المذكور ههنا كما يوهم ظ عبارته بل اراد تاييد
تشبيه المحمدة بالشجرة وتوضيح مراده ان الحمد اللغوى و
ان كان فعل اللسان الا ان الحمد لما قرب بوجه اخر اخذ فيه
الاعتقاد والعمل ظهر انهما امران معتدان في تحقيق الحمد
سيما في حمد الله وان خرجا عن مفهوم الحمد اللغوى المراد
ههنا حتى كان نسبة الاعتقاد الى ذكر اللسان كنسبة اصل
الشجرة اليها في انه لولاه لم يعتبر ونسبة الاعمال الصالحة
اليه كنسبة فرع الشجرة اليها باعتبار انها تجعله فكانه
يزداد وينمى بجنبها كزيادة الشجرة بحسب فروعها و ا
عضا فليتامل قوله اجتثت من فوق الارض اى استوصلت
من فوقها لان عروقها قريبة من قرار اى من استقرار قوله
لما كان للحمد نماء الى الله تعالى وقبول عنده ظ يدل على ان الحمدة
القولية لا تقبل بدون العمل والاوجه والظ ان معنى الاية
الكريمة والله اعلم ليس عدم قبول الكلم الطيب بدون العمل
الصالح بل انه يحمل به وكذا المراد بما في الحديث على ما قيل حتى
قيل كانه اراد انه لم يقبل قبولا يكون مع العمل الصالح فلا بد
ان يؤول كلام بهذا قوله اذ العمل هو الوسيلة بعمله فان قلت
هذا وان وافق قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون الاية
الا انه يخالف قوله عليه السلام لن يدخل احدكم الجنة بعمله
فما وجهه وما التوفيق بين الاية الكريمة والحديث الشريف
قلت ذكر بعض المحققين ان الباء في الاية الكريمة باء المقابلة
وهى الداخلة على الاعواض كاشتريته بالف وكما فارت
احسانه بضعف لا للسببية كما في الحديث لان المعطى بعوض
قد يعطى مجانا واما المسبب فلا يوجد بدون السبب

فلا تعارض بين الآية والحديث لاختلاف محلي البائين جمعا
بين الادلة وقد يوفق ايضا بان الجنة ميراث الاعمال الصالحة
بحسب الظ وان كان في الحقيقة تفضلا منه تع وقيل نفس
الدخول بالتفضيل ونيل المراتب بالاعمال كما قال عز من قائل
ولكل درجات مما عملوا وجمع الجنان في عبارة الشرح و
عطف رفع الدرجات على نيل الجنان اوفق بهذا التوجيه
لكن يحتاج في قوله تع ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون الى الحذف
اى ادخلوا درجاتها وكذا في قوله تع وتلك الجنة التي
اورثتموها بما كنتم تعملون اى اورثتم مراتبها والله اعلم
قوله والعمل الصالح يرفعه الاستشهاد به مبني على ان المستكن
في يرفعه راجع الى العمل والبارز الى الكلم الطيب وقد يعكس
لان لا يقبل الا بالتوحيد قوله وهو الاعتقاد الراسخ الكلامي
المبتني على علم التوحيد والصفات قيل ان اراد بعلم التوحيد
والصفات معناه الاصلي فهو عين الاعتقاد الاسلامي وان
ارادوا علم الكلام فذلك الاعتقاد مندرج فيه وعلى كل
تقدير لا يصح جعله مبنيا عليه والجواب بعد تسليم الاندراج
الاعتقاد المذكور في علم الكلام وعدم صحة جعله مبنيا على
اجزائه الاجزاء ان جعل الاعتقاد مبنيا على العلم باعتبار تقييده
بالرسوخ ولا شك ان ذلك الرسوخ مبني عليه فليتامل قوله
وفرعا ناميا دل هذا موافقا لقوله ولفروعها من قبول القبول
نماء على ان القبول للفروع مع ان قوله عليه السلام فاذا لم
يكن عمل صالح لم يقبل يدل على قبول الحمد لنفسه قوله بتقديم
الظرف المفيد للاختصاص يجب ان يكون مشوبا بخطاء
فبناء في قوله فيما سبق ولا يذهب الوهم الى غيره وتنزيل
العالم المصيب بمنزلة الجاهل المخطي كما في التلخيص بضب اناخر

مشتة

شتة لا يلايم هذا المقام قلت ما ذكرته انما هو في القصر
الاضافي لا في الحقيقي ادعائيا كان او تحقيقيا واما القول
بان القصر هيهنا رد على الكفرة المجوزين صعود الكلم الى
غيره تع والمراد من الوهم في قوله ولا يذهب الوهم الى غيره
وهم المؤمن فلا تنافي فتعسف لا يخفى قوله اشارة الى عظم
امر العلم وجه الاشارة والدلالة ان المحامد العامة التي من
شانها ان تتعلق بجميع النعم لما علقت النعم بتمهيد مباني
الاصول التي هي موضوع هذا العلم دل على التعظيم بهذه النعمة
لا يمائه الى انها كانها كل النعم وما عداها منزلة منزلة العدم
وتعظيمها يستلزم تعظيم نفس الموضوع ولا شك ان شرف
الموضوع وعظمته يفيد شرف العلم وعظمه قوله من علم
الذات والصفات الجمع المحلى باللام قد ينسلخ منه معنى الجمعية
ويجعل للجنس والصفات هيهنا من هذا القبيل اذ ليس مبنى
الاصول المذكور على جميع الصفات فان بعضها مما لا يثبت
الا بالدلائل السمعية فامر الابتناء فيها بالعكس قوله
وفروع الشريعة احكامها وقد سبق عموم الشريعة لهذه
الاحكام فاضافة الفروع اليها من اضافة الجزء الى الكل
بخلاف اضافة الاصول فانها من اضافة الدليل الخارج
عن المدلول اليه ولو فسر اصول الشريعة بالعقايد ومبانيها
بادلتها لم يتفكك النظم قال الخطابي يمكن ان يقال الاضافة
في ادلتها ليست الى المدلولات بل هي ايضا من اضافة الجزء
الى الكل فان الشريعة تنقسم الى جزئين ادلة هي اصول
ومدلولات هي فروع فيكون تناسب الاضافتين مرعيا
وفيه بحث اذ لا وجه ح بتقييد الادلة بالكلية كما فعل الشارح
لان جزء الاصول هو الادلة التفصيلية فان قلت فروع

الشريعة التي يتناول غير الفقه شاملة لبعض مسائل الكلام
كمسئلة الرؤية والمعاد فما وجه تفسير الفروع بالاحكام الفقهية
المبينة في الفقه قلت وجهه ان الفروع شاع في عرف المتشرعة
بالاحكام الفقهية فاذا اطلقت يتبادر هي منها دون مثل
مسئلة الرؤية غايته ان يثبت للشريعة ثلثة اشياء اصول
الشريعة بادلتها كان نفس الشريعة وفروع والواسطة
مثل مسئلة الرؤية ولا ضير في امكان درج الواسطة في احد
الطرفين فان قلت لما فسر اصول الشريعة بادلتها كان نفس
الشريعة فروعا لاصولها لا ان يثبت لها فروع اخر قلت
كون الشيء فرعا لغيره لا ينافي ان يكون له فرع قوله ومعانيها
العلل اه ان قلت ما المراد بقوله المصون وفروعها رقيقة الحواشي
قلت هذا من قبيل الكناية فان كون حواشي الشيء اي اطرافه
وجوانبه رقيقة لازم عادي لكون نفسه رقيقا وكونه رقيقا
لازم لكونه لطيفا مرغوبا كما في الثوب فيتوهم لفروع الشريعة
حواشي دقيقة لينتقل منها الى لطافتها ومرغوبيتها ويكون
كناية عنها ولا يلزم في الكناية امكان المعنى الحقيقي عند المحققين
كما يقرر في موضعه ان قلت فما معنى يكون هذا من النعم التي
يستوجب الحمد قلت لان الشيء اللطيف المرغوب يكون
الاشتغال به اتم وتحصيله اكمل فيكون الفوز بنتيجته اوفر
قوله اذ بالشريعة نظام الدنيا يعني فيكون تمهيد حبال
اصولها المقتضية اليها نعمة عظيمة تستوجب الحمد عليها
وهذا ظاهر جدا فلا يرد ان اول المحمود عليه التمهيد المذكور
ولم يذكر في الدليل ونفس الشريعة ليس محمودا عليها
وقد ذكرت فيه فالدليل لا يطابق الدعوى قوله
فوق الفقه دون الكلام قيل عليه كون الشيء موقوفا

علیه

علیه لشيء لا يفيد شرفه بالنسبة اليه كالعربية الموقوف عليها
للتفسير وقد يجاب بان المراد من التوقف المذكور توقف الفرع
على الاصل لا توقف ذي الالة والمشروط على الالة والشرط
وفيه بحث اذ الظاهر ان توقف الفقه على الاصول توقف ذي
الالة عليها فلا يبعد ان يكون الفقه اشرف من الاصول
كيف ولولاه لم يدونوا الاصول ويؤيده جعل اصول الفقه
لقيا له المدح واطلاق الاصل والفرع لا يقتضي نعم توقف
الاصول بل جميع العلوم الشرعية على الكلام ليس بطريق
الخدمة بل الافاضة والرياسة ولذا عد رئيس الكل فهو
اشرف من الكل الا ان صاحب القنية وغيره قالوا في
ترتيب الكتب بحسب الوضع ان الفقه يوضع فوق الكلام
ولا ادري ما وجهه ولك ان تقول التقدم بالرتبة غير
التقدم بالشرف والمفهوم من كلام الشارح هو الاول
ويطرد حتى في العربية ايضا قوله عن احوال الصانع والنبوة
اه لا يلزم من عطف النبوة وما بعدها على ما هو موضوع
علم الكلام عند البعض كونها منه حتى يرد انه لم يقل به احد
اذ قد يكون البحث في المسئلة بحمل احوال الاعراض
الذاتية عليها كما سيجيء فالصانع تعالى موضوع على ما هو
مختار القاضي الاموي وبعث الرسول ونصب الامام
والحشر واحكام من الاعراض المبحوث عنها ويبحث ايضا
عن اعراض كل منها قوله بمنزلة البدل من الجملة السابقة
اي بمنزلة بدل الاشتمال لكونها اوفى بافادة عظم امر
العلم وجلالة قدره من الجملة السابقة وانما لم يجعلها
لا اصطلاحيا مع انه اظهر في كونه سببا لترك العطف
لان المبدل منه يجب ان لا يكون مقصودا بالنسبة والجملة

الاولى ليست كذلك واما ما قيل من ان البدل من التوابع فيقتضي
كون المبدل منه معربا مع ان الجملة السابقة ليست كذلك قوله
لانها في صلة ان لا محل لها من الاعراب وانما الاعراب للمجموع
ففيه بحث لان كون التوابع ما يتلو السابق في احوال اخره
على الاكثر فالتقدير بذلك بناء على الغالب صرح به في
اللباب وشرحه للسيد عبد الله وكيف لا والعطف بالحروف
ايضا من التوابع مع ان العطف على الجمل التي لا محل لها من
الاعراب كثير وقد صرح الشارح في شرح المفتاح بان فائدته
في مثل قام زيد وقعد عمرو التشريك في الوجود قوله
شبه الاحكام الشرعية بقصر وكثيرا ما يكتفى في التشبيهات
بذكر وجه الشبه في احد الطرفين اعتمادا على ظهور فهم
الجامع وكذا اقتصر ههنا على ذكر وجهه في جانب المشبه و
الجامع في الحقيقة امن الملتجي من العذاب ولم يذكر العذاب
بالذهر لان اكثر العذاب الاخرة وقوعها وذكرا هو عذاب
النار ثم لا يخفى ما في توجيه الشارح من البعد فان اركان
الشيء داخلة فيه والادلة الاربعة خارجة عن الاحكام
فلا يناسب جعلها اركانا لها وايضا لا معنى لقوله قصر
الاحكام مشتمل على محكم الخ لان المشتمل على الامور المذكورة
هو الكتاب الخارج عن الاحكام والقول بانه جعل الاصول
الاربعة اركانا للاحكام مبالغة في تلبس الاحكام بها وتنبيها
على غاية احتياجها اليها فان احتياج الكل الى الجزء اقوى
وجوه الاحتياج ولهذه النكتة ايضا جعل الاحكام مشتملة
على الاحتياج على اقسام الكتاب او بان الاركان جعلت
بمعنى قوايم القصر واساسه الذي يركن اليه اي يميل
ومعنى اشتمالها على الاقسام اشتمالها على ما يثبت با

بالاقسام

بالاقسام تكلفات والاوجه ان يقال القصر استعير للدلائل
للجامع الذي ذكره او لان الدلائل يشتمل على الاحكام و
تضمنها ويظهر الاحكام منها كما ان القصر يشتمل على ربه
ويتضمنه ويظهر هو منه واضافته الى الاحكام لامية وجهة
الملابسة التي يقتضيها الاضافة كون الاحكام فيها فعلى هذا
يكون اطلاق قصر الاحكام على الادلة والقول باشتمالها
على الامور الاربعة على ظاهره ويؤيده تذكير الضمير في
احكم وان الجهد في هذا التوجيه على احوال ما هو اقرب الى
العلم الذي بصدد التصنيف فيه اعني موضوع علم الاصول
وهو الادلة الاربعة قوله الذي بنى الشارع الاحكام عليها
الضمير عائد الى الاركان والضمير العائد الى الموصول محذوف
وهو عليه قوله ثم العمل بالقياس غير الاسلوب حيث
زاد العمل ايماء الى انحطاط درجته عن درجة تلك الدلائل
لاشعاره بان موجب القياس وجوب العمل لا وجوب
الاعتقاد ثم انه اما معطوف على تقديم الكتاب او على
الكتاب بتقدير عامل في المعطوف مغاير لعامل المعطوف
عليه كما في قولهم علفتها تبنا وماء باردا اي سقيتها
ماء باردا والتقدير ههنا ثم اعتبار العمل بالقياس
قوله فان قلت ليس ترتب الشارع اه قيل المفهوم
من سوق كلامه ان المراد بتقديم بعض الادلة على بعض
انه اذا تعارض اثنان منها يعمل بمقتضى ما حكم بتقديمه
فح يشكل الامر في تقديم الكتاب على السنة من حيث انه كتاب
اذ يترجح ايهما وجد فيه من جهات الترجيح التي ذكرت
في موضعه بلا تفاوت فينبغي ان لا يخص جهة التقديم
بذلك فان الكتاب مقدم على السنة في الشرف من جهة

اعجازه ومن جهة تتعلق احكام كثيرة به مثل صحة الصلوة
بقراءته ووجوبها فيها وحرمة قراءته على الجنب والحائض
الى غير ذلك قوله جعل قيام الاستدلال قيل عليه اذا
جعل قوله وهى على اربعة اركان الخ بمنزلة البدل من الجملة
السابقة كما ذكره الشارح لزم ان يكون لكل من الجمل المتعاطفة
ههنا دخل فى تمهيد علم الذات والصفات وما بعده و
على ما اختاره المص من ان المتشابه لا يعلم تأويله الا الله
لم يظهر لانزاله دخل فيما ذكر ولك ان تقول يكفى لكون الجملة
اللاحقة كالبدل من السابقة كون الثانية اوفى من الاولى
بتادية الغرض المسوق اليه الكلام وهو ههنا الدلالة على
شرف العلم وجلاله وقدره بالايماء الى اشرف موضوعه
ولا شك ان جعل الله سبحانه وتعالى بعض الكتاب مما لا
يصل العقول البشرية الى كنه المراد منه واستبداده تعالى
بعلمه كالامور التى تفرده رب العص بالوصول اليه نوع
تفخيم لشانه فليتامل قوله والوصول الى ما هو غاية متمناهم
من العلم بكراره فان قلت عطفه على التفكر يستدعى ان
يكون العلم بالمتشابه فيها ولا يخفى ركاكته قلت المراد
بالمنع المنع اللغوى لا النهى الشرعى فلا ركاكة قوله
كما ان الجهال مبتلون الاولى ما فى شرح اصول فخر الاسلام
ان الابتلاء بالامعان فى الطلب للعالمين الغير الراسخين
وذلك بمعرفة مراد غير المتشابه من اقسام الخفاء
لا الجاهلين والا لم يبق لقيد الراسخين فائدة قوله
يقال كبحت الدابة الخ فيه اشارة الى ان قول المص بكبح
اه يشتمل على استدراك ظ والظ ان يقول بكبح ذهنهم
والى ان تعدية الكبح بعن ليس على اصل اللغة بل لتضمن

معنى

معنى الصرف والى ان اذهان الراسخين مائلة الى التفكر فيما يرد
عليها والوصول على معناه متوجهة اليه جدا قوله ما دام
فى اعراسهما اى نعت لهما يطلقان عليهما ما داما فى حال
مباشرة العرس فاذا انقضى لا يقال لهما العروس بل
الزوج ويستويان فيه ايضا على الاصح قوله وهى ليست نتايج
الافكار المتفكرين اه لان نتايج افكارهم ملزومة للخفاء
وجواز الخطاء فيها بل وقوعه فى الغالب والمعانى الاولية
للنصوص اعنى مفهوماتها والاحكام المستفادة منها
وضعا وهى التى اظهرت بالنصوص اظهارا تاما يشبه
جلوة العروس على المنصة ملزومة للظهور وامتناع
الخطاء وقد اشار الى الاول بوصف الملك بالمبين
اى المظهر والى الثانى بوصفه بالحق اى الثابت هو بجميع
ماله وعنه فهما متغايران قطعا قوله فيطلعون على
معان الظ ان المراد بالمعانى العلل الجزئية كما مر وقد يقال
اراد المص بقوله والنصوص منصة عرائس ابكار افكار
المتفكرين انهم يستخرجون منها بقوة قرائحهم الوقادة
معان دقيقة لا يتبادر اليها اذهان العام سواء كانت
علة الحكم او غيره كما فهم ابن عباس رضى الله عنه من
قوله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح اه قرب اجل
رسول الله عليه السلام واستحسنه عمر رضى الله عنه
ولم يفهم من حاضرى مجلسه سواه وهذا لا ينافى كونها
احكام الملك الحق المبين لانهم ليسوا بموجدين بل مستنبطين
فقط فلا خلل ان اريد بالاحكام والاحكام المستخرجة
من النصوص بطريق الدلالة والاشارة المستنبطة
بطريق القياس والا اختل ترتيب ذكر الاركان

الاربعة على الوجه الذى ادعى رعايته وقد يقال مراده
بذكر الاركان على الترتيب ما فى قوله وكشف عن جمال
مجملات كتابه الى قوله وبعد فان واما ذكر القياس
ههنا فانما وقع سابقا على ذكر الاركان على الترتيب استطرادى
وذكره الاستطرادى لا ينافى هذا الترتيب قوله الظاهرة
على النصوص مرفوع صفة لنتايج اى النتايج الظاهرة على
النصوص بمنزلة العروس على المنصة بالنسبة الى تلك
الفحول الاعلام من المجتهدين فكونها نتايج افكارهم امر
واقعى وكونها ظاهرة على النصوص بمنزلة العروس
على المنصة بالنسبة اليهم ادعائى لان تلك الامور لما ادى
اليها ظن المجتهدين ولو بمخالطة نوع من الوهم والريبة
وجب عليهم العمل بها بل صار قطعيا بمحافظة قياس
كما سيتلى فكانها كالعروس على المنصة فى الظهور ولهذا
التاويل ذكر لفظ كانه فليتامل قوله على ان المصدر بمعنى
الفاعل او المفعول واقتصر المص على الاول لانه انسب بالمرام
الذى هو وصف خطاب النبى عليه السلام بكونه كاشفا و
مبينا لمجملات الكتاب بهذا وذكر الخطائى فى حواشى المطول
ان ابقاء الفصل على المعنى المصدرى ووصف الخطاب على
طريقة المبالغة كما رجل عدل انسب بما عليه ائمة المعانى على ما
عليه الشيخ عبد القاهر فى قوله اغاهى اقبال وادبار
وفيه بحث لان الفصل اذا ابقى على معناه الحقيقى كان
مضافا الى معموله الذى هو له فلا يحسن جعل تلك النسبة
مجازا عقليا وما ذكر الشيخ فى نسبة المصدر الى ما تقدم مما
هو له لا فيما اضيف اليه والفرق ظ على المنصف كما
اوضحناه فى حواشى المطول قوله وهذا من عطف الخاص

على العام قيل يجوز ان يكون العطف على ظاهره بان يرجع
ضمير خطابه الى الله تعالى فان مجمل الكتاب قد بين بالكتاب
وقد يرجح بان فيه احترازا عن انتشار الضماير فى كلام
واحد مع الالتباس وبيانا لصنفى المبين واخلاء الكلام عن
التكرار ورجح تاخير الصلوة عن قوله وفصل خطابه لرعاية
تناسب قراين الكلام والاحتراز عن الفصل بين المعطوفين
بالكلام الطويل قوله مرفوع لا يوضع ومنصوب لا
يخفض مبنى على ما هو اشتهر وسنذكر فى مباحث الاجماع
جواز نسخ الاجماع وان كان قطعيا فان حمل الاجماع
ههنا على القطع فمبنى على مذهب الجمهور وان حمل على
المطلق فكانه مبنى على ندرة نسخ الاجماع وان كان
جائزا فى الجملة قوله المص باقوى الذريعة المراد به علم
الاحكام والشرايع كما قال جده فى ديباجة الوقاية و
نشكر من حضى علم الاحكام والشرايع بانه اقوى الوسائل
والذرايع اعنى ما يستنجح به المرام قوله حتى دكرت الربح
هذا التفسير يدل على ان الركزة غرز الشيء فى الارض بحيث
لا يكون مغطى ومستورا بالتراب ففيه اشعار بان صعوبة
فهم معانى اصول فخر الاسلام ليس من جهة بعدها عن
الفاظ لانها تتراءى من بينها بل بجزالة تلك الالفاظ
ولطافة تلك المعانى قوله واصل الكلام مرموز الغوامض
لم يجعل التقدير مرموز الغوامض على ان يكون خبرا مقدما على
غوامض لان فيما ذكره قلة التقدير ورعاية المناسبة
مع السوابق فى الافراد والتحرز عن خلاف الاصل وهو تقديم
الخبر بلا نكتة يعتد بها ولان الواجب ح مرموزة بالتانيث
فان قلت مرموز ح مسند الى الجار والمجرور كما فى هند ممرور بها

فلا يجب التأنيث قلت اذا اعتبر الظرف مسندا اليه لم يجب
حذفه لعدم جواز حذف الفاعل الا بان يحذف الجار ويوصل
الفعل وعلى هذا لا ينافي اعتبار الاصل مرموزا اليها وح يجب
التأنيث قوله والنظر تأمل الشيء بالعين والامعان فيه مبني
على ما قال الجوهري النظر تأمل الشيء بالعين والانسب بمقام
المبالغة ان يجعل بمعنى التفكر والاعتبار بان يجعل من النظر
المعدى بفي واما اعتبار الامعان فيه فبعد تسليم كونه وصفا
زائدا على نفس النظر يحمل نظرهم في مقام المبالغة على الكامل
قوله بمؤخر العين هو على وزن المؤمن ما يلي الصدغ كما ان
المقدم بوزنه ما يلي الانف قوله والكلام لا يخلو عن تعريض ما
اه قيل عليه المفهوم من هذا الكلام ان فيه تعريضا بعيدا من التصريح
والحال انه كالتصريح بما ذكره والا لكان المص مريدا لتحصيل الحاصل
المحال واجيب بانه لم يعتبر التعريض بوجود الزوائد و
الشتائت والمغالق على الاطلاق بل وصف كونها واجبة الحذف
والنظم والحل وارادة التنقيح وما عطف عليه انما يستلزم وجود
اصل الزوائد وما عطف عليها لا وجوب ازالتها لان هذه المقاصد
كثيرا ما يكون في مرتبة لا يلتفت اليها عند حصول الحق قوله وفي
التقسيمات عدم تداخل الاقسام قيل عليه ان اراد عدم تداخلها و
لو بالاعتبار فليس في اصول فخر الاسلام تداخل بهذا المعنى وان اراد
عدم التداخل بالذات فكثير من اقسام تقسيمات المص متداخلة
قوله اي في ذلك المنقح الخ قيل كان ينبغي ان يقع هذا التغيير في
ضمير تأسيسه وتقسيمه فان المؤسس والمقسم على قواعد المعقول كتابه
لا اصوله فخر الاسلام قوله ان يؤدى المعنى قد يقرأ ان يؤدي
على صيغة المعلوم حتى يكون صفة الكلام كالاعجاز ولا احتياج الى
ذلك لان المعنى على حذف الباء اي بان يؤدى كما يدل عليه قوله بل

المراد

المراد ان اعجاز كلام الله انما هو بهذا الطريق قوله لانه لا يلزم
ان يكون بالبلاغة حتى لو لزم ذلك لجاز تفسيره بها كما صرح كما في تعريف
علم المعاني بتتبع خواص تراكيب الكلام ففيه مبالغة في نفي صحة تفسيره
بها ولو بطريق التسامح فاندفع ما يقال المفهوم من تعليل ان
الاعجاز لو لزم ان يكون بالبلاغة جاز ان يكون التأدية المذكورة
تفسيرا له وهو لا يستقيم لان غاية ما لزم من ذلك جواز ان يكون
تلك التأدية طريقا للاعجاز ولا يلزم منه صحة تفسيره بها كيف
وطريق الشيء لا يحمل عليه والتفسير يجب ان يحمل على المفسر نعم لو
قال في التعليل لانه ليس نفسه ولا مصدقا عليه لكان اظهر قوله
وقيل باخباره عن المغيبات ورد بانه يلزم ان لا يكون السورة
الغير المشتملة على ذلك معجزا اللهم الا ان يراد بالمغيبات البواطن
وفيه ما فيه قوله وقيل بصرف الدواعي الخ وفيه ان الانسب ح ترك
الاعتبار ببلاغته لان كلما كان انزل في البلاغة كان عدم تيسر
المعارضة ابلغ في الاعجاز بل المراد ان اعجازه الخ لكن ذكر
هذه بصورة الحمل على الاعجاز مبالغة في حصر السببية بالنظر الى
الظاهر قوله فباعتبار انه يشترط الخ يعني اذا كان اعجاز الكلام
بالبلاغة فيشترط كونه ابلغ من جميع ما عداه لانه يشترط ذلك
في الاعجاز مطلقا حتى يلزم منافاته لما ذكر سابقا من جواز عدم
كون الاعجاز بالبلاغة قيل ان اراد ان يكون الاعجاز واحدا
لا تعدد فيه وحدته باعتبار مفهوم صادق على افراده وهو
الكلام ابلغ من جميع ما عداه فالسحر ايضا واحد باعتبار مثل
هذا المفهوم وهو دقة الكلام ولطف ماخذه وان اراد انه لا يقع
على طرق متعددة ومراتب متخالفة كما يدل عليه قوله في السحر وهو
يقع على طرق متعددة الخ فهو ممنوع واجيب بان المراد هو الاول
لكنه معنى مضبوط بمنزلة حقيقة نوعية جزئياته متماثلة بخلاف سحر الكلام

فان مفهومه واسع كشمول اللطف الحاصل من البلاغة والحاصل
من كل المحسنات حتى انه يجوز ان يجمع فرد ان من السحر مما لا ينبغي ان يشك
فيه فيناسب مما لا ينبغي افراد الاول وجمع الثاني وقد يقال في وجه افراد
هذا وجمع ذاك ان الكلام من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييل فقد
يشبه الاعجاز بانا ء نفيس في شيء مط واثبت له ما هو من خواص
المشبه به عادة وهو العروة الواحدة وشبه السحر بثوب لطيف
مرغوب واثبت له ما هو من خواص عادة وهو الاصلاب فهذه
الفرق اظهر فليفهم قوله بخلاف سحر الكلام قيل الكلام اذا وصل
في اللطافة والبلاغة الى ما دون مرتبة الاعجاز حتى صار غريبا
ربما يدخل في حد الخوارق اطلق عليه السحر لكونه مثله في تسخير
القلوب وتحويلها وخرق العادة والظ ان المص اراد بقوله فيما هو
دون الاعجاز بهذا المعنى فمراده تفسير لسحر الكلام بانه كونه فيما
دون مرتبة الاعجاز بسبب دقته ولطافة ماخذه الا ان الاعجاز
او ثق منه والا لم يقع في محله اذ ليس هذا الموضع موضع بيانه
فهو اقوى من الهدب فلهذا اختار فيها التمسك الذي هو الاخذ
بالقوة لكونه اقوى من التثبت الذي هو التعلق قوله وههنا
بحثان الاول في قوله من جميع ما عداه والثاني في قوله لا يكون الا
واحدا قوله غير كاف في الاعجاز الاحتمال ان يوجد في الطرق المتعددة
ما يعارضه ويمكن ان يقال هذا الاحتمال انما يتصور اذا لم يكن
الطرق المحققة غاية ما يمكن للبشر وقد حقق في الكتب الكلامية
ان معجزة كل نبي ما يتناهى فيه قومه بحيث لا يتصور المزيد عليه
كالسحر في زمن موسى عليه السلام والطب في زمن عيسى عم
والبلاغة في زمن سيدنا محمد عليه السلام على ان من جملة الطرق
المحققة طريق تادية المعنى القراني ولا شك ان الابلغية منه يكفي
في الاعجاز نعم لا يشترط ذلك والا يلزم ان لا يكون جميع سور

القران معجزا واما انه غير كاف فلا ولو خص الطريق بالطرق
البشرية لم يستقم ابطال شق الثاني بان الله سبحانه قادر على الاتيان
بمثل القران ويمكن الثاني ان يدفع هذا بان الكلام في اعجاز كلام
الله تعالى اعني المنقول بين دفتي المصاحف تواترا فالمراد بالطرق
المحققة ما عدا طريق تادية معنى القران كما يدل عليه صريح قوله
ابلغ من جميع ما عداه ولا شك ان الابلغية فيه لا يكفي في الاعجاز
فتامل قوله بل لا بد من العجز عن معارضته والاتيان بمثله المراد بالعجز
المذكور عجز البشر في كل زمان ماض او حال او ات وطريق العلم
بهذا المعنى هو الذوق المنتهى فلا يرد بمثل القصايد السبع المعلقة
المعجوز عنها قبل زمن النبي عليه السلام قوله حتى لا يمكن الاتيان
بمثله غير مشروط الاولى ان يقول بدل قوله غير مشروط غير
متحقق لان قوله ان يؤدى المعنى بطريق ليس تعريفا لاعجاز الكلام
على ما ذهب اليه الشارح بيان اعجاز القران واقع بهذا الطريق وح
يغني الشرطية لا يقدح في المق الا يرى ان من قال هذا الامر واقع
بالوجه الفلاني لا يرد عليه ان بعض ما اعتبرت في ذلك الواقع
غير مشروط في هذا الامر والشرطية التي اعتبرت سابقا لدفع
المنافات ليس في كلام المص ما يدل عليها لكون الورود عليها
اعتراضا على المص وانما تكلفت توجيها لكلام الشارح بقدر
الامكان فليتامل قوله ان الطرق الاعلى من البلاغة ان جعل من بيانية
او تبعيضية يكون الطرق الاعلى وكذا ما يقرب منه مرتبة من البلاغة
ويصدق عليها انها معجزة والحاصل ان كان الشايع اطلاق المعجز
على نفس الكلام وان شئت فاجعل من تعليلية اى الطرق الاعلى
من جهة البلاغة ولاجلها قوله وعن الثاني ان الاعجاز ظ تقريره
يفيد توحيد طريقه وذلك ان تصير الى حذف المضاف الى طريق الاعجاز
ثم الضمير في قوله باعتبار انه حد راجع الى المعجز المفهوم من

الاعجاز وتوحيد توحيدي المعجز باعتبار المذكور يستلزم
توحد طريق الاعجاز باعتبار ان كون الكلام ابلغ من جميع ما
عداه فانه ليس له حد يضبط واما لطف الماخذ ودقته
وقد عرفت انه مفهوم واسع الشمول وليس اعراضنا كامتنا
في المعارضة قوله الكتاب مرتب على مقدمة وقسمين ان قلت هذا
مخالف لقول المص فيما بعد فنصنع الكتاب على قسمين فكانه اراد
بالكتاب هناك ما سوى المقدمة قلت المراد هناك وضع مقاصد
الكتاب ولا حاجة الى التزام اطلاق الكتاب على بعضه قوله
لان المذكور فيه اما من مقاصد اه المشهور ان الكتاب عبارة عن
الالفاظ والعبارات وقد يطلق على مدلولها من حيث هي مدلولها
وعلى مدلولها من حيث انها كذلك فان جعل الكتاب ههنا عبارة
عن المعاني فالامر ظ وان جعل عبارة عن الالفاظ والعبارات
فان كان المذكور فيه عبارة عن المعاني فيكون من مقاصد الفن
على حقيقة وقوله الثاني المقدمة فيه تجوز او حذف اي
لفظ الثاني المقدمة وان كان المراد منه الالفاظ فالامر
بالعكس وقس على هذا قوله والاول اما ان يكون البحث
فيه اه ثم ان الحق بيان وجه حصر المص كتابه في الاجزاء
الثلثة وهو الحصر الجعلي للعقلي ولا الاستقرائي
لا بيان انحصار الكتاب في اجزائه لانه ثابت معلوم
وان كان الفن باعتبار الادلة والاحكام او على
احدهما فقط وكذا انحصار اجزاء كل من القسمين
فلا يناسب قوله اذ لا يخلو اه ثم انه قد يبحث
في كتب الفن المبادي الموقوف عليها لذات
المسائل والحاجة التي يحتاج اليها في تحصيل
تكميل مقاصد العلم فكان الانسب

ان يعرض

١٠

٢١

ان يعرض لعدم [illegible] اعتبارات [illegible] وهو مدخل [illegible] الترجيح
والا [illegible] اي المقاصد [illegible] المباين [illegible] الاركان
وتوابعها [illegible] واخلا ان منها [illegible] ان يتقاعد على [illegible] القسم الاول
مبنيا على اربعة اركان [illegible] سوق تعريف هذا العلم وتقويته بالوجه
المذكور في الكتاب يتضمن ان [illegible] الى الفائدة ان يعلم منه ان المقصود
التوصل الى المطالب الفقهية ان يعرفها بتلك الجهة ان لم يتصور ما
يوجه استعمال طلبها وان توجه الى تصور كل واحد منها بخصوصه تعذر عليه
او تعسف وعلى كل التقديرين لا يامن من فوات المقصود والاشتغال
بغيره اما على الاول فلانه لا يتفرع عن شرط الطلب اعني تصور المط
البتة واما على الثاني فلان [illegible] الوقت ربما لا يسع تحصيل المط او يكون [illegible]
[illegible] تصورها [illegible] ثم [illegible] الادلة [illegible] الى
طلبها من حيث انه [illegible] موضوع العلم [illegible] الوجه [illegible]
المط [illegible] ان يجذبه الطالب الى [illegible] ما يعنيه [illegible]
بعينه [illegible] الثاني [illegible] فوات المقصود والاشتغال بغيره اشار
الى [illegible] وظهور بطلان الاول ثم [illegible] له لكونه
مسالة [illegible] فوات المقصود والاشتغال بغيره الا ان
المعروض [illegible] تصورا [illegible] الشامل وهو [illegible]
[illegible] اللهم الا ان [illegible]
بغير [illegible] ان المشهور ان الطالب [illegible]
لا [illegible] على اعتبار [illegible]
[illegible] الشريف [illegible] شرح [illegible] ان [illegible]

يشعر عند كل خطوة موضع دفع قدمه ووضعه والمسافة الواقعة بينهما ارتفاعا
وانخفاضا وسرعة حركة رجله وبطوئها الى غير ذلك واللازم محل بحث ولا
كلام في الجواز وانما التردد في الوقوع ثم ان المطالب ان كان لها جهة
وحدة فتعد بعضها بتلك الجهة وطلبها لا شك ان المطلب كل واحد منها لا بتلك
الجهة مع انهم يتصور كل واحد بوجه مخصوص به ممتاز عما عداه بل ربما لم
يتصور واحد منها كذلك بل بوجه شامل فقولهم الطالب لا يتأتى الا بامتياز
المطلوب عما عداه على الاطلاق محل بحث وكل علم فهو كثير ان حمل على تعدد
الاصناف وهو صواب نظرا الى الخبر فقط وان اريد تطبيقه على مذهب
الجمهور يحمل على حذف الصفة بقرينة المقام اى كل علم يفرد بالتدوين
فيكون المبتدأ نكرة موصوفة بفعل فيجوز دخول الفاء في خبرها وحذف الصفة
بالقرينة شائع منه قوله تعالى يأخذ كل سفينة اى صالحة ثم ان الشارح ساق
الكلام على ان التعريف وتحقيق الموضوع من المقدمة واعترض عليه بان الجهة
وحدة العلم غير منحصرة في التعريف والموضوع اذ جاز ان يكون الغاية وتنويع
الاعراض الذاتية ولا يلزم من كون حق الطالب الكثرة معرفتها بجهة الوحدة
كون حق طالب العلم معرفته بهما بل معرفته بجهة وحدته مطلقا ولو كانت
غيرهما واجيب بان مراده ان التعريف والموضوع من احاد جهة الوحدة
ومن حق الطالب العرفان بهما لغاية البصيرة فلا بد من حمله على انه يكون حق
الطالب بتلك الغاية فيكونان من مقدمات الشروع على بصيرة به يمتاز
في نفسه عن سائر العلوم اراد بامتياز العلم في نفسه امتيازه مع قطع النظر عن
الطالب وعلم بقرينة جعل هذا مقابلا للامتياز عند الطالب وليس مراده
بقوله وموضوعه الذي به يمتاز في نفسه عن سائر العلوم انه بالموضوع لا يتميز
عند

عند الطالب بل مراده انه يمتاز في نفسه ايضا بخلاف التعريف فتقديمه به
في مقابلة به يتميز عند الطالب ليس للحصر وانما اقتصر على ذكر الامتياز بالتعريف
والموضوع ولم يذكر الامتياز بالغاية لانه لم يذكر في الكتاب صريحا ولان
الامتياز بهما اقوى اما بالتعريف فظاهر واما بالموضوع فلانه سبب للامتياز
في نفسه وعند الطالب قوله فحين تشوفت اه ان قلت المذكور فيما سبق
كون العلم كثيرا مضبوطا بالتعريف والموضوع فلم خص في وجه التفريع
ذكر تشوف نفس السامع الى التعريف دون الموضوع قلت لان اقوى
طرق الامتياز هو التعريف ولان الامتياز به انما هو بحصول المعرف و
الامتياز بالموضوع انما هو بالتصديق بانه موضوع والتصور مقدم على التصديق
فالتشوق اليه اقرب قوله اعتبارا للسامع عن السؤال فان قلت الاخصر
والاظهر في هذا الاغناء ان لا يذكر هذا الكلام ويورد مكانه تعريف العلم
كما هو الغاية في هذا التطويل قلت فيه كمال اعتبار للسامع وحث بليغ على
تلقي ما يرد عليه كما لا يخفى واعترض بان التعريف المقصود في المقدمة تعريف
فن الاصول والذي كان السامع سائلا عنه لا بيانا هو مدلول لفظ اصول
الفقه باعتبارين واجيب بان ذلك لا يتم بدون هذا عرفا لان ما سيأتي
اى سوابقه قوله اصول الفقه ما هي ثم اخذ في تعريفه سياق الكلام
يدل على ان السؤال عن تعريف اللقبي فالتأنيث اولا باعتبار القواعد والتذكير
ثانيا على ظاهره قوله هو المفهوم في الاعلام اى هو المفهوم في الاعلام
الاصطلاحية بالنظر الى ذلك الاصطلاح فاصول الفقه لما كان علما عند ارباب
الفن المشروع فيه جعل اصلا في المقصد فلا يرد انه قد يقصد المعنى الاضافي
بحث المقام قوله وانه من الاضافي بمنزلة البسيط من المركب مفهوما

اللغوي بمنزلة البسيط من الاضافي الا ان الاول بلا ملاحظة مفهوم الوحدة والثاني
بلا ملاحظة مفهوم الكثرة وهذا القدر يكفي للمتقدم فلا يرد ان كلا من معنى الاصول
والفقه مغاير للمعنى اللغوي اما الفقه فظ واما الاصول فلانها جمع اصل بمعنى المبتنى
وسيصرح المص فيما سياتي بان المراد بالاصول الادلة الاربعة وهي غير المعنى
اللغوي قوله والى ان الفقه ماخوذ في تعريفه اي معنى لفظ الفقه وتعريف
ماخوذ فيه كما يدل عليه قوله والا احتيج الى ايراد تعريفه بارتاه اللغوي وقوله
فان حكم تعريفه اي تعريف هذا اللفظ فهو من قبيل الاستخدام قوله والا احتيج
الى ايراد تعريفه بارتاه اللغوي وبارتاه الاضافي اما الاحتياج الاول فلانه
ماخوذ معتبر في مفهوم اللغوي واما الاحتياج الثاني فليعلم انه مفهوم لفظ الفقه
لان لفظ الفقه وان وقع جزء المعرف وسماه الاصلي جزء المعرف لكن لم
يعلم منه انه معناه ان لا يزيد دلالة التعريف اللفظي للمركب الاضافي على
ان مجموع هذا المعنى لمجموع هذا اللفظ اما ان هذا الجزء من المعنى لهذا الجزء من اللفظ
فلا فبالضرورة تمس الحاجة عند قصد تعريف الاضافي الى ايراد تعريف لفظ
الفقه مرتا احدى ان حلت فليورد لفظ الفقه في تعريف اللغوي وليفسر ثم
ليذكر في تعريف الاضافي بلا احتياج الى ايراد تعريفه لسبق العلم به من حيث
ذاته ومن حيث كونه مفهوم لفظ الفقه قلت لا ورود لذلك لان اللايق
بشان التعريف ان يكون في ذاته تاما مفيد اللمطلوب غير مشتمل على مجهول
قوله فان اصول الفقه عند قصد المعنى الاضافي جمعا مركب من هذه العبارة التي
احداها انها الاصول وثانيها الفقه وثالثها الاضافة لا الاصول المضافة
الى الفقه وفيه بحث اما اولا فلان العبارة المركبة من هذه الاجزاء الثلثة
لا توصف بالجمعية بل الموصوف بها هو الجزء الاول واما ثانيا فلان فعل الاضافة
جزء

صدق هذه العبارات غير مستقيم ولعل الباعث على ما ذكره ان ظاهر كلام الشارح مشعر
بان المعرف عند قصد المعنى الاضافي جمع وبان ما هو جمع عند قصد المعنى الاضافي
مفرد عند قصد المعنى اللغوي واحد لكن كل منها خلاف الواقع اما الاول فلان
المعرف هو المركب الاضافي وهو ليس بجمع واما الثاني فلان المعرف تمام اللفظ
والجمع جزء منه ففي عبارته تسامح وفي وجه تذكير الضمير وتانيثه في الموصوفين
في تلك قوله وقال فالان نعرفه ولم يورد لتذكير الضمير ما هو وجه في العبارة
التي وقع فيها التانيث اعني قوله وثانيا باعتبار انه لقب لعلم مخصوص
لا يحتمل ان يكون التذكير فيه باعتبار اخر لا يجاز كن قوله واللقب علم يشعر بمدح
او ذم اي باعتبار معناه الاصلي فانه قد يلاحظ حال العلمية تبعا ولذلك ينهى
شرعا ان يذكر الشخص بعلمه الدال في اصله على ذم اذا كان يتاذى به ثم
الفرق بينه وبين الكنية على هذا التفسير بالحيثية فان اشعار بعض الكنى بالمدح
او الذم كابي فضل وابي جهل لا ينقض وقد يقال العلم اما مقدر باب وام
ام لا الاول الكنية والثاني اما مشعر بمدح او ذم ام لا الاول اللقب والثاني
الاسم فعلى هذا تقابل الاقسام بالذات ونقل في شرح الاوضح عن الامام
ان من الكنية ما صدر بابن او بنت وبعض اهل الحديث يجعل العلم المصدر
باب وام مضاف الى اسم حيوان او صفة كابي الحسن كنية والى غير ذلك
لقبا كابي تراب قوله واصول الفقه علم لهذا الفن قيل هو علم اصول الفقه
كلي يتناول افرادا كثيرة باشخاص وتحقيقه ان الواضع تصور طائفة
من المسائل وما يلحق بها متلاحق الاداء باعتبار جمعها وعين اللفظ بهذا الملاحظة
الاجمالية بازاء جميع الخصوصيات ونفيه وقيل هو علم شخصي لان الاعلام
الجنسية اعلام تقديرية لا يصار اليها الا لضرورة والحق هو الاول لانه اعتبر
ان

المسمى نفس القواعد سواء علمنا انها اوتجمعوا فلم يكن المسمى شخصيا حقيقيا
كما صرح به الشارح في تحقيق قوله والشخصي لا يحدو ان اعتبر القواعد قائمة
بالمدون لم يكن احدنا اذا احاط به تلك القواعد عالما بذلك العلم ومن البين
انه ليس كذلك واعتبار الوضع عاما والموضوع له خاصا بعيد قوله محتاج
الى تعريف المضاف وهو الاصول والاحتياج الى معرفة المضاف بها باعتبار
جوهره وباعتبار هيئته يجمع لانها بمنزلة الجزء الصوري له فقدم التعرض لها
كتقديم التعرض لتعريف الاضافة قوله لان تعريف المركب اى تعريف المركب
من حيث مركب من لبساطها محتاج الى معرفة مفرداته الغير البينة من
حيث يصح كونها اجزاء منه فان الباني مثلا محتاج الى معرفة اجزاء البيت
من حيث يصح البناء بها وما يتعلق بذلك من الاستقامة والاعوجاج ونحوهما
لا من حيث انها بسيطة او مركبة ونحو ذلك مما لا دخل له في صحة تركيبه منها
قوله لانها بمنزلة الجزء الصوري انما لم يقل جزء صوري لما سبق من ان
الاضافة ليست جزء من العبارة لا لان الجزء الصوري انما يستعمل في الاجسام
لان الجزء الذي به الشيء بالفعل جزء صوري مطلقا كما يدل عليه سوق كلامهم في
بحث العلة والمعلول وان كان كلام الشريف في تعريف الفكر صريحا في ذكر
قوله للعلم بان معنى اضافة المشتق اه يعني قد علم هذا في اللغة ولم يطرأ لها
نقل وكثرة استعمال في غير هذا المعنى حتى يقع اختلال في ذلك العلم وتردد
بخلاف المضاف فانه وضع تخصيص الحكم المذكور بالمشتق وما في معناه كما اشار
اليه ههنا وصرح به في حواشي شرح المختصر نظرا لانه فاصل في المجتبى كذا نه
يريد الكلام الا ان يلاحظ تاويل المصدر بان مع الفعل فيكون في معنى المشتق
ولا ضرورة الى ذلك مع ان ذلك التاويل لا يلايم الاضافة قوله فاصل الفقه
اه

اه ان قلت معرفة المضاف من حيث هو مضاف تتوقف على معرفة المضاف
اليه فيجب ان يتقدم تعريفه كما فعله الآمدي في الاحكام قلنا يمكن المطلوب فلذلك
لان الاجزاء ههنا لعدم معلوميته ذاتي المضافين لا باعتبار حيثية الاضافة
فقدم تعريف ما هو مقدم وهو المضاف قوله ما ينبني اما على صيغة المجهول
لانه يجي متعديا قال في الصحاح ابتنى دارا وبنى بمعنى واما على صيغة المعلوم
يقال بني عليه فابتنى قوله في العرف اى معان او ونقل في اصطلاحهم الى
الى معنى اخر وهو المقيس عليه قوله اى ان النقل خلاف الاصل ان جعل ترتيب
الحكم على الدليل تفسيرا للابتناء العقلي مطلقا فالمراد ان النقل خلاف الاصل
فلا يقال ان الاصل نقل الى الدليل لعدم الضرورة اذ يصدق عليه انه مبني
عليه بالابتناء العقلي نعم يقال بنقله الى الراجح والقاعدة الكلية وان حمل على
التمثيل فالمراد ان النقل خلاف الاصل فلا يقال بان الاصل نقل في العرف الى
شيء من المذكورات لانه يصدق على كل منها انه مبتني عليه بالابتناء العقلي اذ الموضوع
لا مجاز مبتني على الراجح كما يحققه والمسائل الجزئية مبتناء على القاعدة الكلية
قوله على الجدران جمع جدار بضمتين والجدر والجدار الحائط وجمع الجدار جدر بضمتين
قوله ولا معنى لمستند العلم اه استنادا قريبا وكسب ما يتعارف وشيئا در
فلا يرد المنع على الحصر بان العلم يستند الى اشياء اخر كالترجيح والاجتهاد وغيرهما
لكن اصول الفقه على هذا التفسير لا يصدق على الفن المخصوص اذ ليس نفس ادلة
الفقه بل هو العلم الباحث عن احوال الادلة الاجمالية قوله وبهذا ينزع
اى بان النقل خلاف الاصل ولا ضرورة في العدول اليه قوله وانما هو مثال
له في قول المص وهو ترتب الحكم على دليل بان يقال مراده ان الابتناء
شامل للابتناء الحسي والابتناء العقلي الذي في المبحث اى اصول الفقه

وهو ترتب الحكم على دليله وانما اقتصر على ذكر هذين القسمين لان هذا الكلام
لدفع شبهة متوجهة هي ان تعريف الاصل لا يصدق على الذي في اصول الفقه
لان الابتناء لا يكون الا صحيحا في اصول الفقه لا يعقل ابتناء حتى فلا يعم
فيعتبر في الشبهة غير الابتناء الحسي والذي في اصول الفقه اقتصر في جوابها ايضا
عليهما فانه قال الابتناء كما يشمل الابتناء الحسي يشمل الابتناء الذي في اصول
الفقه بقوله وهو ترتب الحكم على دليله في ظاهر على ان المراد من قوله وهو ترتب
الحكم ان الابتناء العقلي في اصول الفقه هو ترتب الحكم وعلى هذا يكون قوله
وهو ترتب الحكم على خلاف ظاهره مثل قوله والاحكام الجزئية على القواعد
الكلية فيه العلم بالقواعد الكلية يستلزم العلم بالاحكام الجزئية فلا يخرج
الابتناء الذي فيه عن ابتناء الحكم على دليله واجيب بان المراد ان ابتناء
الحكم على القواعد من حيث هو قواعد لا من حيث انها ادلة ليس ابتناء الحكم
على الدليل من حيث هو دليل فيخرج وتبين في بيان ان القاعدة الكلية ليست
دليلا على الحكم الجزئي انه لو كان كذلك لم يوضع لفظ الاصل مرة واخرى للقاعدة للدليل
الكلية وليس كذلك لان الخصوص معتبر في الوضع كوضع الدابة للفرس مع انها
دابة ايضا قوله والمعلولات على عللها نوقش فيه بان العلل يستدل بها على
معلولاتها التي هي اجزاؤها المبنية عليها والجواب ان ذوات الاشياء الخارجية
من حيث هي ذوات لا يسميها احد بالحكم ولو سلم فالابتناء على الدليل ابتناء
بحسب الحصول العيني ولذلك يكون الدليل هو المعلول ولو سلم فلا شك
في ان المعلولات الظاهرة مبنية على العلل الحقيقية كالعالم مع الصانع ولا دلالة
في العلة فخفاؤها قطعا قوله الماهية اما ان يكون لها تحقق اي ليس المراد فيه
مفهوم الماهية المعدود من المعقولات الثانية اذ لا تحقق له اصلا بل ما صدق
عليه

العرفي
عليه ذلك المفهوم كالحيوان الناطق والمراد بوجودها وجود فردها فيظهر
بينها وبين الجنس والنوع لان المراد بهما مفهومهما ولا وجود له بذلك المعنى بل
الموجود ما صدق عليه مفهوم ذلك قوله ولا بد فيها من احتياج قال الفاضل
الشريف فيه نظر اذ اللازم انما هو احتياج الماهية الى الاجزاء لا احتياج الاجزاء
بعضها الى بعض واعترض بانه ذكر في شرح المواقف ان هذا الحكم الكلي بديهي
والتمثيل للتوضيح فالمناقشة فيها واهية جدا والجواب ان كلامه في شرح
المواقف انما هو في الماهيات الواحدة وحدة حقيقية لان الحقيقة المفسرة بما
به الشيء هو في نفس الامر مع قطع النظر عن الاعتبار فان هذا التفسير يشمل مثل
العسكر وقد صرح ذلك الفاضل بانه ليس واحدا وحدة حقيقية ولا احتياج
لبعض اجزائها الى بعض فالمناقشة التي اوردها في هذا الموضع حقه
والتمثيل بالمركبة هذا يشعر بان القيود المذكورة جزء مفهوم الجنس والنوع
وليست قيودا لمفهومهما قوله ما يتعقله الواضع ليضع بازائه اسما الظاهر ان
لفظ ما في ما يتعقله عبارة عن الامر الخارجي وما في حكمه وصرح بانه راجع الى الحاصل
في العقل المفهوم من قوله ما يتعقله الواضع وقوله اما ان يكون متعقله اي الحاصل
حصل في عقله بالذات وقوله فتعريف الماهية الحقيقية تسمى الاسم على حذف المضاف
اي كجزئيات مسمى الاسم فان الماهية انما هي للامور الخارجية او ما في حكمها
بل صرح الشارح بان مسمى اللفظ يعم مفهومه وافراد مفهومه فيقال لكل
من زيد وعمرو مسمى الرجل فلا حاجة الى الحذف وبناء عليه ان ما يتعقله الواضع
يجوز ان يكون نفس الماهية وذلك ان تعقل الامر الخارجي والذهني متحدان
في التحقيق وانما الاختلاف بالوجودين ولذا يقال الاشياء في الخارج اعيان
وفي الذهن صور فله اعتباران متغايران اعتبار حصوله في الذهن واعتباره

ان هذا الصورة العقلية لان قوله اما ان
يكون له ماهية حقيقية... ان
الماهية للامور الخارجية وما في حكمها الا
ان يوجد بالوجود الذهني... في
تعقله تسمى الاسم
منه

من حيث فتارة يلاحظ الاعتبار الاول كما في رجوع ضمير بازائه وتارة يلاحظ الاعتبار
الثاني كما في الاشارة اليه بقوله ذلك الشيء مطلقا قوله وتعريف مفهوم الاسم
اي من حيث انه مفهوم الاسم وتعقل الواضع عند وضع الاسم اعم من ان يكون
حقيقيه ام لا بان يكون معدوما واعتباريا محضا فيندرج فيه الشيء الواقع في مقابلة
الاول الذي وقع في قوله وعلى الاول ولذا لم يتعرض له ولم يقل وعلى الثاني
كما هو الظاهر من السياق قوله يفيد تبيين ما وضع الاسم بازائه هذا هو الموافق
لكلام المصنف يدل على ان التعريف اللفظي تعريف اسمي والمفهوم من كلام
المواقف انه غيره حيث قال بعد تفصيل التعريف الحقيقي باقسامه وههنا قسمان
آخران من التعريف الاول التعريف بالمثال والثاني التعريف اللفظي وعليه نص
الفاضل الشريف وعلى ما ذكره الشارح ههنا يخرج من التعريف الاسمي ما يفيد
تفصيل مفهومه من غير ان يقصد بيان الوضع مع انه لم يدخل في الحقيقي ايضا فتدبر
في العدول عن ظاهر العبارة سعة فانه اذا اعتبر تلك الحيثية وجعل المراد بتعريف
الماهيات الحقيقية من حيث انها ماهيات حقيقية يستقيم الكلام لكن يبقى ظاهرا
تحقيق بل التحقيق ان الماهية الحقيقية قوله المتأخرة عن ما التي لطلب تفسير
الاسم وبيان مفهوم المفهوم من كلامهم وجوب هذا التأخير وفيه بحث لان
طلب التصديق بالوجود غير متوقف على تصور تمام مفهوم الاسم الذي هو مطلوب
ما الشارحة للاسم بل يجوز ان يعلم ان لهذا اللفظ مفهوما ويقبل ان يتصور
ذلك المفهوم بخصوصه يسال عن ذلك المفهوم اهو موجود ام لا ثم بعد العلم
بوجوده يتصور بخصوصه وبالجملة لا بد من تصور المفهوم قبل طلبه بما الشارحة
للاسم فلم لا يكفي هذا التصور في طلب وجوده قوله فقد يتحد التعريف الحقيقي
والاسمي لو قال الحد الحقيقي والاسمي لكان انسب بما قبله قوله فهو صفة المحدود
والمتبادر

المتبادر منه كون الطرد صفة المحدود مع انه صفة الحد فلو قال هو استلزام
الحد للمحدود لكان اظهر قوله وبالاطراد يصير الحد مانعا فيه اشارة الى ان الاطراد
ليس بمعنى المنع بل مستلزم له بعكس النقيض وهو قولنا كل ما لم يصدق عليه
المحدود لم يصدق عليه الحد وهو معنى كونه مانعا قلت الظاهر المناسب للمعنى اللغوي
ان يكون الاطراد بمعنى الشمول والعموم لجميع افراد المحدود فهو لا ينافي العموم
بل الخصوص فالوجه ان يجعل مستلزما للجمع لا المنع قلت لفظ الاطراد ههنا افتعال
من الطرد بمعنى الدفع والمنع فهو بمعنى الامتناع والعموم لا يجامع الامتناع
عن دخول الغير فيه فان قلت لم جعلوا الاطراد مقدما في الاعتبار والعكس
مؤخرا عنه قلت لان الخلل عند عدم الاطراد بنقصان ذات المعرف وفي
عدم العكس بنقصان وصفه لاشتماله على امر زائد مثلا اذا قلت الانسان
حيوان ينتفي طرد التعريف بنقصان جزئه واذا قلت الانسان حيوان
ناطق ابيض ينتفي العكس لا بنقصان جزء منه بل بزيادة على قدر الواجب
قوله بحسب متفاهم العرف المتبادر انه ليس عكسا اصطلاحيا وذكر الفاضل
الشريف في حواشي المختصر انه عكس عرفي واصطلاحا ايضا لصدق حده عليه
لكن لما كان صدق عكس الموجبة الكلية كليا مخصوصا بمادة المساواة وجعلوا
شاملا للكل اعتبروا الثاني على ما هو دابهم في صناعتهم قوله والحاصل واحد
وهو ان يكون ا قال الفاضل الشريف فيه اشعار بان الجمع هو عين العكس
وفيه خلاف اذ ذهب بعضهم الى انه لازم للعكس نفاد العبارة يحتمل
هذا المذهب ايضا قوله والاول اما ان يكون وجوده الخ قال في شرح
المقاصد ما ذكرنا من اعتبار العقل والعقل في الوجوب وهو الموافق لكلام
ابن سينا اولى من اعتباره في الوجود كما ذكره الجمهور لان المادة اذ الحقها

الصورة لكون وجود المعلول معها بالفعل لا بالقوة فيدخل في تعريف الصورة فلا يكون مانعا ويخرج عن تعريف المادة فلا يكون جامعا بخلاف الوجوب فانه بالنظر الى المادة لا يكون الا بالقوة وبالنظر الى الصورة لا يكون الا بالفعل وحاصل مرادهم ان الصورة ما يكون وجود الشيء معه بالفعل البتة والمادة ما يكون الوجود معه بالقوة في الجملة دفعا للانتقاض انتهى كلامه وانت خبير بانه لا فرق بين اخذ الوجوب والوجود على الوجه الذي ذكره اذ يمكن ان يقال المادة اذا لحقها الصورة يكون وجوب المعلول معها بالفعل لا بالقوة كما في الوجود فان اجيب بان وجوب المعلول بالفعل بالنظر الى مجموع المادة والصورة اذ المادة بشرط كونها ملحوقة للصورة لا الى المادة نفسها من حيث هي كما هو المراد اجيب بمثله في اخذ الوجود فلا طائل قوله كالهيئة السريرية له مبني على ما ذكره وذهب اليه البعض من جواز تقوم الجوهر بالعرض القائم بجزء آخر منه بان يجب جوهر من جوهر وعرض قائم به اذ الجسم يتركب من العرض القائم بالجزء منه اوبه قوله واثبات ان الفاعل بالنسبة الى ماهية الشيء فهو الفاعل لا يلزم كون ماهية الشيء خارجا عنه كما يدل عليه كلامه لا بالمركب من الواجب والممكن فانه ممكن يحتاج الى علة فاعلية وهي داخلة فيه والحق في الكلام فيما كل جزء منه ممكن فليتأمل ثم ان قوله كالنجار للسرير مبني على ما هو المعروف والا فهو في التحقيق باعتبار حركاته المخصوصة معد للسرير لا فاعل له قوله كالجلوس على السرير فان قلت لو كان العلة الغائية نفس الجلوس لزم انتفائه انتفاء السرير ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء جزء من علته التامة وليس كذلك وان كان تصوره لم يستقم قولهم بوجوب تأخر الغاية بحسب الخارج قلت العلة الغائية نفس الجلوس لكن باعتبار تصوره ولا يلزم من انتفائه بهذا الاعتبار انتفاء السرير اذ ماله في انتفاء التصور قوله الاول منع اشتراط
الطرد

الطرد اجيب عنه بان المص معترض على الامام وهو ممن يشترط المساواة كما صرح في شرح الاشارات وفيه ان المراد لو كان مجرد الاعتراض على الامام ولم يكن المساواة شرطا عند المحققين لم يبق للعدول عن ذلك التعريف وجه وجيه والاقرب ان يقال لا خلاف في اشتراط المساواة لكون التعريف مع انتفائها في تعريف المجهول وهذا القدر يكفي سببا للعدول عنه بقي بينهما بحث وهو ان الشارح ذكر في شرح الكشاف ان قول الفائق الحمد هو المدح صريح في الترادف كما ذكر بينهما مخالف له حيث اعترف بان كتب اللغة مشحونة بتفسير الالفاظ بما هو اعم من مفهوماتها فكيف يكون كلام الفائق صريحا في الترادف قوله لا سيما الاسمي فان كتب اللغة قال الفاضل الشريف ما ذكر في كتب اللغة انما هو التعريف اللفظي لا الاسمي غالبا قوله الخ منع عدم صدق الاصل اجيب عنه بان محصل كلام المص منع اطلاق لفظ الاصل على الفاعل واستعماله فيه وانما يتجه الجواب عنه اذا بين الاطلاق وصح الاستعمال بالنقل عمن يعتد به ولا يكفي مجرد منع عدم صدق الاصل على الفاعل والاستناد بما ذكره وفيه بحث لان حاصل كلام الشارح ان الاصل يصدق على الفاعل على تعريف المص نفسه ايضا فكيف يدعي ان الاصل لا يطلق عليه اصلا مع دعواه ان تعريفه مساو للاصل ولا يكفي سقوط الجواب على هذا الا ان البحث الرابع لو تم لم يتم هذا الا ان ابتناء الفعل على الفاعل لم يكن عقليا على تفسير المص بزعم الشارح فاحد البحثين يهدم الآخر وقد يجاب عن الاعتراض الخ بان معنى ابتناء الشيء على الغير ان ذلك الغير كالاساس للشيء المبني المستند اليه لا انه مؤثر في ذلك الشيء والحاصل ان المرادف الابتناء الاستناد الاساسي لا الاستناد التأثيري وفيه نظر لان كون الفاعل كالاساس للفعل اظهر من كون المصدر كالاساس لصيغ

الامتثال لان صدورها عنه اعتباری محض وصدور الفعل عن الفاعل حقیقی و
بالاتفاق یقال للمصدر انه اصل الصیغ فان یقال للفاعل انه اصل للفعل
اولی قوله یدل علی ان کل ما یحتاج الیه اصل حیث قال ثم فاذا کانت الاصلیه
والفرعیه اضافیتین یحتمل المجاز من الطرفین کالجزء مع الکل فان الجزء یتبع
الکل والکل یحتاج الی الجزء فیکون الجزء اصلا قوله ولا علینا بتفسیر المصنف
فذا لنا سابق لکلام المصنف بوجهین بحیث لا یرد علیه السوال الرابع اصلا
قوله و للمضاف الیه تعریفین فی الاحکام ان الفقه علم المحدث و المقتصر من
الکلام وفی نوادر الاصول ان الفقه من الفقی فلیت الهمزة تا المهمال فی
اداکل ولا شک ان الوقوف علی غرض المتکلم بعد الوقوف علی المحدث لا یعرف
عن ضرب شق لیتنقل الی المقتصر ثم صار عبارة عن العلم بالاحکام الشرعیة
فالتضمن ثم من الواضع وبهما من الشایع قوله دون الاخر فیکل ثم یحد فی
بتزنیفه ثابتا لانه منقول عن الامام ابی حنیفة رحمه الله ولذا قدمه بترکها قوله
العبد نفسه وهو المرکب من الروح الجسمانی والبدن الا انه لم یذکر الروح فی
الدلیل بل ذکر ما هو الفارق بین المعنیین لظهور ان عمل البدن لا یحصل الا بالروح
وفی قوله لان الجزء الاشارة الی اشارة الی ان المراد بما لها وما علیها احکام
اعمالها علی ما سیاتی والمراد بالنفس الانسانیة الروح الجسمانی فی البدن لا
النفس الناطقة المجردة لان جمهور اهل السنة لا یقولون بها قوله وفی المعرفة
ما یدرک الجزئیات اعتبار تخصیص المعرفة بالجزئیات یقتضی ان یکون جمیع مسائل
الفقه القضایا الجزئیة ولیست کذلک فالظاهر انه لا یعتبر قوله والقید الاخیر
مما لا دلیل علیه فیکل علیه ما قال الواقف المعرفة اسم لما یحصل من العلم بعد تذکر
المعقود والاستدلال بالاثار ولذا لم یطلق فی صفات الباری انه عارف و به
کتب

بحث لان کلام الواجب یدل علی اخذ الدلیل و التذکر وکلام الشارح فی اخذ
محل الدلیل وقال ولو سلم ان هذه اللغة مطلقة لکن نقلوها هنا بقاما بین بعدها
اعنی ما لها وما علیها الی علی استغراق جمیع احکامها ان دلیل و اعتبار بعد
علی التقیید لامتناع معرفتها بلا دلیل وفق استنباط و اشعار هذا التعلق
بهذا التقیید اظهر من اشعار شهوته ان الفقه من العلوم الدینیة بتقیید ما
لها وما علیها بالاخروی بعلم ما ذکر الشارح متصلا بهذا الکلام وفیه ایضا بحث
اذ لا شک ان معرفة الکل بالفعل مستحیلة ولو بالدلیل فتعین الحمل علی التهیؤ
ولا شک فی امکان التهیؤ لمعرفة الکل تقلیدا ثم ان قید الاخروی لیس مستفادا
من قوله ما لها وما علیها بل تقیید لما یستفاد منه بتلک القرینة فلذلک قال بانتفع
الاولی والکلام بهنا فی استفادة قوله عن دلیل من لفظ المعرفة کما تبادر من التفسیر
وبهذا یندفع ایضا ما یقال هذا من قبیل ذکر العام وارادة الخاص والقرینة
شهوته ان المقلد یعرف نفعه اجماعا و علیه لیس بفقه فلسائل قوله ولا اصطلاح
فیکل لو ثبت عدم اطلاقهم المعرفة علی اعتقاد المقلد ثبت الاصطلاح اذ کثیرا
ما یوجد اصطلاح القوم من اطلاقاتهم قوله من اللذات والالام وکذا ما یترتب به
الطب قوله فذکر علی هذا التقدیر ثلثة معان ای علی تقدیر کون اللام للانتفاع
وعلی للتضرر واقل المعانی الثلثة ما لها و علیها الثواب والعقاب وثانیها
عدم العقاب والعقاب وثالثها الثواب وعدمه قوله ثم ذکر معنیین اخرین
الاول ما یجوز لها وما یجب علیها علی ان اللام صلة الجواز و علی صلة الوجوب والثانی
ما یجوز و یحرم علی ان علی صلة الحرمة قوله ثلثة منها یشمل ای هی الثانی والثالث
والخامس واعلم ان فی ظاهر قول المصنف ان اریدبها الثواب والعقاب فاعلم
مناقشة لان هذا الجزء لا یرتبط بالشرط فیقیل الجزاء هو قوله الاتی فیفعل الواجب

او قوله فاعلم جملة معترضة متوسطة للجواب ولا يخفى ان الاعتراض بالفاء بين الشرط والجزاء تعقيد فالاقرب ان الجزاء قوله فاعلم اه لما لا الجزاء وان كان في الحقيقة قوله فتفعل الواجب لكن لما كان هذا مقدمة له ذكر في الجزاء اصالة وذلك ان تقول هذا من قبيل حذف الجزاء واقامة دليله مقامه والتقدير فان اريدهما الثواب والعقاب بلا توسط الواسطة لان ما ياتي به المكلف اه فهو نظير قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اي فلا تحزن واصبر لانه قد كذبت رسل من قبلك قوله في المنع عن الترك واجب اطلاق الاولى على الواجب والحرام نوع تسامح على ما سيجي في مباحث الاحكام ويقرب منه قول المص اذا عرفت هذا فالحمل على وجه لا يكون بين القسمين واسطة اي ان المراد وجوب الحمل على ذلك ويعين ارادته لئلا يختل التعريف واعلم ان المراد بالتساوي التساوي في نظر الشارع بان يحكم بذلك صريحا او كناية وبالاولوية الاولوية في نظره بان ينص عليه او على دليله قوله هذا على راي محمد المشهور المذكور في الهداية وغيرها ان كل مكروه حرام عند محمد الا انه لم يطلق لفظ الحرام لعدم نص قاطع وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه الى الحرام اقرب وذكر المص في شرح الوقاية ان المراد بالمكروه المكروه كراهة تحريم واما المكروه كراهة تنزيه فالى الحلال اقرب وفي بعض شروح الهداية ان المروي عنهما رواية شاذة لما نقل محمد في المبسوط ان ابا يوسف قال لابي حنيفة اذا قلت في شيء اكرهه فما رايك فيه قال التحريم فعلى هذا لا تفاوت عند الكل في المكروه كراهة التحريم والتنزيه قوله فعل المكروه تنزيها ذكره للمقابلة توضيحا والمناسبة انما هي باعتبار القسم الثاني قوله ولكن يثاب تاركه اه فيه لانه صرح فيما بعد بان تارك الحرام والمكروه تحريما لا يثاب فكيف يكون تارك المكروه تنزيها مثابا على انه يخالف قول المص والباقي لا يثاب عليه ولا سبق على

على قول محمد لان تارك المكروه تنزيها لما جعل مثابا على قولهما كان مثابا على قوله بالطريق الاولى فالاوجه ان يقال بمعنى انه لا يستحق فاعله محذورا اصلا قوله لكن حرمان الشفاعة اي استحقاقه فلا ينافي وقوعها كما لا ينافي استحقاق العذاب العفو ويجوز ان يراد الحرمان الموقت فلا ينافي ان هذا الفاعل ليس فوق مرتكب الكبيرة في الجرم ولم يحرم من الشفاعة وان مات قبل التوبة لقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قوله ثم المراد بالواجب اه جواب عما يتوهم ورود من ان الفرض والسنة والنفل خارجة عن الاقسام وقد وجب ذكرها والمكروه تحريما داخل في الحرام وقد افرد بالذكر قوله بخلاف اطلاق الحرام اه فانه ليس بشائع وان جاز لكنه الوجه الخامس ولذا افرده المص بالذكر قوله ما يشمل السنة والنفل قيل لما جعل المندوب متناولا للسنة ينبو عنه قوله والباقي لا يعاقب عليه لان تارك السنة المؤكدة يوجب عتابا لا وعدم اطلاق العقاب على هذا مع اطلاق الثواب على ما يترتب على فعل النفل كما دل عليه قوله فتفعل الواجب والمندوب مما يثاب عليه ليس يستحسن والجواب ان المراد بالعقاب العقاب بالنار وتارك السنة المؤكدة لا يستحقه بل يستحق حرمان الشفاعة كما صرح به في مباحث الاحكام فمعنى هذا قوله ليس يستحق ليس بمتحتم قوله بمعنى الحاصل لا المعنى المصدري والالزام للاتباع ايقاع ثم ذلك الحاصل اعم من ان يكون حاصلا من المصدر اللازم كما ذكر او من المتعدي كضرب اليتيم وكسر اناء الغير ونحوهما قوله وانما فسر الترك بعدم الفعل قيل لكن في جعله بترك الحرام والمكروه تحريما مما لا يثاب عليه ولا يعاقب لا صحة له الا اذا اريد عدم الفعل بلا قصد ولا وجه له قوله فعل الواجب بعينه قيل عليه لا يلزم من كون الترك بمعنى الكف كون ترك الحرام فعل الواجب الذي هو ما ياتي به المكلف

بعينه ولو وقع ما في المتن لكان اتيان ترك الحرام فعل الواجب اذ يكون الترك
واجبا مما ياتي به المكلف او بان الاضافة في فعل الواجب بيانية والحق
لكان ترك الحرام الفعل الواجب واتيانه فعل ملتما لا شبهة ان في الكف
اعتبارين اعتبار انه كف عن فعل بحيث لا يكون به مقصود الفعل في نفسه
بل مقصود الترك فعل اخر واعتبار انه فعل في نفسه فهو بالاعتبار الاول مقصود
بصيغة النهي عن الافعال مثل لا تزن وبالاعتبار الثاني مطلوب الفعل بصيغة
الامر مثل كف عن الزنا وكونه طرف فعل المكلف باعتبار الاول وبهذا الاعتبار
لا يكون اتيانه فعل الواجب اصلا قوله يستحق العقاب بمعنى انه لو عوقب
بذلك لكان ملائما لنظر الشارع ومجاري العقول والعادات لا انه حق لازم
لانه ليس مذهبنا ثم لا بد ان يقيد الاستحقاق بعدم الرخصة لان من ترك الصلاة
مكرها لم يستحق العقاب مع ان الوجوب باق ولهذا يلزم القضاء وكذا الكلام
في فعل الحرام مكرها كاجراء كلمة الكفر على اللسان قوله او سهو من العبد مبني
هذا مبني على ان الساهي والناسي يستحقان العقاب لكن لا يعاقبان للسهو
والنسيان وهو وهم لانهم قالوا معنى قوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان
رفع الاثم ولو سلم فالظاهر انه عفى بفضله او بسهو العبد او بنسيانه فالمناسب
ان يقول يعفو الله بفضله او بسهو العبد قوله وتابع للاباحة واظهر كيف
يكون واضحا وقد وضحه بعد حيث بين ان المراد بالجواز في الوجه الرابع والثاني
ماذا وان المراد بمعرفة ما لها وما عليها معرفة احكامها اللهم الا ان يقال الوضوح
امر نسبي فكونه تابع لكلامه واضحا بالنسبة الى ما تقدم لا ينافي عدم احتياجه الى
ايضاح ما قوله الا ان فيه مباحث مثل ان ماسبق ببيان غرض المص نظرا الى الواقع
وما ذكرها هنا دفع لاعتراضات اوردت على المص فلذا خصه بالمباحث وان كان
تحقيقات

تحقيقات مثل ماسبق والحق ان هذا تفنن في اسلوب الشرح والا فلا فرق
بين هذه المباحث وبين ماسبق في انها تبيين مراد المص بوجه لا يتوجه عليه اشكال
قوله الثاني ان الجواز ان قلت لم لم يورد عدم منع الترك مع انه ايضا
مقابل للوجوب قلت لان اطلاق الجواز عليه غير متعارف وانما ذكر الممتنع
لان الامكان الخاص المصطلح كيفية نسبة الوجود الحاجي لا بحال لا شاملة
في طرفي المندوب والمكروه مع ان الممكن الخاص ما يتساوى طرفاه فلعل
لذلك قال على ما يناسب الامكان الخاص لانا نقول قد تقرر في موضعه
ان الممكن الخاص الخارج عن القسمة ما لا يمتنع احد طرفيه لكن يستوى
احكامه تساويهما وقد خالف البعض وبالجملة التساوي امر زائد على مفهوم
ثم ان قوله عدم منع الفعل والترك وعدم منع الفعل ليس كما ترى لان المراد
بالجواز ما يشمل الطرفين لفعل المكلف لا ما هو وصفه فلا بد ان يراد به
الرابع عدم منع الوجود والعدم وفي الخامس عدم منع الوجود شرعا قوله
مضبوطها وكيف يكون المراد هنا وقد قيد المعرفة بكونها عن دليل قوله
واحكام الوجدانيات جواب سوال مقدر وهو انه فسر المعرفة بادراك
الجزئيات عن دليل فلا يتناول الوجدانيات المدركة بالوجدان حتى يحتاج
الى قوله عملا لاخراجها قوله ثم لا يخفى ان اعتراضه الظاهر ان كلام الشارح فيما
نقل بالمضاف اليه تغويخ صرح بتزييف احدهما دون الاخر اشارة الى ان
الاخر مزيف ايضا فقوله ههنا ثم لا يخفى اه بيان وجه التزييف وان كان على
معتقد المص يمكن فيه بحث وهو ان اعترضه على التعريف الثاني لا يتوجه ههنا اذ
المانع من ادلة كل الاحكام كونها غير متناهية وغير داخلة تحت الضبط ولا مانع
ههنا اذ يمكن ان يعرف كل نفس جميع ما لها وما عليها بان يعرف مراد قوله

غير مستحسن في التعريفات فيمكن عدم الاستحسان انما يستقيم ان لو اطلق لفظ محتمل لمعان و يراد
واحد منها بلا قرينة اما اذا اطلق واريد به معنى واحد مشترك حاصل في ضمن كل واحد
من تلك المحتملات فهو مستحسن لا قدح فيه كما فيما نحن بصدده وانت خبير بان هذا
يستلزم ان لا يعد استعمال اللفظ المشترك في التعريفات من غير قرينة تدل على
احد معانيه معيبا ولا كذلك فتبصر قوله وخرج العلم بغير الاحكام من الذوات و
الصفات فسر الشارح هذا بقوله اي كزيد في التصورات وبقي التصديقات ولا يخفى
ان تخرج اضافة العلم الى الحكم لا يخرج التصورات لان النسبة التامة ربما
يتعلق بها التصور كمن يشك فيها او توهم فلا بد ان يخص العلم بالتصديق كما
هو المتبادر من اضافته الى الحكم بواسطة الشيوع قوله ككون الاجماع حجة فقيل هذه
المسألة من علم الكلام فتذكر في علم الاصول كما ياتي بطريق المبادئية وتعميم الصناعة
بما ليس منها الا انها من مسائله وقيل هذه المسألة مشتركة بين الاصول والكلام
والمغايرة بحسب الحيثية قوله وخرج ايضا علم الله لو ترك لفظ ايضا لكان
اولى لانه يوهم ان العلوم الثلثة خرجت بقيد العملية كالعلم بالاحكام الشرعية
النظرية وان امكن بالتأمل في التشبيه نفس الخروج مع قطع النظر عن القيد
ولذا علم المقلد لانه لم يحصل من الادلة التفصيلية فصل علم المقلد من العلوم
الثلثة حظا لو ستة والضمير في لانه يحتمل ان يعود الى كل واحد من العلوم الاربعة
وان يعود الى علم المقلد اعتمادا على فهم السامع والاول اولى لكونه اشمل قوله
يحمل
لانه علم والفقه ليس علما بالعلوم الشرعية يمكن ان يحمل الحكم على ذلك ويجعل
العلم عبارة عن المسائل او الملكة والفقه هو العلم المتعلق بالاحكام الشرعية
قوله تكرارا اما الشرعية فلانها ما من خطاب الله سواء اخذت بمعنى ما ورد
به الشرع او بمعنى ما يتوقف عليه اما على الاول فظ واما على الثاني فلان التوقيف
للاشاعرة

للاشاعرة وعندهم ما ورد به الشرع في قوة ما يتوقف عليه ان لا مجال للعقل
في درك الاحكام وجعل الشارح بعض الاحكام التي ورد بها الشرع غير متوقفة
عليه كوجوب الايمان تحقيقا مبني على مذهبهم واما العملية فلانها ما من شانه تعلق الخطاب
بافعال المكلفين فان المتعلق بها لا يكون الا عمليا لاختصاص الافعال عرفا
بالجوارح ويمكن ان يجاب عن لزوم استدراك قيد الشرعية بمنع كون ما ورد
الشرع بمعنى ما يتوقف على الشرع غاية الامر انه يلزم منه بناء على رايهم وذلك
لا يستلزم الاستدراك قوله بل المراد النسبة التامة المؤكد بها ما يصح السكوت
عليه فيندرج فيها النسب الانشائية وتخرج بقوله التي العلم بها تصديق حق
عن التصديق بالقضايا الشرعية اه ان كان الظاهر ان يقول عن التصديق باحكام
القضايا لان الظاهر ان المراد بالنسبة التامة الوقوع واللاوقوع اللذان هما
جزءان اخيران للقضية فلذا يحمل على حذف المضاف او على اطلاق القضية على
جزئها الاخير الذي يدور عليه وجودا وعدما تطرح قول صاحب المواقف
المسند لكل حكم تكلفي اه قوله فظاهر على هذا التقدير اه فتكن هذا اعتذار
عن ترك الشارح التعرض لفوائد القيود على هذا التقدير والاشتغال به على
التقدير الاخير وفيه نظر لان التعرض على التقديرين صريح في غير قيد العملية
والظاهر ان فائدة قيد العملية التي ذكرنا تعم التقديرين فلا خفى في ان اشتغال
الشارح الا ان فوائد القيود ظاهرة على هذا التقدير ولذا لم يحتج الشارح
في بيانها الى التكلف بخلاف فوائدها على التقدير الاخير يدل عليه قوله فاحتاج
الى تكلف في تبيين اه قوله فذهب الى ان المراد بالشرعي سيجئ في شرحه قول
الشارح ويفهم عرف الحكم الشرعي بهذا انه قال في الحواشي اي كان هذا تعريفا
للحكم بمعنى الشرعي ما يتوقف على الشرع قوله ولا يدرك لولا خطاب الشارع

فقيل هذا ليس بتفسير لما قبله حتى يرد عليه انه ليس بمستقيم لصدقه على الحكم القديم
دون ما قبله ويحتاج الى التوجيه بان المراد ما يتوقف ادراكه على خطاب الشارع
بل بيان للقيد الاخر الذي يعتبر في الشرعي بهذا التفسير الاخص فان المذهب هو ان
الوجوب شرعي بثبوته في الكل وعلمه في البعض وبه ظهر ان المراد بالتوقف هو التوقف
في الثبوت والعلم ولذلك قال الشارح فيما سياتي ولا ينافي لتوقف وجوب
الايمان ونحوه على الشرع كما هو المذهب عندهم من ان لا وجوب الا بالسمع وفيه
نظر كما ستطلع عليه قول موقوف على الايمان بوجوبه اذ سوق الكلام يقتضي
ان يقال على وجوب الايمان فكانه محمول على حذف المضاف قول وكلامه هذا ايضا مخالف
لما في شرح المقاصد من الاستدلال على ثبوت الكلام بالاجماع وتواتر النقل عن
الانبياء هذا قول فكيف يتوقف على الشرع هذا مبني على ان يعتبر في الشرعي توقفه
على الشرع ثبوتا كما يعتبر توقفه عليه علما والا فعدم الحكم انما ينافي توقف نفسه على
الشرع لا توقف ادراكه وفيه نظر لان المحو فقوله في تفسير الشرعية على قوله ما لا يدرك
لولا خطاب الشارع وقال بعد تعريف علم الاصول الحكم المذكور هناك ان اريد به
خطاب الله وهو قديم فالمراد ثبوت علمنا به بالادلة قول ولقائل ان يمنع توقفه ان
ادعى المص ان وجوب الايمان ووجوب تصديق النبي عم لا يتوقف على الشرع
واستدل عليه بقوله يتوقف الشرع عليه فقول الشارح ولقائل ان يمنع اه منع
للدليل وقوله ولا ينافي اه ابطال للمدعي واجاب عنه الفاضل الشريف بما حاصله
ان قوله كوجوب الايمان مثال للخطاب بما لا يتوقف على الشرع لا لما لا يتوقف عليه
نفسه بل المثال له نفس وقوله ونحوه عطف على الايمان او تصديق النبي عم وذلك
ان ثبوت الشرع عند المكلف موقوف على الايمان والتصديق فلو توقفا على ثبوته
لزم الدور وعلى هذا يكون المراد بما يتوقف الفقه نفس الصلوة والزكوة ونحوها
وذلك

ولا شك في توقفهما على الشرع لانه المبلغ حقايقهما واركانهما وشرايطهما وانما
جعل قول المص كوجوب الايمان مثالا لما لا يتوقف على الشرع وجعل قوله ونحوه
عطفا على وجوب الايمان او وجوب التصديق فاعترض بما اعترض وفيه بحث
لان المص مثل صريحا لما لا يتوقف على الشرع بوجوب الايمان حيث قال في حواشيه
على التوضيح على ما سنقله الشارح في شرح قوله وبعضهم عرف اه واذا كان
تعريفا للحكم الشرعي فمعنى الشرعي ما ورد به خطاب الشارع لا ما يتوقف على الشرع
والكلام ايضا اعم من المحدود لتناوله مثل وجوب الايمان مع ان المحدود لا يتناوله
لعدم توقفه على الشرع على ان قول المص فيما سياتي يرد عليه ان الحكم المصطلح
ما ثبت بالخطاب لا هو قادح في حمل كلامه على ما ذكره الشريف فان وجوب
الايمان ثبت بالخطاب بلا مرية فلو كان حمل الخطاب اولا على ما يثبت به ومثله
بوجوب الايمان كيف يصح الاعتراض ثانيا بان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا هو
قول ولا على العلم بوجوبها انما قال ولا على العلم بوجوبها لان معنى التوقف
على الشرع انه لا يدرك لولا خطاب الشارع على ما صرح به فالدليل المذكور على
عدم شرعية وجوب الايمان والتصديق بهذا المعنى انما يتم لو توقف الشرع
على ادراك وجوبهما قول وهو غير مستفاد المعقول محذوف والمعنى توقف
الشرع على نفس الايمان والتصديق غير مفيد توقفه على وجوب الايمان والتصديق
او هو منزل منزلة اللازم وبالجملة تعلقه بقوله لتوقف وجوب الايمان
على سبيل التنازع غير مستقيم قول من ان لا وجوب الا بالسمع اي لا ثبوت
للوجوب الا بدليل سمعي فان مذهب الشيخ ابي الحسن انه لا يجب على المكلف
شيء ما لم يبلغه دليل سمعي بوجوبه ولذا ذكر الشارح السمع بدل الشرع
والا فالمشهور ان لا وجوب الا بالشرع اي خطاب الشارع فلا يدل ان الوجوب

وانما ذكره ليكون جوابا عما قيل ان وجوب تصديق النبي عم ان توقف على الشرع يلزم الدور اه

على ان كون وجوب الايمان ثابتا على تقدير ان يكون الوجوب غير الخطاب وهو الايجاب على ما ذهب اليه بعض المحققين وهو خلاف مصطلح العلماء

الا انه يتعلق الايجاب القديم القائم بذاته جل ذكره لا بامرافه قوله اي المتوقف
على الشرع الظاهر المراد بالشرعي ما يتوقف عليه بل يتناوله المأخوذ منه بوسكل اله
فقط ثم ان هذا البيان لا اختصاص له باحد معنيي الشرعية فان فائدة العائد ثم يتبين
على المعنى الاول للشرعية قوله وفيه كلام سيجيء ان الظاهر من الافعال افعال
الجوارح فلا يتناول النظريات فيحتاج الى ان يعمم الافعال فيقال المراد بها ما يعم
افعال الجوارح والقلب فيتناول النظريات ويخرج بالعملية اذ يراد بها ما
يختص بالجوارح قوله اي الحاصل من الدليل قيل فيه بحث وهو ان الدليل
قد ينسب اليه العلم والمراد حصوله به وقد ينسب اليه غيره والمراد حصول
العلم به منه كما يقال الدليل على وجود الصانع هو العالم والمراد ان العلم به منه
وانت خبير بان الكلام في النسبة بطريق الحصول منه لا في النسبة المطلقة فالبحث
خال عن التحصيل قوله لم يحصل من النظر في الدليل اي بالذات بل بالواسطة
والمتبادر من العبارة الحصول منه بالذات فلا شك في خروج علم المقلد قوله
فلا بد من زيادة قيد الاستدلال الخ قيل اخراج علم الرسول بقيد الاستدلال انما
يصح على رأي من لم يجوز له الاجتهاد واما على رأي من جوزه فلا يخرج به فقط بل
بملاحظة عموم الاحكام فان الاجتهاد يجري في البعض وانت خبير بان هذا على تقدير
ان يكون اجتهاده بطريق الحركة لكنه يجوز ان يكون حدسيا بطريق الدفعة
واما توقفه وتأخره عن الجواب في بعض الاحيان فيحتمل ان يكون لاجل تحصيل المبادي
لا لترتيبها فان قلت مقتضى ما ذكر ان من بلغ درجات الاجتهاد وان يحصل
له بعض الاحكام بالحدس لا يكون فقيها قلت بل هو فقيه لكن ذلك الحكم المحصول بالحدس
ليس الفقه قوله يجعلهم بانه يكون توقفي على المصنف بان ازدياد القيد المذكور على تقدير
كلمه عن بيان كلمة من وقد نقل على الفرق بينهما في الكشاف وهذا مناقشة والتحقيق
قد الان

لان عن بمعنى بعد قائمي كما في قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وقوله تعالى اولئك
الذين يتقبل عنهم احسن ما عملوا بدليل يتقبل واحدهما وتم يتقبل من الاخر
ربنا تقبل منا وبالعكس كما في قوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله بدليل
قد كنا في غفلة من هذا كما صرحوا به قوله لو سلم فنقول لانم انه مشعر بالاستدلال
لجواز ان يكون حصوله منه بطريق الحدس وقد رد الشارح الاشعار في حواشي
شرح المختصر بان الحاصل بالادلة بطريق الضرورة يكون منها لا عنها ورد
الفاضل الشريف بانه لا منافاة بين المعية زمانا والتأخر ذاتا ويمكن ان
يدفع بان المتبادر من التقديم والتأخر ونحو معناهما ما هو بالزمان فالمتبادر
من قولنا حصول العلم عن الدليل تأخره عنه بالزمان ولو كان حصوله به بالضرورة
لكان معه بالزمان لا عنه بالزمان وهذا كاف في الاشعار بالاستدلال بهذا
فان قلت يجب ان يكون قيد الاستدلال للاحتراز عن علم جبرئيل ومع الرسول
فيدفع استدراكه اللازم على زعم المصنف لكن لا يدفع الاستدراك مطلقا لان ما في الخ
يقوله عن ادلتها التفصيلية قد افاد قوله بالاستدلال مع الزيادة فبقي قوله عن
ادلتها التفصيلية مستدركا خاليا عن الفائدة في توجيه تعريف ابن الحاجب قلت
بعد تسليم خروج علم المقلد بمجرد قيد الاستدلال يخرج بقيد التفصيلية علم
الخلاف كما اشار اليه الشارح سابقا والمانع يرتبط به ذلك القيد على ان في
تقرير الشارح اشارة الى ان قوله بالاستدلال متعلق بالعلم المخصوص اعني
العلم الحاصل عن الادلة التفصيلية فلا استدراك لان اعتبار القيد بدون
التقييد لا يجوز لا يقال فليجعل متعلقا بالعلم المطلق لانا نقول هذا طريق آخر و
تعيين الطريق ليس من دأب المناظرين سيما اذ اشتمل الطريق المختار
على فائدة زيادة التوضيح وبالجملة التطويل غير الاستدراك قوله او لدفع الايهام

اى دفع وهم من يغفل عن هذا اللزوم ويظن ان مثل علم الرسول عدم عن الادلة
قوله فنقول عرف بعض الاشاعرة بانه انهم لم يزيدوا قيد الاقتضاء والتخيير
ولما اعترض عليه بعدم المنع زاد البعض الاخر من الاشاعرة هذا القيد فحصل
الاتفاق من الفريقين بان ما ذكر تعريف للحكم الشرعي لا للحكم المأخوذ في تعريف
الفقه فلا ينافي هذا ما سبق من الطعنة على المعرف وغيره ان كونه تعريفا للحكم الشرعي
انما هو على راى بعض الاشاعرة ولا ما سيأتي من انه لا خلاف لاحد من الاشاعرة
في ان هذا تعريف للحكم الشرعي قوله وهو ههنا الكلام النفسي نوقش فيه بان الكلام
النفسي لا يقع به التخاطب اللهم الا ان يراد انه يقع بسبب افهامه التخاطب قوله
يسمى الخطاب بالكلام الموجه اى الكلام اللفظي اذ الظاهر ان التوجه للافهام او
قصد الافهام منه انما يتأتى في الملفوظ كما لا يخفى قوله يتعلق من افعالهم الاظهر ان
يقول يتعلق من افعاله اذ ينبغي ان يراد من الافعال والمكلفين جنسهما بناء
على ان الجمع المعرف باللام والمضاف اى ذهبا قد ينسلخ عنه معنى الجمعية ويراد
الجنس ويصح اطلاقه على الواحد وذلك لان دخول خواص النبي عم في الحد كما
يحتاج الى حمل الافعال على الجنس كذلك يحتاج الى حمل المكلفين عليه لما اشار اليه
بقوله فيما بعد والمقصود خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف لا تعلق المراد بالحكم
ههنا هو الكلام النفسي على ما اعترف به ولا شك ان الكلام النفسي صفة واحدة
في تحقق خطاب واحد متعلق بجميع الافعال لا انا نقول الكلام وان كان صفة واحدة
حقيقة الا انه يتعدد باعتبار التعلقات فيتعدد الخطاب فيستقيم ما ذكره قوله
اذ معنى التخيير اباحة الفعل والترك فيه ايضا اى ان عد الاباحة من الاحكام
التكليفية باعتبار ما فيها من سلب التكليف فان نسبة الحكم الى التكليف لا يقتضي
كونه متعلقا به بل يجوز باعتبار سلب التكليف عن طرفي فعل المكلف فلا يعدل عن
الكيفية

[illegible]

المناسبة قوله لان قيد الحيثية تم ان اعترض عليه بانه لو لم يذكر التخيير لم يدخل الاباحة
في التعريف اذ ليس فيها تكليف واجيب بانه لا يلزم من اعتبار الحيثية ان يكون
الخطاب تكليفا بالتعلق وهو به بل يجب ان يتعلق بفعل من يتعلق به التكليف في الجملة
بقي فيه بحث وهو ان اعتبار الحيثية المذكورة يدفع النقض بمثل قوله خلقكم وما تعملون
لكن لا يدفع النقض بالقصص المبينة لافعال المكلفين فان الحكاية في تلك القصص
التنبيه على وجوب التخلق باخلاق السلف الصالحين والتجنب عما كان سببا
لهلاك بعضهم من عدم اجتنابهم عما كلفهم الله تعالى باجتنابه قال الله تعالى لقد كان
في قصصهم عبرة لاولي الالباب ولا يخفى ان الاخبار يتعلق بهم من حيث انهم
مكلفون اللهم الا ان يقال الخطاب المتعلق بافعالهم من تلك الحيثية من الاحكام
المصطلح والعلم به داخل في مسمى الفقه كما سيتضح قوله والحكم اجماعا اجيب عنه
بانه اكتفى في الشرح بذكر السببية والشرطية على ارادة التمثيل بعد التنبيه التي
يفعله ونحوهما على وجوبها قسم اخر وهذا كما اول به الشريف كلامه في الانتهاء التعلق
على ما مر تقديره واما الجواب بان ما فيه شيء شرطيته صدق في الحقيقة فان ما فيه
النجاسة شرطية الطهارة فلم يهمل شيئا ففيه ان الشرط بعد كون المانعية حكما
وضعيا بالاستقلال لا يفيد وكذا يكتفي المعرف المتن بذكر السببية والشرطية
بل قال ونحوهما نعم يرد على الشارح ان كون الشيء ركنا او دليلا او علامة
من الوضعيات ايضا فما وجه الاقتصار على المانعية قوله المصنف بذلك هو التعلق
وقد يجاب ايضا بان الحادث ظهوره وان قدم تعلقه ايضا قوله والمعنى يتعلق
الحل بها فيه مسامحة فان الحل امر يحصل بعد تعلق الخطاب الذي هو الاحلال
فكانه بنى الكلام على اتحادهما بالذات في المشهور كالايجاب والوجوب وقد اورده
على هذا الجواب ان فيه تسليما قبل الاشاعرة ان المراد بالحاكم ههنا هو الحكم القديم وهو

[illegible]

لا يناسب غرضهم الذي هو بيان الحكم المتعارف بين الفقهاء فلو اجاب بمنع قدح الخطاب
بان المراد ما خوطب به كان مناسبا لما سياتي قوله لتقسيم المحدود لا لتقسيم الحد
وقد يجئ لتقسيم الحد والضابط ان الحد اذا اشتمل على امر شامل فذلك التقسيم المحدود
كما يقال الجسم ما يتركب من جوهرين او اكثر والا فلتقسيم الحد كما اذا قيل ما يتركب
من جوهرين فصاعدا او ماله طول وعرض وعمق وما نحن فيه من قبيل الاول قوله
واجاب بعضهم بان الاثم فيه بحث وهو ان انفهام المعنى من اللفظ لا يتعلق بارادة
اللافظ فلا بد اما ان يفهم الاقتضاء الضمني من هذا اللفظ في نفس الامر او لا وعلى
كلا التقديرين احد الجوابين فاسد فتامل قوله ولزوم احدهما للاخر في بعض الصور
الخطاب التكليفي [illegible] اقسام واللازم للوضعي بعض منها وهو الوجوب والحرمة فقوله
في بعض الصور ناظر الى قوله احدهما لا الى اللزوم لا يكون كليا فلا معنى لقوله في بعض
الصور قوله وانت خبير بانه الخ قال الفاضل الشريف فيه بحث لان المعنى نقل ان بعضهم
لم يذكر فيه قيد الوضع بناء على ان الاحكام الوضعية داخلة في التعريف لان الاقتضاء
اعم من الصريح ثم اذ على هذه الطائفة بان الحكم الوضعي كسببية الزنا لوجوب الجلد
مثلا يفهم مفهوم والحكم التكليفي كوجوب الجلد مفهوم اخر وان لزوم احدهما الاخر
في بعض الصور فان في ايجاب الجلد على الزنا حكمين مختلفين في الحقيقة والخطاب الذي
يتعلق بالجلد يصدق عليه انه خطاب متعلق بفعل المكلف بالاقتضاء بخلاف الخطاب الذي
يتعلق بالزنا فانه لا اقتضاء فيه اصلا نظرا الى ما يتعلق به نعم قد افاد انه خطاب فيه اقتضاء
وبذلك لا يندرج في الحد كما لا يخفى فلا بد لهم من زيادة قيد لانهم اعترفوا بكونه حكما
ومنعوا اندراجه في الحد بدونه وقد ابطل المعترض زعمهم هذا وفي يكون كلاما مسوقا لا يتجه
عليه شئ مما ذكره الشارح انتهى كلامه ومحصوله ان كلام المعترض ههنا مع من ذهب الى ان
الوضعي حكم فاندفع الاول وان الحكم الوضعي مباين للتكليفي وان كان لازما له فاندفع
الثاني

قوله يكون لازما له ... المباينة لجواز ان اللزوم لا ينافي ...

45

الثاني قوله ويجعل الخطاب التكليفي اعم منه قيل اذا اعتبر الاقتضاء الضمني وجعل التكليفي
شاملا للوضعي كان القصص داخلة في تعريف الحكم لانها ذكرت في القرآن للاعتبار فكل
قصة تتضمن ان يقال لكم لا تفعلوا فعل هؤلاء لئلا تغضبوا مثلما غضب بهم وافعلوا فعل
هؤلاء فتثابوا كما اثيبوا واجيب بانها داخلة بهذا الاعتبار في المحدود ايضا فتامل
قوله شايع والمعنى ان المفهوم الخ قيل ما ذكره ليس تفسيرا للحكم الوضعي اذ قد عرفته
سابقا بل الغرض منها بيان التلازم بين الحكمين لبيان تباين بينهما ولذا قال المفهوم من الحكم
الوضعي والمفهوم من التكليفي ولم يقل مفهوم الحكم الوضعي ومفهوم التكليفي فاندفع
به ما ذكره الشارح وانت خبير بان بيان التلازم على الوجه الذي ذكره المعترض لا يفيد تباين
المفهومين قطعا الا ترى انه نظير قولك المفهوم من الانسان قابلية العلم والمفهوم من
الحيوان ليس هذا ومن البين انه لا يفيد تباين الانسان والحيوان فتامل قوله
ما ورد به خطاب الشرع قيل فالحاصل الحكم الذي ورد به خطاب الشرع هو خطاب الله المتعلق
الخ وهو غير صحيح لاقتضائه ورود الخطاب بالخطاب واجيب بان الخطاب المعتبر في المحدود
هو الخطاب اللفظي وفي الحد الخطاب النفسي فلا اشكال فتامل قوله والا لكان الحد
اعم من المحدود لتناوله مثل وجوب الايمان لان المراد بالافعال في ما يعم افعال الجوارح
والقلب لئلا يلزم استدراك قيد العملية في تعريف الفقه وههنا بحث وهو ان المعنى المذكور
للشرعي وان اخرج الحد عن العموم لكن ادخله في الخصوص لان الحكم الشرعي بالمعنى المذكور
يتناول القصص المبينة لافعال المكلفين حيث لا اقتضاء ولا تخيير فيها مع انه اذ المراد
بالحكم على هذا التقدير اسناد امر الى اخر كما صرح به ولا يتناوله الحد فالتحقيق ان يقال
المراد بالحكم الشرعي المصطلح المعروف بما ذكره لا بمعنى المعاني اللغوي للاسناد المعنى اللغوي
سواء اريد بالشرعي الموقوف على الشرع او ما ورد به خطاب الشارع لا يلزم عموم
الحد ولا خصوصه فتامل قوله اسناد امر الى اخر لا خطاب الله فيه بحث لانه يجوز

بما ذكره

الثابت بالاقتضاء لانه انشائى لا يوجد فيه الحكم المفسر باسناد امر الى اخر اى نسبته اليه ايجابا او سلبا كما صرح به فيما سبق … اعلم الحكم على المفعول اه اما من باب اطلاق اسم الجزء على الكل لان اسم المفعول يشتمل على معنى المصدر او من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم لان الحكم نسبة مستلزمة للمنتسبين … اريد بالخطاب ما خوطب به لانه قيل ما خوطب به بخطاب الله المتعلق اه وهذا مع كونه مخلا لا يلايم ما سبق من اعتبار كون الحكم قديما دفعا للاعتراض بان الخطاب عنده قديم والحكم حادث لكن هذا هو الوجه لان ذلك لا يلايم الغرض فان المعرّف هو الحكم الماخوذ في تعريف الفقه فينبغى ان يعرف ما هو المصطلح بين الفقهاء … واطلاقه على الوجوب والحرمة شائع مع ذلك بالنظر الى الاصطلاح الواجب اعتباره هنا كما فيه وان كان كذلك بالنظر الى الاصل المنقول عنه فيقال ماك هذا الجواب مع كون الحكم حقيقة عرفية في المحكوم به فلذا ينبغى ان يتقدم على الجواب الاول المشتمل على تسليمه واجيب بانه لا خطا ان منع الاول على منع المبالغة بحسب الواقع والاستعمال ومنع الثانى على تسليمها بحسب الاستعمال بناء على التسامح … الثالث ان الحكم حاصله كما نقل عن الشارح ان الحكم الذى هو خطاب الله امر له تعلق بجانبين لان الخطاب توجيه الكلام نحو الغير فاذا اعتبر الجانب الذى هو الفاعل يقال له ايجاب وان اعتبر جانب المفعول وهو فعل المكلف يقال له وجوب فالحكم شئ واحد تعرض له تعلقان يوصف بهذا الاعتبار تارة ولذلك اخرى فالايجاب والوجوب متحدان فى الموصوف الذى يتصفان به وهذا معنى قوله متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار انتهى واعلم ان المراد بالخطاب اى كان نفس توجيه الكلام نحو الغير للافهام فالايجاب بالمعنى المصدرى وهو جعله واجبا نفس فعله اى جعل اعنى المعنى المصدرى الذى هو نفس تكلمه بهذا الكلام وان جعل عبارة عما خوطب به فالايجاب مثلا هو نفس معنى قوله افعل وهو قائم بذاته سبحانه واعترض عليه بان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال

الانفعال والمقولتان متباينتان ذاتا واعتبارا واجيب بانه لا يبقى فرق بين الحاكم والحكم لانه نفس قوله افعل واجيب عن الاول بان ذلك فى الامور الحقيقية والكلام فى الامور الاعتبارية وعن الثانى بان الحكم هو القول النفسى المناسب لمعناه المصدرى والايجاب هو القول اللفظى المناسب لمعنى المفعول … وليس للفعل منه صفة اه هذا نفى لان الوجوب صفة فعل المكلف لكن استدلاله عليه بقوله لتعلقه بالمعدوم محل بحث لان الوجوب الذى هو لزوم الوجود بحيث لو لم يوجد يأثم المكلف يكون صفة للمعدوم وليس صفة حقيقية حتى لا يقوم به … وهما متحدان بالذات قيل الوجوب مترتب على الايجاب يقال اوجب الفعل فوجب وذلك ينافى الاتحاد واجيب بجواز ترتب الشئ باعتبار على نفسه باعتبار اخر اى ما له ترتب احد الاعتبارين على الاخر … بانه لا يلزم فى جواز بيعه فيه تامل لان المفهوم منقوض بعدم الصحة فى جواز بيعه اللهم الا ان يكون التعرض له فى الحواشى … الا وجوب اداء الحق من ماله وذلك على الولى اه فيه بحث لان وجوب اداء الحق من ماله مسبوق بثبوت الحق فى ماله اى فى ذمته ثم لا يخفى ان ثبوت الحق اذا كان فى ماله او فى ذمته يكون وجوب الاداء ايضا عليه لكن الولى يؤدى عنه بطريق النيابة الشرعية لعجزه عن الاداء وفعل النائب اذا كان نائبا عن غيره فيتعلق الخطاب فى الحقيقة لا يكون الا بفعله وهو ان لم يكن مكلفا فيعد على انه لو سلم ان الخطاب المتعلق بفعل الصبى لا يدخل فى الحكم التكليفى فلا مانع من ان يكون وضعيا اذ اتلاف الصبى سببه لوجوب الضمان فلا بد من اقامة العباد مقام المكلفين لعدم كونه مكلفا ثم لا يخفى ان تعلق الحق بماله اه فيه مسامحة كما فى عبارة المراد اذ المراد يتعلق الحق بماله الخطاب المتعلق بجعل فعل الصبى سببا لوجوب الضمان مثلا وقد مر نظيره … لان كون الفعل فيه بحث لان معرفة الفعل لكون الاتى به موافقا لما ورد به الشرع او مخالفا انما يتحقق بعد ورود الشرع فيكون حكما شرعيا ولو سلم انه ليس كذلك فنقول كون الصحة والفساد
بكون

عبارة على ما ذكره مذهب المتكلمين واما مذهب الفقهاء من الشافعية فصحة الفعل عبارة
عن كونه مسقطا للقضاء والفساد خلافه صرح به ابن الحاجب في المنتهى وهذا امر شرعي
بلا شبهة لانا بعد ورود الشرع بالصلوة بالتيمم نحتاج في معرفة انها مسقطة للقضاء
ام لا الى توقيف من الشارع لان بعضها لا يسقط القضاء كصلوة المتيمم المقيم والمتيمم
لفقدان الماء بسبب الحبس كما عرف في موضعه وبعضها مسقط كصلوة المتيمم المسافر
والعاجز عن استعمال الماء للبرد مثلا وبالجملة فعل الامدي في الاحكام الصحة والفساد
من الاحكام الوضعية وان خالفه ابن الحاجب فيتوقف الجواب على بطلان كونهما حكمين
شرعيين قوله يكون الشخص مصليا او تاركا للصلوة وقيل هما يعرفان
بالحس فلا معنى لعدهما مما يعرف بالعقل واجيب بانهما يعرفان بالعقل لكن
بواسطة الحس وللكل ان تقول المراد بالعقل غير الشرعي فتناول الحس ولو على
سبيل المجاز قوله ومعنى جواز البيع صحته المراد بالصحة ههنا ترتب الاثر المطلوب كما
الظاهرية شرح مختصر الاصول واما في المعاملات فترتب الاثر المطلوبة عليها
قوله ان الولي مأمور بان يحرضه على الصلوة قيل لا نم ان معنى كون صلوته مندوبة
ما ذكره بل معناه استحقاق الثواب بالفعل لا العقاب بالترك وتحريض الولي
امر خارج عنه وقد يجاب بان الصبي المميز وان لم يكن اهلا لفهم خطاب الشارع
وما يتعلق بمفهوم التكليف فهو اهل لفهم خطاب الولي ثم الندب لما ثبت بامر
الشارع يثبت بامر الشارع الولي وغيره ممن اوجب الشارع طاعته فتكون صلوته
مندوبة لا يتضح كونه مأمورا من قبل الشارع بل يجوز ان يكون بامر الولي
المأمور من قبل الشارع ابتداء فلا يكون من الاحكام الشرعية وفيه تأمل
قوله غير متناول للحكم الثابت بالقياس فيه ان المراد بالخطاب في زعم المصنف
ما هو من صفات الله لا الاثر الثابت بالخطاب فيكشف فيتحقق بالحكم الثابت
بالقياس

بالقياس عن الخطاب الازلي في القرآن بخلاف الالهام الا ان يقال انه كلام على التنزل
قوله مظهر للحكم اي في الواقع بحسب زعم المجتهد فلا يرد عليه انه مبني على كون
كل مجتهد مصيبا قوله والجواب ان كلامهما كاشف اه قيل عليه ان اراد خطابه الازلي
فالقرآن ايضا كاشف عن ذلك فلا وجه لتخصيص السؤال بهما وان اراد خطابه اللفظي
فلا نم ان كلامهما كاشف عنه فالحق ان السؤال غير وارد فيما ثبت بهما لان كلامهما
كاشف عن الخطاب الازلي في القرآن بخلاف القياس فانه كاشف عن علة مستنبطة
من موارد الكتاب والسنة والاجماع المكاشف عن ذلك الخطاب ولذا عد الثلثة
اصولا مطلقة والقياس من وجه دون آخر قوله فيدخل في الاقتضاء الضمني
هذا على رأي من عمم الاقتضاء والتخيير لادراج الحكم الوضعي واما على رأي من
حملهما على الصريح وزاد قيدا او الوضع لادراجه فالذي يمكن له ادراج كون الامور
المذكورة حجة في الوضعي فان الشارع جعل كلا من السنة والاجماع والقياس
حجة على الاحكام فكونه حجة بوضع الشارع قوله لانا نقول لا يخرج بقيد العلمية
اجيب عنه بان المراد بالعمل في قوله وجوب العمل بمقتضاها اما وجوب الاعتقاد
بها والاجتناب بموجبها او وجوب الامتثال بها والعمل بموجبها اعم من فعل القلب
والجوارح اذ تلك الادلة لا تختص العمل بالجوارح البتة فخرج بقيد العملية
لان المراد بها ما يتعلق بعمل الجوارح خاصة وبهذا يظهر ان التقييد بالعملية
يخرج وجوب العمل بمقتضى الثلثة ولا يختص بما خرج مثل جواز الاجماع ووجوب
القياس كما دل عليه قوله ويمكن ان يقال على ان الظاهر ان جواز الاجماع صحته كما
في جواز البيع وقد سبق منه ان الصحة ليست حكما شرعيا فكيف قال ههنا وهو حكم
شرعي وبالجملة الحكم الشرعي من معاني الجواز هو الاباحة ولا يتصور في الاجماع فلو
قال مثل وجوب الاجماع لكان اولى قوله ويكون التقييد بالشرعي تكرارا

وحمله على التصريح بما علم التزاما كما جعل الشارح الاستدلال في تعريف ابن الحاجب عليه لا يقول بمثله المصنف وقد اجيب بانه لا اشارة فيه الى قيد الاستدلال والتزمه الشارح ههنا بجعله مستفادا من قيد الشرعي على مذهب الاشاعرة مطلقا فتامل قوله الامور المذكورة اه قد يجاب عنه بان تلك الامور كما تطلق على الملكات تطلق على اثارها التابعة لها من افعال الجوارح وهي التي حكم المصنف ببطلان طلب التعريف بالنظر اليها ورد بان الخطابات المتعلقة بتلك الاثار من الاحكام العملية والعلم بها داخل في مسمى الفقه فلا ضرورة في دخولها في تعريفه بل يجب وانت خبير بان دخول العلم بكل من تلك الاثار في مسمى الفقه محل نظر فليتدبر قوله وقد صرح فيما سبق اه قد يعتذر عن هذه المخالفة بان الاحكام العملية يراد بها ما ليست باعتقادية كما مر عندنا فيتناول الخلقية بخلاف قوله عملا فان الاصطلاح ما جرى في ذلك على ما ذكر فاريد به جهة المباشرة فخرج الاخلاق اذ هي ملكات لا مباشرة فيها وانت خبير بان حمل العمليات على ما يتناول الخلقية ينافي قوله سابقا ومن العمليات علم الفقه واعترض على قول المصنف بعض الافعال وقبحها اه بانه ان اراد ببعض الافعال فعل الجوارح لا يصح نقله بل هو علم الاخلاق وان اراد اعم لا يستقيم قوله والحق هو الفقه والجواب اختيار الثاني فان منع العموم عدم التقييد لا التقييد بالعدم ينافي قوله والثاني هو الفقه فتامل قوله على ما صرح به في قيد العملية اه دفع لما يتوهم من ان فيما ذكره اخراج الكلام عن ظاهره بلا دليل وحاصل الدفع ان الدليل تصريح الامام به حيث قال انه احتراز عن العلم بكون الاجماع والقياس وخبر الواحد حجة فان كل ذلك احكام شرعية مع ان العلم بها ليس من الفقه ولم يعلل بمن فقهاء ولا كليا تفصيلا بان يعلم ان كل فرد من افراد هذا النوع من الحوادث حكمه الوجوب وكل فرد من افراد النوع الفلاني حكمه الندب وعلى هذا واما الاحاطة كليا اجماليا

ملبس

ملبس بمعتبر فيما نحن فيه لان المعتبر في الفقه الاحاطة التفصيلية ولذلك قيل في تعريفه من ادلتها التفصيلية والجهل بكمية الكل اي الجهل بها على الوجه الذي ههنا وهو ان لا يعرف الكل داخلا تحت الضبط فلا ينافي ان كمية الكل قد يكون مجهولة وبعض الكسور معلوما كما في مقدار ضبطه فهو مثلا فيحصل بالتخمين فان وان كنا لا نعلم مقدار الكل وان هذا نصفه باليقين لكنا قد نعلم جزما ان هذا القسم الكثير وذلك لان ما ذكر موجود داخل تحت الضبط بالحق بخلاف ما نحن فيه من الاحكام فالقياس مع الفارق على ان الحمل على البعض ولو بكونه الكثير مما لا مساغ له اذ لا دليل هناك على عدده والعلم ان الكسر في اصطلاح الحساب عبارة عن واحد او ما تألف منه مضافا الى جملة الكثر منه بفرض واحد كالواحد من الاثنين المفروضين واحدا وكالاثنين من خمسة المفروضة لذلك وهو على ضربين اصم وهو الذي لا ينطق به الا بالجزء منه كجزء من احد عشر ومنطق وهو الذي يمكن ان ينطق به والمراد ههنا بالكسور المنطقة قوله وانه التزم اه اورد عليه ان الدالة على الشك لان هذا الالتزام بعيد من العبارة فان معرفة جميع الاحكام لا تتناول معرفة بعضها فقط الا ان يقال انها تتناول بعموم المجاز ما يتعلق بكل واحد وبالبعض فقط قوله والظاهر انه قصد بالكل اه انما قال الظاهر لان التعليل بعدم تناهي الحوادث لا يستلزم هذا القصد اذ الحوادث الآتية ايضا غير متناهية بمعنى انها لا تدخل تحت الضبط والحق الا ان اللاتناهي لا يتم الا حقيقيا لانقضاء دار التكليف فباعتبار المجموع من الماضية والآتية الى ما لا نهاية على انه لا وجه لتخصيص الاحكام بالآتية فالظاهر ان يحمل المعرف باللام على المجموع بقرينة ذلك التعليل قوله ويدخل في الوجوب على التفصيل اي حقيقة او فرضا تقديرا على تقدير ثبوت لا ادري من سالكر لا ان ذلك التبويب يجوز ان يكون بالنظر الى الاحكام المفروضة الوقوع نعم لو قال وبكل واحد ما يلتفت اليه

وهن المجتهد لانا نقول قوله بان المواد بالاحكام الخ يشعر بهذا التقدير يابى عبارة المصنف الشارح حيث قال لا يراد جميع الاحكام الكل والكل واحد ولا التهيؤ للكل اذ المفهوم منه ان ليس المراد من الاحكام التهيؤ ولا يعين المعنى على ذلك بل على ان ليس المراد بالاحكام المجموع ولا العلم بها التهيؤ قوله ينافي التهيؤ بالمعنى المذكور وحاصله ان المراد من التهيؤ هو ان يحصل له ما يتوقف عليه حكم من الاحكام من القواعد الاصولية والعربية وغيرها فعدم تيسر معرفة بعض الاحكام لامور خارجة لا ينافي حصول تلك القواعد الذي جعل التهيؤ عبارة عنه لكن فيه نظر لانه لا اعتبر في تلك المآخذ لغاية الوضوح البيان معرفة الحكم ولم يتيسر تلك المعرفة لبعض من هو مجتهد بالاتفاق مدة عمره بعد اجتهاد لان منافيا للتهيؤ العزيب بالمعنى المذكور وما قيل من ان الشارح اشار الى دفع هذا النظر بقوله بالمعنى المذكور فان المعنى السابق هو ذكر الشرايط والاسباب والمآخذ ولا اشارة فيه الى ارتفاع الموانع فيجوز ان يكون تخلف العلم لوجود المانع مردود بان يعنيه تحقق في قوة شرطية صلاحية فيندرج ارتفاع الموانع في وجود جميع الشرايط قوله يتعارض الادلة فيقبل تعارضها لا يستلزم الجهل بالحكم لان الحكم ح هو التوقف كما ذكره الشارح في بحث المعارضة والترجيح واجيب بان الحكم بان تعارض الادلة يتبعه الجهل به ما هو من الاحكام الخمسة التي هي الوجوب والحرمة والندب والاباحة والكراهة قوله او معارضة الوهم العقل فيقبل الوهم لا يدرك الا المعاني الجزئية والعقل لا يدرك الا الكليات فكيف المعارضة بينهما اجيب بان مدرك الكل هو النفس لكنها تدرك الكليات بالقوة العاقلة والجزئيات بالحواس ونحو المعارضة تجاذب النفس الى استعمال الة الوهم فيما حقه ان يستعمل فيه العقل وذلك لان انسها بالحس والوهم ومدركاتهما اكثر قوله ولا ثم ان شيئا من الاحكام مثل كون حكم بعض الحوادث مما لا مساغ للاجتهاد فيه حتى يلزم عدم العلم شرايط

شرايط القياس او مثبت كما في سور الحمار والبغل فلا يكون للقياس فيه مساغ ورد بان هذا الابطال على ان ليس للاجتهاد فيه مساغ بل هو من قبيل ما تخلف فيه علم المجتهد لتعارض الادلة او نحوه وقد يرد بانه ليس بمناف للتهيؤ فتامل قوله يدل عليه حديث معاذ ا احتمل حديثه لا يدل على ذلك لجواز ان يكون عدم قوله ثم فان لم يكن للاجتهاد مساغ بناء على ظهور من اجتهد اليه فيما لا مساغ فيه للاجتهاد ولا يخفى انه لا يرد على السند قوله شايع ذايع في العرف فيه بحث لان الملكة التي اطلاق العلم عليها شايع ملكة الاستحضار لا ملكة الاستعمال اعني التهيؤ والفرق ظ وقد يجاب ايضا بان اطلاق العلم على الملكة اذا لم يذكر له متعلق ولم يقدر ايضا وههنا قد ذكر فلا مساغ لارادة الملكة وهذا انما يتم اذا جعل قوله بالاحكام ظرفا لغوا متعلقا بالعلم واما اذا جعل مستقرا على ان يكون المعنى هو العلم المتعلق بالاحكام فلا وقد يرد ان متعلق الظرف المستقر قد يكون فعلا خاصا فليتذكر قوله ولقولهم وهم الشيء الاخفى ان العلم اذا حمل على الاصول والقواعد فهي تشبهه ايضا بالحيوة لانها طرق منفضية الى الادراكات الجزئية نعم لا وجه لكون العلم المشبه بمعنى الادراك اذ لا معنى لكون الادراك المطلق جهة للادراك المطلق وان يكن الادراك المخصوص قد يكون جهة لادراك مخصوص كما ان العلم بالدليل جهة للعلم بالمدلول اللهم الا ان يقال الطريق المفضي الى الادراكات الجزئية مجموع المقدمتين بل العلم بها لا نفس الاصول التي هي الكبريات والصغريات سهلة الحصول لا تقوية موضعه علما قوله الا انه يجيل تقبل هذه الصورة مبنية على فرض محض لانها ممتنعة عادة لان ممن الملكة انما يحصل من ادراك جزئيات الاحكام مرة بعد اخرى والتحقيق انما هو بالنظر الى الافراد الواقعة او الممكنة فلا ورود به وانت خبير بان هذا من عدم الفرق بين ملكة الاستحضار المذكورة بينهما وبين ملكة الاستحضار فان المراد بها ههنا صفة في النفس تتمكن بها من الاستنباط

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ونظره قول الشريف في ملكة اي انفعال الواقفة في تفسير الفعل بالملكة اي صفة راسخة
يتمكن بها من الانتقال اي السلوك باشيء على ملكة الاستحصال فقد يحصل بملاحظة حكم و كيفية
حصوله عن دليله من مباديه فيحصل بالنسبة الى حكم واحد بلا حفار الا ان يحمل
على ملكة استنباط الفروع القياسية وقد يجاب عن الاعتراض الثاني بان المراد
بكل حكم لان الجمع المعرف باللام قد يتناول المفرد ولو قال انفراد كما في والله لا
اتزوج النساء على ماعرف في موضعه وفيه ان لفظ كل يتفق التقدم في ايضا
حاصل قوله والاول اوجه لان الفقه انما يتم بملكة استنباط الفروع القياسية
بل لا باستنباط الاحكام من ادلتها فقط فان قلت استنباط الاحكام من الادلة
مع ملكة يستلزم ملكة استنباط الفروع القياسية من الاحكام قلت لو سلم
فدلالة الالتزام لا تعتبر ولهذا قال والاول اوجه على ان ظاهر قوله لا المسائل القياسية
للدور بل شرط ملكة الاستنباط الصحيح يدل دلالة ظاهرة على ان المراد هو الاول
ولان الظاهر ان المراد بظهور نزول الوحي بها فهم المجتهد اياها منه اما بالعبارة او
الاشارة او الدلالة او الاقتضاء سواء كان الوحي من اقسام الظهور او الخفاء
فلا يبقى الا الاحكام القياسية ويحتمل ان يراد فهمه اياها من النصوص الظاهرة الدلالة
على المراد فيبقى الاحكام القياسية وساير الاحكام الاجتهادية المستفادة من النصوص
بطريق الاجتهاد ولذا لم يجزم بالتوجيه الاول قوله قلنا لا يجوز للمجتهد التقليد
فيه بحث وهو ان هذا الجواب لا يدفع السؤال اذ السؤال انه يجوز ان يشترط في
ضرورة من بعد اول العصر بين فقهاء العلم بالمسائل القياسية التي استنبطها
المجتهد الاول من غير دور بان يقال فقاهته موقوفة على العلم بالمسائل القياسية
التي استنبطها المجتهد الاول ولا يتوقف العلم بها على فقاهته لانه يجوز ان يشترط
فيه بعد ما صار فقيها العلم بالمسائل القياسية فاذا لم يكن مجتهدا بعد يجوز ان يقلد
المجتهد

المجتهد الاول في استنباطه حتى يصير فقيها فتدبر قوله اسم لعلم مخصوص معناه ان اراد
انه اسم لعلم بعدد معين من الاحكام غير قابلة للزيادة والنقصان فمم بل قد يزداد
مسائل شيئا بعد شيء بتلاحق الافكار وان اراد انه لم موضوعا معينا بحيث يبحث عنه
ويبحث فيه عن اعراضه الذاتية فتعينه بهذا المعنى لا ينافي تبدل مسائله زيادة و نقصانا
وبالجملة التعيين الشخصي غير ثابت في شيء من العلوم بل لكل علم كلي كما تقرر من اسماء
العلوم اعلام جنسية والتعيين النوعي غير مناف للتزايد والتناقص ويمكن
ان يجاب بان لكل واحد من العلوم اسم لجميع المسائل الباحثة عن اعراض موضوعه
الا ان البعض قد يطلع على بعض المسائل والبعض الاخر يطلع على البعض الاخر منها
فيلحقه بها فالتغير على العالم لا على العلوم وعلى ما ذكره المصنف يكون المتغير نفس العلوم
ويسمى الفقه فلمسائل قوله وايضا ينتقص بحسب النواسخ قيل عليه قوله ما ننسخ
من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها يدل على ان المنسوخ يثبت مكانه حكم اخر
فلا ينتقص بحسب النواسخ والجواب بعد تسليم وجوب اتيان البدل ان المثبت
بعد النسخ غير المنسوخ فيجوز اطلاق النقصان بقي فيه بحث وهو ان تعريف الفقه
يشمل العلم بحكم المنسوخ والناسخ جميعا وكذا العلم بحكم خبر الواحد وحكم الاجماع
المنعقد على خلافه اذ يصدق على كل واحد منهما انه حكم ظهر نزول الوحي به فانه
ان المنسوخ والمنسوخ من خبر الواحد المذكورين بقيا معمولا بهما وبعض كلامه
ما يشعر باشتراط بقاء العمل فاني يلزم الانتقاص وقد يجاب بان الظاهر من العلمية
كون العمل مقصودا فعلى تقدير النسخ لا يكون العمل مقصودا فيلزم الانتقاص
قوله وامثاله في التفريعات بعيد فيه شيء لتحقق الاجتهاد في زمن الرسول بحضوره و عدمه
الاجماع الا بعده فيتوقع اما زيادة ذلك المعنى بلا استبعاد فقوله والتي انعقد الاجماع
عليها في قوة قوله والتي انعقد الاجماع عليها عند تحققه فيصير معنى التعريف ان الفقه

هو العلم بالطائفة الاولى من الاحكام مقرونة بالثانية على تقدير تحققها وهذا المعنى
صادق على فقه الصحابة على انه يجوز ان يكون المعرف بالتعريف المذكور هو الفقه
المصطلح بين قوم لم يدركوا زمن النبي صلعم بدليل قوله في علم المسائل الاجماعية
يشترط اللاحق زمن الرسول عم ونظيره ما صرح به الشارح في تعريف الكتاب
حيث قال واعتبر بعضهم الانزال والكتبة والنقل لان المقصود تعريف القرآن
لمن لم يشاهد الوحي ولم يدرك زمن النبوة بقي ههنا شيء وهو انه اذا انعقد اجماع
واحد فظاهر التعريف يقتضي ان لا يكون العلم بحكمه شرطا للفقه حتى ينعقد الاجماع
اللهم الا ان يقال اي ما ذكرته سابقا من سلامة سنن الجنبية عن الجمع المعرف بالطائف
هذا والتحقيق ان معرفة الاحكام الاجماعية ليست بلازمة للفقيه اذ لا مدخل لها
في الاستنباط وانما هي شرط لكون الاجتهاد غير مردود ولذلك وقع من بعض
المجتهدين المخالفة للاجماع فرد بذلك اجتهادهم قوله الثالث انه يلزم اجيب
عنه بان العلم بالمسائل القياسية نتيجة الفقاهة اي الاجتهاد وليس جزءا من الفقه
لكنها لما كانت من ثمرات الفقه ونتائجه غير منفكة عنه وتتبع بها اشتراكها في المسائل
التي هي مسائل الفقه حقيقة والمكلفون يفتقرون اليها مثل افتقارهم الى المسائل
الفقهية فيما يتعلق به من الاعمال التكليفية فدونت مع المسائل الفقهية في سلك
المدونين تكميلا لمصالحهم وبهذا يظهر ان اعتذاره بقوله اللهم ليس بسديد لا يقتضي
كون العلم بالمسائل القياسية من الفقه مع انه ليس كذلك قوله والرابع انه ان اريد
اجيب بان مراده ظهوره للمجتهد نفسه لكن لا بواسطة القياس ولا يخفى انه يستلزم
ان يكون الفقه بالنسبة الى كل مجتهد شيئا آخر وانه لم يرتضه الشارح لانه يعلم مما
سبق من قوله وقد يكون الفقه بالنسبة الى كل مجتهد شيئا آخر قوله منقوضا بان ما
ظهر اجيب بالتزام التعريف بما سبق ان العلم بالاحكام القياسية فاد في

عن الفقه

عن الفقه المعرف قوله للقطع بانه قلنا هذا في غير القياس والذي ثبت عليه الحكم
فيه بنص من الشارع قوله اذ لا كان ثبوتها ايضا قطعيا قيل هذا الحكم لا ينعكس
اذ قد يكون ثبوت النص قطعيا ويكون ما ورد به ظنيا لعدم كون النص محكما كالعام
المخصوص وذلك لا يمنع في الصورة المذكورة لان ثبوت النص بالنسبة الى المقصود
قطعيا اي هو المراد وهو ظاهر قوله هو الذي ذكره في المحصول اه فيه ان الامام من
الاشاعرة وجمهورهم على ان الادلة النقلية لا تفيد اليقين وقد نص الشريف
الشريف في حواشيه على حواشي المختصر بان الامام قد التزم هذا المذهب اللهم
الا ان يقال ما ذكره في محصوله غير مختار قوله فصار ذلك بمنزلة نص قطعي اه لا يخفى
ان هذا تقويم للكلام على ما ذهب اليه المصوبة والاقرب عليه ان اعتبار الشارع
علقه ظن المجتهد انما يصير بمنزلة تنصيصه على وجوب العمل به لا على ثبوت الحكم
كما يستفاد من رد كلام الشارح المنهاج قوله هذا على تقدير تصويب كل مجتهد
قد يمنع هذا ابتناء على ان المراد بثبوت الحكم في علمه تعالى اعم من ثبوته فيه في الواقع
وثبوته فيه عند المجتهد فالفرق بان هذا وبين مذهب المصوبة ان كل مجتهد
حصل عنده حكم يحكم هذا القول بان حكم الله تعالى سبحانه وهو لا ما خالفه من آراء
المجتهد او بناء على قولهم بوحدة الحق عنده سبحانه والمصوبة يقولون لكل منها حكمة
في الواقع بناء على قولهم بتعدد الحق عنده وانت خبير بان سياق الكلام ههنا
على كون المراد بالقطع اليقين وهو الظاهر عند المتكلمين وفي يندفع المنع ولو سلم
ان المراد بما يقابل الظن طابق الواقع اولا لحصول الجزم لم يجز ان يكون
المجتهد ظانا بان حكم الله هو لا ما خالفه قوله لكن يتوقف على الادلة اجيب بان منع
وجوب العمل بموجب الظن انه يجب عليه بوجوب ما دلت الامارة على وجوبه
وحرمة ما دلت الامارة على حرمته وهكذا فان الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام

وعلة لها فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا بثبوت ما نيط به اجماعا فقد افضى به ظنه
الى العلم بالاحكام انتهى او وجب العمل بموجب ظنه قوله وعلى الثاني ان يكون
الثابت اجيب عنه بان المراد بالعلم ما يقابل الظن وهو الحكم القطعي طابق الواقع
اولا او بالدليل في قوله بالنظر اي الدليل باخذ المقدمة الاجماعية بقرينة السابق
وقد تقرر في موضعه ان الدليل الظني يفيد القطع عند القرائن كما لو اخبر ملك بموت
ولد له مشرف على الموت وانضم اليه صراخ وجنائز وخروج المخدرات على حال له
منكرة غير معتادة دون موت مثله فانه يقطع بصحة ذلك الخبر وقد عرفت ما فيه قوله
يكون ذكر وجوب العمل ضايعا اذ قد يكفي ان يقال في اثبات كون الفقه علما
علما قطعيا انه حكم مظنون للمجتهد وكل حكم مظنون له علم قطعا انه حكم الله قطعا
قوله ووجه ضبط الخ قيل وجه الضبط الاول لا يتناول السنة الفعلية ليست بوحي
ان الوحي في الاصل هو الكلام الخفي نقل الى الكلام المخصوص والفعل ليس بقول
والجواب منع اختصاص الوحي بالكلام كما سيجيء في مباحث السنة قوله ان كان
متلوا معه كونه متلوا يتعلق الاحكام الشرعية بتلاوته لحرمة قراءته للجنب ووجوبها
في الصلاة وقيل معناه بتلاوة جبريل عم اياه على الرسول عم وتلاوة الرسول عم
على الامة قوله ان تكون قول كل الحوية اراد بكل الامة العلماء المجتهدين الذين هم
اهل العقد والحل واما العوام فلا عبرة لهم فيما يحتاج الى الرأي قوله والا فالقياس
الاحكام الاجتهادية خارجة عن الفقه كما هو فكيف يكون القياس من ادلته اجيب
بان الخروج بالنسبة الى الفقه الذي يجب ان يكون حاصلا قبل صدور الاجتهاد
فمنه تمكن من الاجتهاد بالفقه المدون قوله ان اشترط عصمة من صدر عنه ليس
المراد به عصمة المجتهدين عن المعاصي اذ لا يلزم ذكره في الاجماع بل عصمتهم عن الخطا
في هذا الصادر وهذا متحقق في الاجماع لقوله عم لا تجتمع امتي على الضلالة ويحتمل ان
يريد به

يريد به عصمتهم عما يسقط العدالة من فسق او بدعة قوله ونحو ذلك كالتحري والعمل
بالنظر والاخذ بالاحتياط والقرعة لتطييب القلب قوله فراجعة الى الاربعة اما
شرايع من قبلنا فانما راجعة الى الكتاب او الى السنة لانه انما يلزمنا العمل بها
اذا اقتصها الله سبحانه بلا انكار او قصها الرسول عم كذلك فالاولى راجعة الى
الكتاب والثانية الى السنة واما التعامل فراجع الى الاجماع واما قول الصحابي
فراجع الى السنة لان الظاهر فيه السماع وقد قال عم بايهم اقتديتم اهتديتم وذلك
في اجماع السكوتي فتدبر ان الاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين والقرعة لتطييب
القلب عمل بالاجماع او السنة المنقولة فيها او بعموم قوله ولا تنازعوا وشهادة
القلب عمل بقوله عم لوابصة استفت قلبك والتحري عمل بالكتاب او السنة
او القياس لان الامة اجمعت على شرعيته عند الحاجة وورد فيه السنة والاثار
وكذا اقسام الاستحسان والمصالح المرسلة راجعة اليه قوله وسماه الاستدلال
عرفه الآمدي بانه دليل لا يكون نصا ولا اجماعا ولا قياسا واختلف في انواعه
فعند ابن الحاجب التلازم والاستصحاب وشرع من قبلنا وعند الحنفية الاستحسان
ايضا وعند عامة المالكية المصالح المرسلة ايضا وفي قوله فاصله يرجع الى التمسك
بمعقول النص والاجماع اشارة الى ان الاستدلال اخص من المعقول الذي ذكره
اولا بقوله وكذا المعقول لانه حكم عليه بانه نوع استدلال باحد الاربعة
وعلى الاستدلال بانه يرجع الى احد الثلاثة ولا يخفى عليك ان مثال الخاص مثال
للعام قوله وتغير وصفه من الخصوص الى العموم فيه تسامح اذ القياس
لا يغير الحكم ولكن يظهر انه عام قوله سواء كان فرعا لشيء اخر فلا يصح جعل
القياس مقابلا للاصل المطلق كما يدل عليه قوله فالتفرقة الاولى قوله اي باطلاق
نعم كذا القياس اولى باطلاق الاصل عليه من غيره بالنسبة الى الحكم المستنبط منه

فكيف الموجوديه والنقصان بالنسبه الى ذلك الحكم قوله سيمى بثبت بحكم الفرع
الا فلت فاذا لم يكن القياس مثبتا للحكم كيف يكون اصلا يبتنى عليه الحكم قلت
باعتبار انه سببه احد الثلثه للحكم قد لا نعلم الا به فصح الابتناء عليه كما علمنا
قوله ولو سلم اه انما يتعرض للجواب عن المثال بان فهم الكلمة لانه يمكن ان يقال
الدلالة ما خوذة في الكلمة وفي دلالة الحرف على معناه مقصود لكونها بالغير فلان الحرف
منها ضعيفا قوله بعد تسليم ما ذكرا اشارة الى ما قاله المحقق من ان الاجماع قد يكون
بلا سبب داع وذلك بان يخلق الله في قلوبهم العلم الضرورى فيوفقهم للصواب قوله
وقد يجاب بان الاجماع اعترض عليه بان العام المخصوص والاية المأولة وخبر الواحد
والاجماع المنقول الينا بالاحاديث ظنية والقياس بعلة منصوصة قطعي
واجيب بان الاصول الثلثة القطع وعدمه بان العارض والقياس بالعكس و
اختلفا باعتبار الاصل قوله بل ربما يورث اه فيه بحث لان حكم الاصل لم يخرج
من القطعية بالقياس وحكم الفرع خرج من المجهولية الى المظنونية فلا يكون في
القياس مورثا للنقصان في شيء من الحكمين اللهم الا ان يقال القياس اورث
في الحكم الثابت نقصانا بالنظر الى الاول قوله فكقياس حرمة اللواطة اعترض عليه
بان حرمة اللواطة لو ثبت بالقياس لوجب ان لا يكون بحرمة قبل نزول هذه الاية
والحال انها قبل بعث الرسول محرم بما ورد في حق قوم لوط عليه السلام فانه ثابت
انه موافق له وقد تقرر في موضعه ان موافقة الحكم للدليل لا يقتضي اخذه منه والجواب
ان شرايع من قبلنا انما يلزمنا اذا قصت من غير نكير كما مر على ان الاعتراض انما يتوجه
ورود اذا ثبت تأخر هذه الاية عن القصة المذكورة في القرآن الوارد في حق
قوم لوط عليه السلام على انا نجيب بان المقيس حرمة اللواطة في الحيوان كما صرح به الجد السعيد
في حواشي فصول البدايع قوله اما المستنبط من الاجماع فاوردوا النظر فيه انما قال
بينهما

بينهما اوردوا ادون ما سبق من النظرين لورود مناقشة بينهما وهي انه لم لا يجوز ان
يثبت حرمة الوطي في الصورتين بدلالة نص ورد في امهات النساء من غير اشتراط
وطي فان ام غير الموطوءة اذا حرمت بمجرد النكاح لكونه داعيا الى الوطي فلان يكون
بالوطي اولى والجواب عن المناقشة ان حرمة ام المنكوحة الغير الموطوءة لو كانت
لكون النكاح مفضيا الى الوطي لحرمت بنت المنكوحة الغير الموطوءة ايضا لذلك بعينه
ويعني لذلك قوله بعد ما تقرر الى اخره قيل لا خفاء في تقرر ذلك فيما سبق لكن
لما تخلل في البين قوله واصول الفقه الكتاب اه اورث نوع شبهة في ضمه الى
الاضافة وفعالها قوله القاعدة حكم كلى اه المراد بالحكم القضية اطلاق لاسم
الجزء الذي يدور عليه الكل وجودا وعدما عليه وبالانطباق الاشتمال وفي قوله
على جزئياته حذف مضاف وهو احكام مضاف اليه وهو موضوع الى احكام جزئيات
موضوعها وفي قوله يتعرف احكامها تفريع بذلك المضاف المحذوف واللام
فيه لام الحال وشمل اشتمال القضية على احكام جزئيات موضوعها لكونها بحيث
يستخرج تلك الاحكام منها بجعلها كبرى لصغرى حكم فيها بمفهوم موضوعها على
واحد من جزئياته وفيه وجهان اخران ذكرتهما في حواشي المطول فلتطلب فيها قوله
يعوامل العربية اراد بها ما يعم علم البيان والمراد بالوصفية في قوله على مدلولاتها
الوصفية ما يكون للوضع مدخل فيها ليتناول المطابقية والتضمنية والالتزامية
قوله يستنبط منه عند الحاجة مثل هذا تعليل لمقدر اي حتى يفحص ذلك الحكم
ليستنبط عند الحاجة من دليله ويقاس على ذلك الحكم المفرع به ما يناسبه والا فاذا
تعلق بكل من افعاله حكم من قبل الشارع منوط بدليل تفحص ذلك الحكم فقد حصل
جميع الاحكام المنصوصة والمستنبطة فلا يبقى لقوله يستنبط منه اه معنى كما لا يخفى
ولك ان تجعل ضمير يستنبط راجعا الى مطلق الحكم المطلق السابق وهو الحكم المفرع

به ويجعل ذلك اشارة اليه وذلك ان يصير اى حذف المضاف اى ليستنبط بفقه وهو عبر
الاحكام الفقهية بقرينة مابعده فبعد حذف المضاف استتر الضمير كما هو القاعدة
قوله فسمى العلم الحاصل من ادلتها الظاهر ان الضمير فيها راجع الى احكام الشرع
بدليل قوله الحاصل من تلك الادلة اذ لو ارجع الى القضايا كما يتوهم لفهم منه ان الفقه هو
بالقضايا التى موضوعاتها الافعال ومحمولاتها الاحكام فيكون منافيا لما توهم انه
هو العلم بالاحكام التى هى محمولات تلك القضايا قوله ثم تكثر وانه تفاصيل الى
النظرية تفاصيلها بتتبع جزئياتها والمراد من التعميم اظهار بابه الاشتراك قوله
ولقائل ان يمنع الخ اجاب عنه صاحب التوضيح بانه اذا تكلم فى ان علة الاجبار الصغر
او البكارة على قواعد الخلاف فلا شك انه يتوصل بها الى حكم هذه المسئلة توصلا
قريبا وكون نسبته الى الفقه وغيره على السوية لاينافى كون التوصل بها الى الفقه
قريبا غاية الامر ان يكون الى غيره ايضا قريبا كما ان كون ايصال الكتاب الى الفقه قريبا
لاينافى كون ايصاله الى القصص والامثال ايضا قريبا وهو مردود بان التكلم فى
علة الاجبار مثلا ليس من قواعد الخلاف بل بطريق التمثيل قوله يسمى موضوعا الخ
اى فى القضية الحملية واما اذا كانت شرطية فالمحكوم عليه يسمى مقدما والمحكوم به
تاليا قوله والدليل يتألف ما اورده من احوال الدليل والمطلوب انما هو فى القياس
الاقترانى وانما لم يذكر القياس الاستثنائى لعدم رتبة مجيئه فى الاستدلال الفقهى
واعترض عليه بان الدليل عند الاصوليين والفقهاء هو الكتاب مثلا وهو ما يمكن
التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى دون الاشكال والتركيبات القياسية واجيب
بان هذا حق الا انه بحسب اعتبار الصورة ولا يشكوه احد والفقهاء وان كانوا لا يلتفتوا
الى مراعاة مصطلحات المنطقيين الا ان كلامهم لا يخرج عن قواعدهم تحقيقا فالمطلوب تقديرى
لبناء الكلام عليها قوله بالشكل الاول فيقال عليه قد يقع المسائل الاصولية كبرى عند
الاستدلال

الاستدلال على مسائل الفقه بالشكل الثانى مثلا يقال الوتر ليس بفرض لانه لم يثبت
بدليل قطعى وكل فرض ثابت بدليل قطعى واجيب بان سائر الاشكال لما كان انتاجها
بملاحظة رجوعه الى الشكل الاول صار القياس من الشكل الاول فى المال مثلا يقال
فيما ذكر من المثال الوتر غير ثابت بدليل قطعى ولا شئ من الغير الثابت بدليل
قطعى بفرض وقد يجاب بان الغرض بيان الحكم فيه بطريق التمثيل قوله سهلة
الحصول على الشريف فى حواشى المطالع لكون الصغرى فى مثله سهلة الحصول بكونها
من قبيل حمل الكلى على الجزئى وفيه بحث اذ يلزم ايضا لكون النتيجة سهلة الحصول قوله
هو سهم التوصل الخ لانها بمجردها يتوصل اليه ايضا لا قريبا لما تقرر فى الميزان ان
الموصل القريب مجموع المقدمتين لا الكبرى او الاستثنائية فقط قيل ومنه يعلم
ان التعريف ليس كما ينبغى لانه يدل على اطلاق الموصل القريب على احدهما فقط وقد
يقال معنى الموصل القريب كجزء الموصل القريب بان يضم الى الصغرى السهلة
الحصول كما اشار اليه عبارة الشرح وسمية القواعد انما اعتبرت بالنسبة الى التوصل
لا بالنسبة الى الفقه حتى يرد ما ذكرتم ولا يخفى ما فيه من التكلف ثم يمكن ان يفرق بين
القريب والاقرب وان كان قد يطلق القريب على الحسب الاقرب حملا للمطلق على
الكامل قوله يتبغى يشترط ذلك فيما سبق فيه اجتهاد الخ اى اراء مختلفة بحيث
يحصل من المجموع اجماع مركب بدليل قوله بعد ان قال ويكون القياس قد ادى
اليه راى مجتهد حتى لو خالف اجماع المجتهدين الخ ولو لم يقيد بالقيد المذكور لم يلزم
اذ يجوز ان يسبق فى المسئلة اجتهاد اداء على التعاقب بان يقع فى كل عصر اجتهاد
من مجتهد واحد او على الاجماع لكن مع وجود مخالف على التقديرين لا يتحقق اجماع
يجوز الاجتهاد على خلافه وبالقيد المذكور يندفع ايضا ما يقال انه يفهم منه ان
القياس اذا ادى اليه راى مجتهد سابقا لا يكون مخالفا للاجماع وهذا مبنى على الاطلاق

اذ يجوز ان يقع من مجتهد راي ثم ينعقد اجماع على خلاف ذلك الراي ثم يقع قياس
موافقا للراي الاول وهذا القياس مما ادى اليه راي مجتهد مع عدم صحته لمخالفته
الاجماع فبزيادة هذا القيد يتم المقصود ووجه الاندفاع ان المراد ان يكون القياس
مما ادى اليه راي مجتهد من اهل الاجماع المركب قوله بعيد لم يذهب اليه احد
ينقل عليه لا يلزم من كونه مما لم يذهب اليه احد ان يكون بعيدا فان اكثر لطايف الفضلا
من هذا القبيل مع انها مقبولة وانت خبير بالفرق بين لم يذهب اليه احد وبين لم يتفطن
له احد فان حاصل الاول ان كون القضية الثانية التي ذكرها من اصول الفقه ليس
مذهبا لاحد فتوجيه الكلام بما ذكره مخالف لاصطلاحاتهم ولا يخفى انه يكفي للبعد هذا
وقد يجاب عن اصل هذا الاعتراض بانه لا نزاع في ان هذا الاحتمال بعيد بدليل
قول الظا ان هذا يخص المجتهد الا ان بيان الاحتمال البعيد بهذا اللفظ متعارف
ولو يتوهم من التاويل قال صاحب الكشاف في قولهم قاعا بالقطا مجيبا عن قوله هل
يجوز ان يكون صفة للمنفي لا يبعد كما لا يبعد في سائر الاجوبة قال صاحب التلويح بما عشر
الاسناد المحقق على بعض الوجوه اذنا باجراء هذا الايراد من شرحه وفيه بحث لان
الاعتراض ليس بمجرد البعد حتى يدفع بما ذكر بل بكونه بعيدا لم يذهب اليه احد كما تحققت
هاهنا في الايضاح قوله ولا يقال الى الفقيه اه فيه بحث وهو ان المقلد الذي
وقف على قواعد الكسب والتحصيل اذا اطلع على دليل المجتهد الذي رتبه بالاجتهاد
لمسئلة فقهية فلا شك انه يتوصل بذلك الترتيب الى حكم تلك المسئلة اذ لا معنى للدليل
الا ما يفيد علمه العلم بثبوت الشيء او انتفائه غاية ما في الباب ان توصله بمعاونة
ترتيب المجتهد فمن هذه الجهة يسمى مقلدا فلا يمنع التوصل اليه في الجملة قوله المقصود
ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو مبتدا وقوله مما يندرج خبره وكذا قوله ثم المباحث
المتعلقة بالمحكوم عليه مبتدا وخبره مندرجة وقد يتوهم ان الاول معطوف على قوله
الحكم

الحكم وقوله مما يندرج بيان لنحو ذلك وليس كذلك اما اولا فلان المناسب ح ثم المحكوم
به واما ثانيا فلعدم مطابقته لما ابتدأ لان قوله مندرجة خبر البتة قوله من حيث المكلف
منه حيث لان موضوع الفقه افعال المكلفين فاذا كانت الافعال محكوما بها يلزم
اثبات موضوع العلم في ذلك العلم فيلزم ان يكون الموضوع مبحوثا عنه وذلك
بط لان البحث في العلم انما يقع عن احوال الموضوع لا عنه قوله لا لادراك للانسان
فيه بحث لان الانسان ان كان عبارة عن الحيوان الناطق كما هو المشهور فلحوق
الادراك له بواسطة كونه حساسا ناطقا ولا دخل لسائر الاجزاء في ذلك فيكون لاحقا
الجزء المساوي لا الذات وان كان عبارة عن النفس الناطقة لم يصح قوله لا لحوق لا
بواسطة كونه حيوانا فالصواب ان يمثل بما يلحق الشيء لذاته بالصفات الثابتة
لله تعالى كالعلم والقدرة ونحوهما اذ الذات كافية بمقابلة لصفات الممكنات كما حقق
قوله او بواسطة امر مساو له ظاهره انه معطوف على قوله بان يلحق الشيء لذاته الا انه
وجه وجيها يجعله تفسيرا لما يكون منشاؤه الذات فالحق انه معطوف على ما قبله
بحسب المعنى قوله او بواسطة امر اخص هذا مذهب بعض المتاخرين من المنطقيين
ورد المحققون منهم بان الاعراض التي تعم الموضوع خارجة عن ان تفيد اثرا ما من
اثار المطلوبة له اذ تلك الاثار انما توجد في الموضوع وهي توجد خارجة عنه والبحث
مبسوط في شرح المطالع وحواشيه فليطلب ثمة قوله من الاثبات والثبوت
قال صاحب الترجيح فيه تسامح فان المحمول فيه مثبت او ثابت لا الاثبات والثبوت
وجوابه ان المثبت او الثابت اذا كان محمولا بالمواطاة يكون الاثبات او الثبوت
محمولا بالاشتقاق فلا تسامح اصلا لانعقاد الاصطلاح على اطلاق الحمل على كل
من النوعين نعم هنا بحث وهو انه اذا كان محمول المسئلة في هذا الفن هو الاثبات
يلزم ان يكون محمول النتيجة ايضا ذلك لان مسائل هذا الفن كما قرره المص اذا كان

حملية انما ينفع كبرى الشكل الاول عند التوصل بها الى الفقه ومعلوم ان محمول كبرى
الشكل الاول يكون محمول النتيجة واذا كان محمول النتيجة الاثبات يلزم ان يكون
موضوعها الدليل لان الاثبات محمل على الدليل للعلم الحكم فالنتيجة التي يتوصل
بها الى المسئلة الفقهية لم تكن مسئلة الفقه لان مسائل الفقه كما صرح به الشارح فيما
يكون موضوعها افعال المكلفين ومحمولها الاحكام وبالجملة لم يتصور قضية محمولها
الاثبات يتوصل بها توصلا قريبا الى مسائل الفقه اللهم الا ان يقال المراد ان
الاثبات يقع في مقدم الملازمة الكلية التي هي من مسائل هذا الفن كان يقال
كلما كان الامر مثبتا لوجوب القراءة في الصلوة فوجوبها ثابت لكنه يثبته فوجوب
القراءة في الصلوة ثابت وهو من مسائل الفقه فليتامل قوله اثبات الاجماع
والقياس المعلوم مما سبق في تحقيق التعريف حيث قال ويسمى اعتقادية و
اصلية يكون الاجماع حجة ان يكون حجية الاجماع مطلقا اعم من كونه مثبتا للاحكام
او العقايد من مسائل الكلام ومما يمكن ههنا ان يكون حجيته بالنظر الى اثباته
للاحكام خاصة من مسائل الاصول فلا مخالفة لكن يرد على قوله اثبات الاجماع
والقياس للاحكام ان القياس مظهر للاحكام لا مثبت اللهم الا ان
يراد بالاثبات اثبات غلبة الظن كما سيجي لكن يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
اللهم الا ان يجعل من قبيل المحذوف اي بتقدير لفظ الاثبات في قوله والقياس
او يقال موضوع لجميع اثبات العلم كما او غلبة الظن كما سيجي قوله ولا
يجعلون منها اثبات الكتاب والسنة لذلك اعترض عليه بالمنع فانهم تعرضوا
لان للاسم الخاص والعام والنص والمفسر والمحكم كيف يثبت الحكم وكذلك الادلة
الى دلالة والعبارة والدلالة وكذا المتواتر والمشهور والجواب ان الكلام في
نفس الكتاب والسنة من حيث هما لا في انواعهما فانهم جعلوا حجية مطلق الادلة
السمعية

الكتاب والسنة فيها صح
والقياس من المسائل ولم يجعلوا حجية مطلق ذلك المقصود ما يتعلق بها هو الادلة
المختلف فيها اعترض عليه بان ما يتعلق بالادلة اي كان دليلا شرعيا فقد اندرج
تحت الادلة والاظهر البحث عن احواله اخص بها من الدليل الشرعي لان
المقصود علماء الاصول الا ان المراد بالادلة المجملة الادلة الشاملة المتفق عليها
فيما بين الائمة المشهورين بالفقه الادلة الاربعة وما يتعلق بها الادلة المختلف فيها
قوله وقد يقع محمولا فيها او فيه انه اذا وقع محمولا فيها كان محمولا عنه فانه يقع
عددنا من الاعراض الذاتية التي لا يبحث عنها اللهم الا ان يراد انها ليست مقصودة
بالبحث قوله وكون الدليل حجة السمعية او فعلية يتوقف فيه يمنع كون الدليل
حجة السمعية او فعلية لا دخل له في الاثبات اذ قد يستدل بالسمعية لحجة على ثبوت
الحكم مثلا وقد فعله الامام محمد رحمه في كتبه قوله لان الدليل مقدم بالذات
فيه بحث اذ لو اراد ان نفس الدليل مقدم بالذات على المدلول فمم بل قد يكون
المدلول مقدما على الدليل بالصانع والعالم وكما فيما نحن فيه اذ كان الحكم الخطابي
الازلي وان اراد ان العلم بالدليل مقدم فلا حاجة الى تقييد تقدمه بالذات
لانه مقدم بالزمان ايضا قوله كما ان موضوع المنطق التصورات الخ لا شك ان
موضوع المنطق المعلومات التصورية والمعلومات التصديقية من حيث الايصال
لا نفس التصور والتصديق فكلامه اما على حذف المضاف او على جعل التصور مثلا
بمعنى المتصور او بناء على اتحاد العلم والمعلوم وكذا الكلام في قوله يبحث فيه عن
احوال التصور اي يوجد ان الحد والرسم وكذا الجنس والفصل المعلومات التصورية
لا نفس التصور وكذا القضية ونظايرها المعلومات التصديقية لا نفس التصديق
وهذا ظاهر قوله لكن الصحيح ان موضوعه الادلة والاحكام نقل عن الشارح انه قال
وظني انه لا خلاف في المعنى لان من جعل الموضوع الادلة جعل المباحث المتعلقة

بالاحكام من حيث الثبوت راجعة الى الاحوال الادلة من حيث الاثبات تتلمحُ لكنا

الموضوع فانه التي توحد العلم من الوحدة بالجهات والحيثيات كما قيل المباحث

المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات راجعة الى الاحكام من حيث الثبوت من قبيل

الموضوع الاحكام على ما قاله الامام الغزالي ره وبهذا يعلم ان موضوع اصول

الفقه هو الاحكام من حيث ثبوتها بالادلة ومن قبيل الموضوع كما الاسنوي فاوله

التوضيح والتنقيح قوله لانا رجعنا الادلة الى رجوع الانواع و متعديا و مصدر

الادلة الرجوع والنتيجة الرجوع وما كمن فيه من قبيل النتيجة قوله تحكم قبل التحكم انما

يلزم اذا جعل اصول الفقه عبارة عن العلم بالقضايا الكلية الشاملة مباحث

الادلة والاحكام كما ذكره المصنف فيما سبق وبنى عليه قوله لكن الصحيح وامّا اذا جعل

عبارة عن العلم بالادلة من حيث انها مثبتة للاحكام وعلى صاحب الاحكام

الامدي كلامه فلا وانت خبير بان هذا لا يدفع التحكم اذ لا شك ان المقصود في هذا

الفن هو العلم بكيفية اثبات الادلة للاحكام ولما كان بعض المباحث المتعلقة بها

راجعا الى احوال الاحكام كان جعله عبارة عن العلم بالادلة من حيث انها مثبتة للاحكام

لا عن العلم بالادلة والاحكام جميعا من حيث ان الاولى مثبتة للثانية والثانية

ثابتة بالاولى تحكما لا محالة قوله يؤخذ عنه الادراك اي يؤخذ منه تنبها ولهذا

كالاعتقاد والتصديق قوله وليس بمعنى الدليل فيه بحث وهو ان الدليل فيهما

لمي واني والاول يفيد ثبوت المعلول ايضا فان تعقل الاخلاط يفيد الحمى وثبوته

كما ان العلم بذلك يفيد العلم بهذا والادلة الشرعية بالقياس الى الاحكام الثابتة

بها من هذا القبيل فلا وجه لقوله وليس بمعنى الدليل ويمكن ان يدفع بان المترتب

على الدليل من حيث هو دليل هو العلم بالمدلول نعم قد يترتب ذات المدلول على ذات

الدليل ولا شك ان المتبادر من قول المصنف ما يثبت بهذه الادلة وهو الحكم نفس

الحكم

الحكم على وصف الدليل فليتامل قوله كما هو شان العلل الخارجية قيل لا حاجة الى تقييد

العلل بالخارجية فان شان العلل مطلقا سواء كانت خارجية او ذهنية افادة نفس

ثبوت معلولاتها غاية الامر ان العلل الذهنية تفيد ثبوت معلولاتها في الذهن

قوله وان كان فوق الاثنين اه لا يخفى ان المناسب للمقام ان يقول وان كان اثنين

اللهم الا ان يقال ان ما فوق الاثنين له وحدة ما وان كان بالاعتبار بخلاف

الاثنين فانه عدد محض فاذا لم يجز تعدد ما له وحدة ما باعتبار فتعدد ما لا وحدة

له اولى وهذا نظير ما ذكره الفقهاء في مثل انت طالق طلاقا من انه يجوز فيه الثلث

ولا يجوز نية الاثنين قوله كلا المتضايفين تحرزا عن الترجيح بلا مرجح واعتمادا

لما هو المقصود قوله عن وجوب فعل المكلف فان وجوب الفعل من حيث هو وجوب

ليس اضافة لا بين الفعل والفاعل بل صفة للاضافة وكذا المعاملة ليس

اضافة بين المتعاملين ولا بين فعل المكلف والدليل اذ لا يتوقف تعقل الوجوب

على تعقل الدليل بل اليقين به كما لا يتوقف تعقل وجود زيد على تعقل موجده

قوله او كان اضافة اه قال حكيم في شرح فصول البدايع مراد صاحب التنقيح انه

ان كان المبحوث عنه في علم اضافة ما اي اذا جاز ان يكون موضوعه كلا المتضايفين

مطلقا لانه اذا كان المبحوث عنه الاضافة انما يجوز ذلك على تقدير مخصوص

كما قال في التلويح فانه شرح لا يوافق المشروح بل يعيد تمثيله هو بالمنطق ومنع الشارح

جواز التعلق فيه والظاهر عندي ما ذكره الشارح كما يدل عليه قول المصنف ويكون بعض

العوارض اه اذ لو لم يكن احد المتضايفين منشأ لشيء من تلك العوارض لم يكن لجعله

موضوعا وجه واما ما ذكره المنطق فلتمثيل بكلا كون المبحوث عنه اضافة نعم قول

المصنف وان لم يكن المبحوث عنه الاضافة حيث لم يذكر الشق الاخر يشعر بما ذكره المحقق

لكن الحق حقيق بان يتبع فاللام في الاضافة للعهد والمعهود الاضافة التي كلا

كلا منفصا فيهما منشا، لتلك العوارض فالنفي يشمل القسمين فلستأمل قوله يما مانوه
المصنف فيما سبق قبيل تبذلك لان لها دخلا فيه على ما قرره الشارح نفسه فيما سبق
قوله باختلاف المعلومات فيه بحث لان المسائل كما تختلف باختلاف الموضوع
تختلف باختلاف المحمول فلو صح عدم جواز تعدد الموضوع بناء على ما ذكر للزم
عدم جواز تعدد المحمول وان اعتبر في جانب المحمولات شئ يجعلها في حكم الواحد
فليعتبر في جانب الموضوعات ايضا قوله وفيه نظر لانه اذا قال الفاضل الشريف
فان قيل لم لا يجوز ان يريد بالاختلاف غير هذين المعنيين قلنا لان جعله في
مقابلة الاتحاد مشعر بان المراد به التكثر وقوله من غير رعاية معنى يوجب الوحدة
مشعر بان المراد به عدم التناسب فابطل الامرين حتى لو اريد معنى آخر يلزم
منه اختلاف العلوم اذ لا معنى له سوى عدم اتحاد الموضوع لا بالذات ولا
بالاعتبار بحيث الاشتراك في ذاتي او عرضي قال صاحب في حصول البدايع مجيبا
عن نظر الشارح وجوابه ان المراد عدم المناسبة التامة الضابطة للكثرة
عند القسم فبان اللزوم ان جهة البحث مع جهة الوحدة الضابطة للكل
الرابطة للموضوعات بها لوجوب ملاحظتها في كل مسئلة والربط هو المراد
بالاضافة انتهى وانت خبير بما فيه من التكلف على ان المراد بالاضافة اذا كان
بمعنى الربط لم يرد اعتراض المص على القوم لانهم ايضا اعتبروا الربط له
لاحظوا جهة الوحدة فيما جوزوا من تعدد الموضوع قوله بشرط تناسبها
مثل التناسب وان قيد بكونه معتدا به امر لا يعرف قدره فلا ينضبط امر اتحاد
العلم واختلافه بمجرد اشتراط الاسنوي ان مثل الحساب والهندسة الباحثين
عن العدد والمقدار الداخلين تحت جنس الكم لا يجعلان علما واحدا بخلاف
علم النحو الباحث عن احوال الكلمة اجاب الشارح في شرح المقاصد بان البحث
عن احوال

احوال الاشياء اذا كان من جهة اشتراكها في امر وحصوله فيها ان يقع البحث عن تلك
الاشياء لكونها في ذلك الامر فالتناسب معتد به والعلم واحد والا فمتعدد قوله اشتراكها
في ذاتي فيه بحث وهو ان ذلك الذاتي اولى بالموضوعية فلا معنى لجعله اشياء ثم
ردها الى شئ واحد فان قلت انما ارتكبوا ذلك لئلا يلزم ان يكون كون بعض
الاعراض لا مواقعا قلت يكفي التساوي مع المقابل على انه معارض بلزوم عموم
بعض الاعراض المبحوث عنها اذ جعلوا الموضوع انواع المقدار والمحققون لا
يجوزونه وان جوزه الشارح هنا اللهم الا ان يقال تفصيل العام بما يجعله مساويا
بين واما حديث المساواة مع المقابل ففيه انه انما يكفي فيما اذا لم يحتج عروض
كل من المتقابلين الى ان يكون الموضوع نوعا معينا كما ذكر في حوادث المطالع
وغيره قوله الاركان اي الاخلاط الاربعة او العناصر الاربعة قوله يتناقض
نفسه لان موضوع الاصول قيل عليه علم الاصول بما يبحث فيه عن الاضافة والاعراض
بعضها ناشئ من احد المضافين وبعضها من الاخر والمص قائل بتعدد الموضوع
في مثله فاين المناقضة في هذا المثال واجيب بان مقتضى كلامه ان يكون تعدد
الموضوع في هذا القسم باعتبار الاثنينية الناشئة من المضافين لا غير فينبغي ان
يكون موضوع الاصول مطلق الادلة والاحكام فقط لكن لا يمكن جعل مطلق
الادلة اعني الدليل موضوعا من حيث مفهومه كما ذكر فيضطر الى جعل الادلة موضوعا
باعتبار خصوصياتها وح يزيد عدد الموضوع على اثنين وبهذا الاعتبار يتناقض
كلامه فالتناقض في هذا التصوير باعتبار تكثر الموضوع وعدم تكثره وقد يجعل
باعتبار كون مطلق الدليل موضوعا كما لزم من كلامه وغير موضوع لان الاعراض
الذاتية ليست لها والاول اظهر قوله ليست اعراضا ذاتية لمفهوم
الدليل متفق عليه كما انها ليست اعراضا ذاتية لمفهوم الدليل كذلك ليست اعراضا

ذاتية لموضوع الكتاب والسنة وغيرهما ولا انها اعراض ذاتية لما صدق عليه الكتاب
والسنة مثلا كذلك اعراض ذاتية لما صدق عليه الدليل فمن اين يلزم كونها موضوعات
دون الدليل اجيب عنه بان ليس عروض هذه العوارض لمعروضاتها من حيث انها
دليل والا لزم ان يوجد من المبحوث عنها ما هو مساو للدليل وليس كذلك بل من
حيث انها كتاب او سنة او غيرهما وبهذا يكون من المبحوث عنه ما هو مساو لكل منهما
وكذا في التصور والتصديق للمنطق قوله والتشارك بين اثنين ابنى على ما قرر
سابقا من كون العرض الذاتي لاحقا للمعروض بواسطة امر اعم واخص والمحققون
يقيدون العرض الذاتي في مثله بما يجعله مساويا للموضوع قوله وكذا التصور والتصديق
مثل هذا مغالطة نشات من اشتباه العارض بالمعروض فان الموضوع معروض
المقدم وهو نفس الطبيعة الموجودة في ضمن جزئياتها فموضوع الاصول الدليل الشرعي
الشامل لكل من الاربعة وموضوع المنطق المعلوم الشامل للتصوري والتصديقي
والعرض الذاتي حقيقة للاولى هو اثبات الحكم الشرعي وللثاني الايصال الى المجهول
واما تفاصيل الاحوال الواقعة محمولات المسائل فيها فراجعة الى الاثبات والايصال
وانت خبير بان هذا يستدعي ان يكون العرض الذاتي في كل من العلمين امرا واحدا
وان يكون خصوصيات الاعراض المبحوث عنها اعراضا غريبة ولا يلتزمه احد
قوله عن احوال الموجودات اي المطلقة لا المجردة عن المادة فانه يبحث عن احوال
الماديات ايضا ثم ان قوله الموجودات يشعر بان موضوعه انواع الموجودية وهو
في حواشي المطالع ولا بد ان يقيد الاحوال المشتركة بما يجعلها مساويا للموضوع لئلا
يلزم ان يكون من الاعراض الغريبة على ما هو التحقيق لكن يرد عليه ان موضوعه اذا
كان انواع الموجود لا ان ذات الصانع من جملة موضوعاتها فلا يجب ان لا يبحث
في هذا العلم عن وجوده مع ان الظ كون اثبات الصانع من اعلى مقاصد الكلام الا
ان

ان يقال يلزم استطرادية ذكره ههنا ولا يخفى بعده وقوله هو الموجود من حيث
انه موجود صريح في ان موضوعه طبيعة الموجود لا انواعه وعلى هذا لا يتاتى الاعتراض
المذكور لكن يرد عليه لزوم كون الاعراض الخاصة بانواعه اعراضا غريبة واعتبار
التساوي فيها بلها يدفعه ان ذلك لا يكفي في المشهور لكون العرض ذاتيا بل لا بد مع
ذلك ان لا يحتاج في عروضه الى ان يصير الموضوع نوعا معينا لا حقيقيا ولا اضافيا
والاحوال المبحوث عنها قد تحتاج الى ان يكون الموضوع جوهرا او عرضا كما لا يخفى على
الناظر في مباحثه قوله والامثال تعد الامثال من الاعراض الذاتية للموجود
ولا يصح الا بعد تقييدها بالحيثية والا فهو يعرض للمعدوم ايضا والاقرب ان ذكره
استطرادي قوله لانه في الاول جزء من الموضوع كيف ولو كان جزءا منه لكان
موضوع الالهي مركبا من الموجود والوجود وليس البحث عن اعراض هذا المجموع
اذ ليس المجموع امرا محققا فيه يبحث عن اعراضه في اعلى العلوم كذا في محاكمات
الاشارات وقد يجاب بان معنى كون الحيثية تارة جزءا من الموضوع انها تعتبر في
الوصف العنواني بحيث يكون بعض العوارض اللاحقة له باعتبار اتصافه بذلك
وبه يندفع اعتراض الشارح ايضا كما لا يخفى لكن فيه بحث لان الوصف العنواني انما
يقال فيما يراد الماصدقات وموضوع الالهي طبيعة الموجود ثم انهم يقولون موضوع
الاصول الادلة الشرعية مع انه يبحث عن دليلية الاجماع والقياس فلو اريد بالحيثية
كونها وصفا عنوانيا يلزم جزئية الدليلية في موضوع الاصول فكيف يبحث عنها على
ان التعبير سهل فلك ان تقول موضوع الهيئة اجرام العالم وان تقول الموجودات
المادية على هذا ولك ان تقول [illegible] بالحيثية يصح كون الحيثية وصفا عنوانيا
بل كون المعتبر في عروض الاعراض عنوان الموضوع فيندفع النظر ان الاخيران
واما البحث الاول فمناقشة في العبارة ولا يعد في اصل المقصود فلما

قوله نعم يرد الاشكال المشهور الخ قال في فصول البدايع الحق في الجواب ان الحيثية
الصحة مثلا اعتبارها واعتبار غيرها ليس علة للحوق بل محلها بمعنى ان السؤال
انما يرد اذا كان فيه الحيثية بمعنى ما اضيفت اليه بان كانت عين الصحة مثلا وليست
كذلك لان حيثية الصحة مثلا اعتبارها ولا شك ان اعتبار الشيء غيره لكن الشيء فسبب
لحوق العرض هو الاول والعرض اللاحق هو الثاني فلا اشكال ولهما ان الصحة
مثلا لو اعتبرت سببا قلت سببا للحوق في نفس الامر بل محلها بمعنى ان حصولها
لكونها غاية داع الى البحث عنها وكذا لما يترك منبه على التغاير بين الحيثية والصحة
وان الاضافة ليست بيانية وهو ملتزم عنده وان كان خلاف المشهور فلنا ان
قوله والمشهور في جوابه الخ يرد عليه انه لا يتمشى في مثل قولهم موضوع علم السماء
والعالم من الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح تغير الحيثية باستعداد
الطبيعة وايضا يستلزم ان لا يبحث في الطبيعي عن استعداد الحركة مع انه يبحث
بالاول فيه عن كون الفلك قابلا للحركة المستديرة اللهم الا ان يقال يعرف الطبيعة
الى تاثيرها فيندفع الاول ويقال قيد الموضوع استعداد مطلق الحركة والبحث
عن استعداد الحركة الخاصة او يلتزم ان البحث عن ذلك استطرادي فيندفع
الثاني قوله والتحقيق ان الموضوع الخ تلخيصه ان لفظ الموضوع يتضمن معنى فعلي
البحث والعروض فالحارث في قولهم موضوع هذا العلم الامر الفلاني من حيث كذا
متعلق بلفظ الموضوع باعتبار جزء معناه اعني البحث لا باعتبار الجزء الاخر اعني
العروض حتى يلزم ان يكون للحيثية مدخل في عروض العوارض وفيه بحث لان
الحيثية اذا كانت من تتمة الموضوع ولم يكن لها مدخل في عروض العوارض لم يصدق
تعريف مطلق الموضوع على موضوع العلم المذكور اذ لا يصدق على الموضوع المقيد
بالحيثية انه يبحث في العلم عن اعراضه الذاتية اذ الاعراض على تقدير ان لا يكون
للحيثية

للحيثية مدخل في العروض ليست لذلك المقيد بل للمطلق فلسائل قوله طبايعها الخ
طبايعها بدل من احوال الاجسام وقوله حركاتها وسواكنها معطوف على طبايعها وقوله
وتعريف الحكمة الحكمة معطوف على احوال لكن يغتفر في المعطوف عامل غير عامل المعطوف
كانه عليها شيئا وماء باردا اي يحصل فيها تعريف الحكمة اذ لا معنى لان يقال يعرف
منه تعريف الحكمة لان المراد المعنى المصدري لا معنى المعرّف قوله وتنقيحه
الفرق بين الترتيب والتنضيد هو ان الترتيب عبارة عن وضع شيء بعض الاجسام
فوق بعض والتنضيد عبارة عن وضع ووقوع بعضها فوق بعض على سبيل التماس
الملائم لعدم الخلاء فيكون الترتيب اعم مطلقا من التنضيد كما ذكره الشريف
في حواشي شرح الجغميني قوله والثاني فيها الاولى ان يسقط لفظ الثاني ههنا
او يذكر في قوله عن احوال الاجسام من حيث التغير ايضا قوله وقد صرح بانها
قيد العروض تاييد لقوله السابق اعني قوله وعلى هذا الوجه جعلنا الحيثية في القسم الخ
ايضا قيدا للموضوع على ما هو ظاهر كلام القوم لكن ما صرح به ابو علي يخالف ما ذكره
الشارح من ان التحقيق وان الحيثية قيد للبحث لا للعروض قوله وصفوا الحقائق
فيه اشارة الى وجه تسمية موضوع العلم موضوعا قوله وجوز والكل احدا ان يضيف
مثل فيه تصريح بانه يجوز ان يكون العلم اسما لمحله يتفاوت بحسب الاعصار والازمان
وقد منعه مثل ذلك فيما اعترض على تعريف الفقه الذي ادعى انه يخرج الفقه بالاستدلال
لا يلزم من تجويز كون العلم اسما لمحله يمكن ان يتزايد بحسب تلاحق الافكار
تجويز كونه اسما لمحله يتزايد تارة وينتقص اخرى لانا نقول هذا لا يصح اذ كان
قول الشارح فيما سبق وايضا ينتقص الى من تتمة الاعتراض الاول حتى يكون
المجموع اعتراضا واحدا وهو خلاف الظاهر فلا معنى للعلم الواحد فيكون ان ارادوا
باصطلاح على ان هذه المناسبة تقتضي اولية هذا الاعتبار فلا مشاحة والا فقوله

لا يبعد للعلم الواحد الا كذا اعادة للدعوى ثم قوله ولا بعد لا ميناز العلوم اعز النزاع
ثم لا يجوز ان يكون امتياز العلوم بحسب ان يبحث في كل منها عن حال شيء وذلك ينظر في حال
او لا لكن الشيء بعينه قوله الا ان موضوع شيء انه يبقى النسخ الا ان يقع بصيغة
التكلم والخطاب وعلى هذا قوله وبحث واما عبر الاسلوب اي ان الباحث
عن الجميع لا يلزم ان يكون الواضع والمدون كما قرر انفا قوله وتلك الاحوال مجهولة
حاصله ان الموضوعات متمايزة ومعلومة للطالب والمحمولات مجهولة مطلوبة له
واللائق ان يكون تناسبا للتمايز من المعلوم لا المجهول واجيب بان اصل المحمول
الذي هو العرض الذاتي معلوم واما المجهول انتسابه الى الموضوع وهو لا ينافي امتيازه
في نفسه الذي هو المقصود وبان المراد بمعلومية اصله معلوميته بالجنس او بخواص النوع
والاعتبار في المعلومية خير المنع قوله فلكل احد ان يجعله الخ اجيب عنه بان تنوع الاعراض
انما يقتضي اختلاف العلم اذا لم يشترك في جنس هو المقصود بالبحث ولا يخفى انه يندفع
بان ما ذكره الشارح كلام الراي فان المراد عنه فيما سبق عدم جواز تعدد الموضوع
للعلم بناء على لزوم تكثر العلم الواحد فالتزمه ههنا بتنوع الاعراض المبحوث عنها في علم واحد
وح لا ينافي الجواب المذكور اذ يمكن مثله في جانب الموضوع ايضا واعترض ايضا
على الشارح بان قوله فلكل احد الخ يرد على ما ذكره ايضا لجواز كون حيثية الموضوع
متعلقا بالبحث مثلا يجعل فعل المكلف من حيث البحث عن وجوبه موضوع علم ومن
حيث البحث عن حرمته موضوع علم اخر الى غير ذلك فيكون الفقه علوما متعددة موضوعها
فعل المكلف متعددة لكل منها بحيثية اخرى فلا ينضبط الاتحاد والاختلاف على قياس
ما ذكره وقد يجاب عنه بان المقصود انضباط العلم مطلقا للشارع في ابتدائه مترددا فيه
ليأمن فوات ما يعنيه والاشتغال بما لا يعنيه فاذا علم ان هذا العلم بالمعنى الذي
ذكره موضوع العلم انضبط ذلك العلم عنده قبل الشروع فيه بخلاف ما ذكره المعترض فانه

ثم يتميز العلم به ولا ينضبط ابتداء بل بعد الاحاطة بجميعه وفيه نظر اذ يكفي للانضباط
الابتدائي الاحاطة الاجمالية بالمحمولات وهي ممكنة قبل الشروع قوله فلا
ينضبط الاتحاد فيه لكل احد ان يصطلح على ما شاء ولم يبق هذا الاحد بناء على عدم
انضباط المقصود مثلا لفظ الفعل موضوع في اللغة لمعنى ثم اصطلح النحويون على
معنى اخر ثم المتكلم على معنى اخر ولم يتوقف احد بانه لا ينضبط التكلم وكذا في
موضوعات العلوم كثيرا ما يكون شيء موضوع علم ثم اصطلح الاخرون على جعل
نوع منه موضوع علم اخر ثم الاخرون على جعل جعل صنف منه موضوع علم اخر وما بالـ
هذا القبيل وما ذكره المعترض وان صدرا نه ينضبط المقصود في الجميع بكون
الشخص من اهل هذا الاصطلاح قوله لا لعدد في القدرة كون القدرة غير اضافة
نظر والاولى التمثيل بالحيوان وهو موضوع علم صحح به في الالهيات شرح المواقف
من ان القدرة صفة حقيقية ذات اضافة لا نفس اضافة قوله والمتصف
بصفات كثيرة الخ سابق كلامه يدل على ان الاكبر في هذا القياس اقتراني من الشكل
الاول وقوله والمتصف الكبرى له والمشهور المقرر بينهم اشتراط الكلية
فيها فلان اللام للاستغراق والمعنى وكل متصف الخ لكن يرد المنع على مقدمات
بيانه وهو ظاهر وان اعتبر المعنى هكذا وكل واحد حقيقي متصف بصفات كثيرة
من عوارض ذاتيه يمكن منعه ايضا اذ لا يلزم ان يكون الواحد الحقيقي بالمعنى الذي
ذكره واجبا بل يجوز ان يكون ممكنا فلا يمتنع احتياجه الى امر منفصل وان سلم
اللزوم امكن منع سائر المقدمات ايضا مستندا بان الواحد الحقيقي غير ذاته
يجوز ان يستلزم الح فيجوز ان يكون اتصافه بتلك الصفات لكونه او
مباينة ما فالظاهر ان يورد هذه المقدمة في صورة الشرطية بان يقال واي ما كان
متصفا بصفات كثيرة كان متصفا الخ قوله لعدم الجواز له هذا بيان للواقع

[illegible]

و الا فاللاحق للجزء مطلقا عرض ذاتي على ما قرر و للجزء المساوي عند الكل قوله
لامتناع احتياج ا ه هذا يدل على انه حمل النفي المستفاد من قوله ولا يحتاجون على نفي
الواسطة في الثبوت والمناسب لما قرره في موضعه ان يحمل على نفي الواسطة في العروض
وهي التي يكون العارض بالحقيقة وبالذات عارضا لها ثم بواسطة ثبوتها عارضا
لشيء يكون عارضها عارضا لذلك الشيء كعروض اللون للجسم بواسطة عروضه
للسطح الثابت للجسم وح لا يعقل كون امر لشيء اي عرضه له بواسطة عروضه لما
يباينه لذلك الشيء اي ينفصل عنه فلا حاجة الى ما ذكر من الاستدلال بل لا صحة
له قوله فكان ينبغي ان يتعرض اي كان ينبغي ان يتعرض في لحوق العرض الاول
من الاعراض كما تعرض له في لحوق العرض الاخر وقد تكلف في دفعه بان قوله
ولانه يلزم ناظر اي لكلا الوجهين ولهذا اخره عنهما وغير الاسلوب وانما
جعله كذلك دون الاقتصار فانه قال ولانه لو اعتبر الامر المنفصل ولم يكتف
بما ذكر في الوجهين يلزم استكماله عن غيره قوله وفي البرهان المذكور في الكلام
فيه بحث وهو ان تعميم الصفات المذكورة للسلبيات لا يلائم هذه المقولة اذ لا يكون
البرهان المذكور في الكلام الا في الموجودات قوله يلزم التسلسل في المبادي لم يذكر
الدور اما للاستغناء بذكر احد المتقاربين عن ذكر الاخر ولم يعكس لان التسلسل
اخفى فسادا او اظهر في اللزوم مما ذكر من الدور او لان الدور مستلزم للتسلسل
كما حقق في موضعه قوله ايضا عرض ذاتي فان قلت يجوز ان يكون العرض الذاتي
الاول لازما بينا اعم فلا يكون اللاحق بواسطة عرضا ذاتيا قلت انما يجوز عموم
العرض الذاتي عند من يجوزه اذا كان لاحقا لجزء اعم ولا يمكن ههنا لبساطة الموضوع
بالعرض فيتعين مساواته فاللاحق بواسطة عرض ذاتي ايضا قوله ضرورة ان
مثل هذا انما يجري في الصفات الحقيقية دون الاضافية والسلوب فانه يكون
احتياج

احتياج افراد الخلق في محل واحد مع اتحاد النوع وكذا افراد السلب قوله اي
[illegible] فيه تسامح لان الموضوع على الصحائف ليس مقاصد الكتاب بل الالفاظ الدالة
على تلك المقاصد ولك ان تقول لا تبقى المقاصد باقية في الكتاب سماء بالمقاصد
[illegible] العلاقة القوية بين اللفظ والمعنى تصح اطلاق المقاصد على الالفاظ تسمية
الدال باسم المدلول وهذا شيء من اطلاق الكتاب على بعضه فلذا لم يحمل الكتاب
على ما سوى المقدمة من الالفاظ قوله اسم للمكتوب يعني هو من الاسماء المشبهة
بالصفات كالامام والالة وسمي بعضه وتحقيق الفرق بين الاسم والصفة في
حواشي الكشاف للشريف وذكر شراح الهداية انه في اللغة مصدر بمعنى الجمع سمي
المفعول للمبالغة قوله المثبت في الصحائف المثبت في الصحائف حقيقة هو النقوش
والاشكال كما صرح به في شرح المقاصد لا الالفاظ التي هي كلام الله وكتابه
فالاسناد مجازي او على حذف المضاف وانقلاب الضمير المضاف اليه مستترا بلا
حذف المضاف اي المثبت هو اله قوله بغير القرائن وفي شرح الكشاف انه يعني
الجمع نقل الى المجموع المتلو وما ذكر في هذا الكتاب عبارة الجوهري وصاحب شرح
الكشاف قول ابي عبيدة كما يفهم من الصحاح لكن في كل من كلاميه حيث جمع في المعنى
المنقول اليه بين الجمع والتلاوة و شأن اي صحة لكل مما احتاج قوله غلب في
العرف العام ا ه مثل سياق كلامه يدل على ان المراد بالمجموع المعين مجموع ما بين
الدفتين لكن لا يلائم قوله فلذا جعل تفسيره حيث قيل ا ه لان ذلك التفسير للا
وسيعرف بانهم يعرفون الكلي الشامل للكل والجزء وجوابه منع اختصاص ذلك
التفسير بهم بل هو تفسير مقبول عند الكل من اهل الاصول والعرف غايته ما في الباب
انه اذا جعل تفسيرا للكل يراد بالمنزل مجموع المنزل لئلا يبطل طرد التعريف
بالبعض كما سيصرح به في التعريف كما نقل وقيل ايضا انما قال في العرف العام

لانه غلب في عرف الشرع على مقدار ثلث آيات كما ذهب اليه الامامان ولو
سلم غلبته على الكل وقال الفنري في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في عرف الشرع
على مقدار ثلث آيات ثم سيأتي شيء وفيه بحث لانه ان اراد انه لو قال ذلك بدون
ضم قوله فلذا جعل اعلاما بدونه في الاول ايضا وان اراد مطلقا يرد عليه ان ما دون
ثلث آيات قرآن عند اصحاب التعريف اعني الاصوليين كما سيظهر قوله واظهر
لان الانتقال من القرآن الى المقروء اظهر من الانتقال من الكتاب الى المكتوب لان
العلاقة بين المصدر والمفعول اقوى واظهر من العلاقة بين النقوش والالفاظ
قوله على ان القرآن تفسير للكتاب وباقي الكلام تعريف للقرآن قيل هذا يخالف
ما ذكره في حواشي شرح العضد حيث قال كما ان المراد بالفكر والنظر عبارة في
المنطقيين واحد اذ زعم الآمدي ان مراد القاضي ابي بكر في تعريف النظر بالفكر
الذي يطلب به علم او ظن ان يفسر النظر بالفكر ثم يعرفه بما يطلب به علم او ظن تنبيها
على اتحادهما معنى ثم قال ولا شك انه بعيد والاقرب ان الفارق كون القرآن
في المعنى المراد اشهر من الكتاب واظهر لما ذكر فيصلح ان يكون تعريفا لفظيا
بخلاف لفظ الفكر بالنسبة الى لفظ النظر فلا مخالفة بهذا واعترض الشيخ اكمل الدين
على تعريف الكتاب بان اللام فيه ان كان للحقيقة فالتعريف الذي ذكره لا يشمل
كل كتاب والمعرف يشمله وان اريد بها العهد فالمعهود معلوم لا يحتاج الى تعريفه
واجيب عنه بان المعهود قد يكتنف بالمجهولية اولا او سواها فلا يستلزم العلم
بما يميز حقيقته عن سائر الحقائق قوله لان المجموع تعريف اي مع كون القرآن
بمعنى كتاب الله يظهر اللزوم المذكور وكون ما عطف عليه معا بلا له قوله
بعيد عن الفهم لان المتبادر الى الفهم هو المعنى الحقيقي للفظ سيما في التعريفات
والقرآن بمعنى المقروء مجاز قوله فلانا لانه هذا الوهم صرح الملا بحرف التفسير

منذ

قيل لا دخل لحرف التفسير في ازالة الوهم المذكور بل هو انما يزال بقوله وهو اسم
لكن بل قيل اي القرآن الذي نقل الخ لان ذلك الوهم باق ولو لم يكن حرف
التفسير فقبل العنوان وسواء لولا رعايته ما يمكن ان يقال ان دخول اي في التعريفات
اللفظية شايع وهي انما تكون في الاكثر بالمفردات فيكون نوع ايذان بان
التفسير لفظي والحق انه لو اسند الازالة الى لفظ هو لكان اقرب قوله وهو
ما نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا استعمال كلمة ما في التعريف مع انه
بالعرض العام اشبه كما صرح به بعض المحققين اما لانه بنى الكلام على ممارسة
المتقدمين واما لانه من ذكر العام وارادة ثم انه صرح التفتازاني في شرح المختصر
بان المعتبر في القرانية تواتر كونه من القرآن لا مجرد تواتره فذكر الكلام على
هذا يحتاج تصحيح هذا التعريف الى نوع تمحل وهو ان يجعل تواترا بمعنى متواترا
حالا اي متواترا كونه قرآنا والمعنى ما نقل الينا بين دفتي المصاحف متواترا
كونه قرآنا الا انه يلزم ان يستغنى عن قوله بين دفتي المصاحف لكفاية قوله ما
نقل متواترا قرآنيته الا ان يجعل للتوضيح او يجعل قرينة على ارادة تواتر القرآنية
فتامل قوله وعلى كل جزء منه اي على كل جزء يدل على الحكم كما يفهم من التعليل ثم
دليلية كل جزء يستلزم دليلية الكل ولظهوره لم يتعرض له في الدليل غايته
ان دليلية الكل بالنسبة الى كل المدلولات بخلاف دليلية الكل فانه لا تستلزم
دليلية كل جزء واما قوله لا لمجموع القرآن فمعناه لا لمجموعه فقط وبهذا يندفع توهم
عدم انطباق الدليل على المدعى بناء على انه تعرض في المدعى للاطلاق على المجموع ولم
يذكره في الدليل ولان الخصوص المستفاد من قوله وذلك انه انه لا يطابق عموم
قوله على كل جزء منه على ان الاطلاق على المجموع مقرر عند الكل وكثيرا ما تمس لهم
الحاجة الى الاستدلال فيه والمحتاج الى البيان تعميمه للاجزاء او لكونه معجزا قيل

لعل هذا توجيه لكلام بعض الاصوليين على وفق ما قصدنا والا فالاعجاز لا يتناول كل جزء
وان قيد بكونه دليلا على الحكم لما اشار اليه فيما بعد فلا يكون من الصفات المشتركة
بين الكل والجزء المذكور قوله منقولا بالتواتر المراد بالنقل هو النقل بين دفتي
المصاحف كما يدل عليه عبارة المصنف او نقل قرآنيته فلا يرد ان النقل بالتواتر ليس
مختصا بالقرآن لوجوده في الحديث على ان المراد اختصاص مجموع الصفات لا اختصاص
كل منها لان اختصاص غير الاعجاز منها محل بحث قوله وهم انما يعرفونه بالنقل ا
هذا انما يدل على وجه اعتبار الانزال في انه مقصود بالبيان لانه مذكور في المدعى فلا
يتم التقريب اللهم الا ان يقال انما لم يذكر الانزال لظهور انه منزل منزلة الجنس فلا
بد للتعريف منه وانه من اللوازم الشاملة فلا يمكن جعل القرآن بدونه بخلاف
الاعجاز قوله فانه ليس من اللوازم ا. على ما اشار اليه الشارح في حواشي شرح المختصر بان
كون القرآن للاعجاز مما لا يعرف مفهومه ولزومه الا الافراد من العلماء فلا يكون
لازما بينا وعلله الجد في حصول البدائع بخفاء وجه الاعجاز ووقوع الاختلاف فيه ثم
قال والجواب عنه ان المعتبر البينة وقت التعريف وذلك حاصل بسبق العلم بالاعجاز
في الكلام ولا يخفى ما فيه من التعسف فتامل قوله اذ المعجز هو السورة او مقدارها
ظ كلما تم يدل على ان مقدار السورة معجز البتة وفيه نظر لان الاعجاز بالبلاغة
على المختار كما سبق والبلاغة لا يوصف بها الا الكلام التام فما لم يكن كلاما تاما لا يكون
معجزا وان كان مقدار سورة بل اكثر كقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين و
المؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين
والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين
والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات
اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما فان مقدار هذا اكثر من مقدار سورة الكوثر
والاخلاص

والاخلاص بكثير مع انه ليس بكلام تام فلا يكون بليغا ولا معجزا على المشهور قوله
اقتداء من تولوا فاتوا بسورة اذ لو كان مقدار دون السورة اعجازا ينبغي ان يقع التحدي
به لانه الانسب بالتعجيز قوله والمقرا قنطرا قيل لا حاجة الى هذا الكلام في مقام
لان المقام مقام بيان تعريف الكلي وعد الصفات المشتركة بين الكل والجزء والمقصود
لم يتعلق بتعريف الكلي بل الكل كما سيذكره الشارح قوله لان ساير الكتب
منه ان الساير بمعنى الجميع واستعماله بمعنى الباقي غلط وقع في لغة العرب وذكر في
الكشف انه بمعنى الباقي واستعماله في الجميع من غلط الخاصة لدى التنقيح والحق ان كلا من
المعنيين ثابت لغة قال ابن الصلاح في مشكل الوسيط لا تقبل ما تفرد به الجوهري
وانكر عليه قوله سائر الناس جميعهم وقال انه مما تفرد به ورد بانه لم يتفرد به
فان التبريزي والجواليقي وغيرهما نقلوا ذلك قوله والاحاديث الالهية من الكلام جائز
الذي اوحاه الله سبحانه وتعالى الى النبي عم ليلة المعراج ويسمى باسرار الوحي قوله
لم تنقل بطريق التواتر انما لم يجز القراءات الشاذة بعموم المصاحف لاحتمال
الحمل على الجنس قوله بمصحف ابي ره كقوله في قضاء رمضان فعدة من ايام
اخر متتابعات قوله بمصحف ابن مسعود رضي الله عنه كما تقرا في كفارة اليمين فصيام
ثلثة ايام متتابعات واعلم ان حكم ما نقل بطريق الشهرة بغير التواتر يجري على
قول الجمهور واما على قول الخصاص وهو ان المشهور احد قسمي المتواتر فوجه
قبولهم بلا شبهة ولما كان شبهة المشهور بالمتواتر قويا اورد البعض قيد بلا شبهة
تاكيدا وان حكم المشهور المتواتر قوله فلا فائدة اي ذكر الانزال نفي الحاجة
لا ينافي جواز الذكر للايضاح فلا يرد ان ما ذكره انما يصح اذا كان الغرض من ذكرها
الاحتراز اما اذا كان التوضيح كما ذكره الشارح فيشكل هذا قوله انزلت للفظ
والتبرك وتعدد نزولها لا يقتضي تعدد قرانيتها كيف وقد قيل بتكرر نزول الفاتحة

ولم ينقل احد بتعلم تواترها قوله لكتب في المصاحف بخط القرآن من غير انكار من السلف
يفهم مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القرآن عما سواه حتى لم يثبتوا امين ومنع نقوم النقط
والتعاشير لو بخط المصحف وقوله بخط القرآن دفع لتوهم الاعتراض بكتب كون السورة
مكية او مدنية وعدد اياتها مع انه ليس من القرآن اتفاقا فان ذلك ليس بخط المصحف بل
قد يميز عنه بان يكتب بالاحمر ونحوه قال الحبر المحقق في تفسير الفاتحة لا خلاف في وجوب
تواتر القرآن في اصله وفي تفاصيل اجزائه ثم قال الشافعي ره التواتر في نقله بين دفتي
المصاحف كاف للاجماع على توصية تجريد المصاحف عما ليس بقرآن فالتسمية عنده
قرآن وقال ابو حنيفة ره ومالك ره المعتبر التواتر في قرآنيته لا في نقله فقط وهو
الحق اي من الظاهر ان النقل اذا لم يكن على انه قرآن لا يفيد القرآنية والتواتر في نقل
التسمية ليس على انه قرآن والا لم يخالف فيه بل كتبت في المصاحف للفصل والتبرك
بها والاجماع على توصية التجريد الشامل للتسمية ثم وعلى توصية التجريد عن غير ما
ليس بقرآن مسلم ولا يفيد قوله وعدم جواز الصلوة الخ هذا هو الرواية الصحيحة
وذكر التمرتاشي في شرح الجامع الصغير انه لو اكتفى بها يجوز الصلوة عنده اي ح لكن
الصحيح هو الاول كذا في كشف البزدوي قوله للشبهة في كونها اية تامة فعلى
هذا ينبغي ان لا يتأدى فرض القراءة باية طويلة اختلف القراء في كونها تامة وليس
كذلك فالاولى ان يعلل عدم الجواز بثبوت الشبهة في كونها قرآنا قوله انما هو قصد
التيمن ثم تعليل هذا الجواز بالشبهة المذكورة مع انه يجوز تلاوة ما دون الاية لما
لا ان الاعتماد الاحتياط فلا يجوز لهما قراءة ما لم يتيقن انه ما دون الاية الا على قصد
التبرك فان بهذا القصد يخرجها عن القرآنية لانها مما يختلف بالاعتبار وقد
الحنفية مما لا بد من اعتباره فيما يختلف به ويظهر انه لو قرأها مع ما بعدها اي الاية لما ثبت
على قصد الثناء او التيمن كان ينبغي ان لا تنوب عن فرض القراءة ويؤيده ما ذكر في
القنية

القنية نقلا عن شرف الائمة انه لو قرأ الفاتحة على قصد الدعاء ينبغي ان لا تنوب عن القراءة
وفي الفتاوى الصغرى انه تنوب عنها فعلى هذه الرواية يشكل امر الجواز في الجملة قوله
لتحقق الشبهة ولهذا الفرق لم تجز بها في الصلوة الجهرية عند مشايخ الحنفية القائلين
بانها من القرآن مع ان الاصل فيه الادبار الاخفاء واعلم ان المراد بالشبهة ههنا
ما يشبه الدليل وليس به ولو في اعتقاد الخصم وبقوتها وضعفها تفاوتا بحيث لا يطلع
عليها الا بالامعان وهذه الشبهة لا تورث شكا او وهما للطرف الآخر اصلا وانما
تورثه لو لم يقدر ذلك الطرف على ان ينهاها [illegible] لو بالامعان ثم يبقى عنده
معتبرا اصلا لكن بما احتاج في ابطالها اي امعان النظر عد صاحبها الذي يتمسك بها
معذورا حتى لا يكفر كي لا يكفر الاول وبهذا يندفع ما قيل ان اول درجات الشبهة
القوية ان تورث شكا او وهما فلا يقع الطرف الآخر قطعيا فلما [illegible] قوله فانه
يعد زنديقا او مجنونا ينبغي ان كان له قصد يعتد به يعد زنديقا والا مجنونا قوله
بما نقل بين دفتي المصاحف لا فائدة في ان المراد بما بين دفتي المصاحف انتظم لا
التعويذ ولا المنع بتوثيقه ما نقل تواترا قوله ان انبنى على عمومه اه ولا يفيد تعيين
الجزء عاله نوع اختصاص بكله كما ذكره الفاضل الشريف في حواشي الكشاف لان كل
جزء يصدق عليه هذا مطلقا دلالة على ما يتميز به كل جزء يطلق عليه القرآن وقد يجاب
عن اصل الاعتراض بان المراد بالتعريف تعيين القرآن الذي هو مناط الاحكام
فلا ان يكون المراد بالبعض ما يكون مناطا لحكم من الاحكام الشرعية من حرمته مسه
على المحدث وتلاوته على الجنب وانت خبير بان هذا انما يناسب عرف الفقهاء
واما على مذهب الاصوليين فالاقرب ان يراد كل جزء يدل على الحكم كما اشرنا اليه
فتبيين هذا قوله حتى ما ليس بكلام تام الجامع البعض بالنظر الى حقله مع انه يسمى قرآنا
والا فالحق ان كلا ما ليس بكلام تام قوله لا للمعنى الكلي لانه حد في ما سيأتي في موضع بانه

لا يحصل معرفة القرآن الا بان يقال هو هذه الكلمات وسورة من اوله الى اخره وفي موضع
اخر صرح بانه لا يعرف القرآن الا بان يقال هو هذا التركيب المخصوص وسورة من اوله
الى اخره فاذا اريد بالحد المجموع وجب ان يراد بالحد ايضا ذلك واجاب عنه
التوضيح بان هذه الكلمات وهذا التركيب المخصوص يجوز اطلاقه على كل القرآن وعلى
بعضه وضمير قوله من اوله الى اخره في الاول راجع الى الكلام المشتمل عليه الكلمات
الدالة عليه وفي الثاني الى التركيب المخصوص ولا يخفى ان فيه صرف الكلام عن الظاهر قوله
فان قيل فالكتاب باللفظ الثاني الخ لا يخفى انه بعد ما صرح بان كلا من الكتاب والقرآن
يطلق عند الاصوليين على المجموع وعلى كل جزء منه لا حاجة الى ايراد هذا السوال والجواب
الا ان يراد من تذكيرهما التوطية للسوال الثاني قوله فيكون حقيقة في الكل والبعض
كونه حقيقة في البعض باعتبار ان اطلاق العام وارادة الخاص لا بخصوصه لا ينافي
كونه حقيقة وانما المنافي له ارادة الخاص بخصوصه كما حقق في المطول قوله ثم ان جعل
التعريف المذكورا فظاهر الكلام يشعر بان المذكور من قبيل التعريف اللفظي الذي
سماه الشارح والمصنف فيما سبق تعريفا اسميا لكن كلام المصنف يدل على انه ليس من قبيل
ما يسمى في الاصطلاح تعريفا اصلا بل هو تعيين احد محتمل اللفظ الذي قد علم السامع
وضع اللفظ له فالمجمل التعريف في قوله ثم اردت كقضاء في هذا الموضع ان هذا التعريف
او على المعنى اللغوي ولكن يحمل كلام الشارح ايضا على ذلك بان قوله فيما بعد التعريف
وان كان للتمييز لا بد وان يساوي المعرف مانع عنه قوله وتمييزا له فيه ساع الى
وتمييزا للمعنا قوله لانه مرادف للكتاب فيه سبع غاية الامر ان ما يصدق عليه الوحي
المتلو مسمى بالكتاب والقرآن قوله وكتبه في سورة التلاوة لا وجه للاقتصار على
بيان حدود فان ساير الكتب السماوية والاحاديث الالهية والنبوية والقراءة الشاذة
ايضا واجبة الخروج فلو قال وكتبه في سورة التلاوة ونظايره مما نقل الينا نقلا تواترا
لكان

لكان احسن كخروج الاحاديث النبوية بما نقل اذ المراد به ما نقل على انه كلام الله وساير
الكتب الالهية بالكتاب والاحاديث الالهية والشواذ وسورة التلاوة بنقلا تواترا ولا
يبعد ان يقال اراد بسورة التلاوة فيها ما يشمل ساير الكتب السماوية لان تلاوتها
منسوخة ايضا ولا يلزم فيه سبق التلاوة في كتابنا كما يتبادر من العبارة والاحاديث
المتواترة تخرج اذ ليس نقله الينا في المصاحف بطريق التواتر لعدم كتبها في زمن
الاصحاب قوله فان قلت تعريف الاصولي الخ سياق الكلام يدل على ان تقديره لا
هكذا الاصولي لا يعرف الا المعنى الكلي ومعرفته وان كانت تتوقف على معرفة المصحف
لكن معرفة المصحف لا تتوقف على معرفته فمن قال في تعريفه ومعرفته لا تتوقف على
معرفة المصحف ولا معرفة المصحف على معرفته فقد ابعد قوله قلنا لو سلم اشارة
الى المنع بناء على ان يكون الكلي جزء من الشخص قوله اي تميزه اشارة الى ان ليس
المراد بالشخص التعيين الشخصي قوله منافية للحدوث والآفة اراد بها الباطنين
بان لا يبدا بلية نفسه الكلام او لا يقدر على ذلك كما صرح به في شرح العقايد واعلم
ان تفصيل الكلام في الكلام فلا نشتغل بها ههنا قوله القرآن كلام الله غير مخلوق
ذكر الصغاني فيما جمعه من الموضوعات ان هذا الحديث موضوع ومن العجب ان اهل
السنة استدلوا به على عدم خلق القرآن والخصوم اجابوا بان المخلوق بمعنى المفترى
ولم يتفطنوا لكونه موضوعا قوله عبارة عن ذلك المعنى القديم قيل معنى كونه عبارة
عنه انه دال عليه عقلا دلالة الاثر على مبدائه فان النطق الظاهر في الانسان كما يدل
على مبداه يغاير العلم والقدرة والارادة كذلك الكلام اللفظي في الباري يدل على
مبدا له يغاير ساير الصفات قوله لا بد وان يساوي المعرف الواو في مثله اما
عاطفة على مقدر اي لا بد ان يصح وان يساوي مثلا او لتاكيد اللصوق بين اسم لا وخبر
ومعنى لا بد لا فراق او لا عوض ثم ان هذا انما بناء على ما ادعاه المصنف في تعريف

الاطلاع على المساواة يشترط لجودة التعريف والا فان الشارح ذكر هناك انه لا حاجة الى
المساواة قوله لا نعبر عنه باسم العلم قبل فيه بحث لان السامع ان عرف ذلك الشخص
ولكونه تسمى باسم العلم قبل سماعه لم يحصل به معرفته به لامتناع حصول الحاصل وكذا
ان لم يعرفه ولكونه يسمى به قبل ذلك لاشتراط فهم المعنى من اللفظ بالعلم بوضعه له قوله
لان غايته الحد التام فيه اشارة الى توجيه كلام المصنف فان المفهوم الظاهر من تعليله قوله
ان الشخص لا يحد بقوله فان الحد هو القول المعرف للشيء المشتمل على اجزائه ان المنفي
بهنا امكان التحديد على اصطلاح المنطق للشخص وليس كذلك بل المدعى عدم امكان التعريف
الذي يفيد تعيينه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين سواء كان حدا اصطلاحا منطقيا او رسما
فاشار الشارح الى توجيهه بان مراده من التعليل نفي افادة الحد التام الذي هو غاية
في افادة تصور الشيء تعيين المشخص حتى يستفاد منه عدم افادة غيره بالطريق الاولى
لكن جعل الحد التام غاية في ذلك بناء على المشهور المتبادر الى الاذهان والا فقد صرح
بان الرسم التام المركب من جميع الذاتيات والعرضيات اكمل من الحد التام قوله
على مقومات الشيء دون ان اراد بالشيء ماهية الشخص او اراد به الشخص على حذف
المضاف اي ماهية الشيء والا فالتشخص من مقومات الشخص ولا يشتمل عليه الحد التام
قوله الشخص مركب اعتباري هذا محمول على المماثلة التي في ... ان بعض الشخص
مركبا اعتباريا يكفي لنقض القاعدة الكلية وهي ان الشخص لا يحد اصلا اي لو كان على
الايجاب الكلي لم يستقم في الواجب لان تشخصه وان كان زائدا على ماهيته عندنا
لكنه غير داخل في هويته اذ لا قائل بالتركيب قوله نقطع والكلام في الحد الحقيقي يحتمل
ان يحمل اللفظي والحقيقي على المعنى المتعارف ويكون قوله لو سلم اشارة الى منع المقدمة اللفظي
الاولى ويحتمل ان يحمل اللفظي على الاسمي والحقيقي على ما يكون تعريفا لموجود كما هو الى
المصنف والشارح وح يكون لو سلم اشارة الى منع المقدمة الثانية اي لا دليل من كلام
اصحاب

اصحاب هذا التعريف على ادعاء انه تعريف حقيقي قوله لجواز ان يذكر معا العرضيات
لا يقال الحد ما يتركب من الذاتيات فما يشتمل على ذكر العوارض المشخصة لا يكون حدا
لانا نقول الحد عند الاصوليين ما يكون جامعا مانعا لا ذكره فانه اصطلاح المنطقيين
فان قلت ذكر العرضيات المشخصة لا يشخص المحدود لاحتمالها عند العقل ان يكون
لاخر قلت الغرض منه اي قول المستدل لامكان زوالها فهو كلام الرازي لا التحقيق
ملسابك قوله فان ذلك انما يحصل بالاشارة اي القصر اضافي بالنسبة الى التعريف
فينافي قوله سابقا بالاشارة او نحوها وبهذا الكلام في قول المص ان معرفة كل منهما
موقوفة على الاشارة قوله الا بان يقرأ من اوله الى اخره فيه اشارة الى قصور
عبارة المص حيث قدم الاشارة على القراءة والمناسب العكس وانت خبير بان الواو
لا يقتضي الترتيب فلعمري في كلام المص ولا شك ان ما يقتضي تقدم احدهما على الاخر
قوله ولا يخفى ان الكلام في تعريف الحقيقة اي اعترض عليه بانه يكفي في تعريف حقيقة
القرآن ان يقرأ من اوله الى اخره بحيث يحصل هيئته جمعة في خيال السامع ولا حاجة في
ذلك الى ان يشار ويقال هو هذه الكلمات بهذا الترتيب واجيب بان مراد ان
الكلام في تعريفه اللفظي بحيث يحصل حقيقته مسماه من حيث هو كذلك عند السامع
لا بمجرد ان يمتاز عنده عن غيره قوله والنحو علم يبحث اه زعم الشارح في شرح الكشاف
ان هذا التعريف للمعنى العام المتداول للصرف وغير الاعراب والبناء بالنهايات
ولا يخفى انه تكلف لا يتكلف في التعريفات فان من اخذ في تعريف النحو حيثية
الاعراب والبناء انما اخذها لاخراج الصرف لان الحيثية المميزة هو الاعلال
نعم قد يطلق النحو على ما يتناول الصرف كما صرح به في شروح الالفية وغيرها الا انه
ينبغي ان يفسر بما يبحث فيه عن احوال الكلم من حيث الهيئات قوله الا يستدل
المجال المراد ... المجال اعم من ... الحقيقي والاعتباري لان يقدر ما يذكر

كمثل يعدون عن تشخص واحد في ذمائنين قوله قفا نبك من ذكرى الخ ذهب المبرد
في مثله الى ان تثنية الفعل اعني قفا ونظايره للتوكيد والمعنى مثلا قف قف والكوفي
الزجاج وقال بل هو خطاب لصاحبيه في الواقع وتلك العرب تخاطب الواحد بمخاطبة
الاثنين والعلة فيه ان اقل اعوان الرجل في ماله واهله اثنان واقل الرفقة ثلثة
فجرى كلام الرجل قوله على ما قد الف به من خطابه لصاحبيه والبصريون ينكرون
هذا للزوم الالتباس وقيل اراد قفن بالنون المخففة فابدل الالف من النون
واجرى الوصل مجرى الوقف واكثر ما يكون هذا في الوقف وذلك مجرد عن جواب الامر
والذكرى بمعنى الذكر ومن متعلقة بنبك وما يليه بسقط اللوى بين الدخول فحومل
وهذه المعدودات منازل والبا متعلقة بقفا او بنبك او بمنزل وارادت بين اجزاء
الدخول فاجزاء حومل لان بين تقتضي تعدد مدخولها فلا يستقيم العطف بالفاء الا بانتاويل
المذكور وروى الاصمعي وحومل بالواو قوله من التاليف ظاهر يوهم ان ما ذكره موقوف
على تاليف بين الكلمات الكثيرة وليس كذلك لان مجرد قوله قفا بل الحرف الاول منه
لا يمكن معه الا بعد المحال واعلم ان سياق الكلام يدل على ان القران من قبيل
ما لا يمكن معه الا بعد المحال وفيه بحث وهو ان فيه قراءات مختلفة في زيادة
الكلمات ونقصانها وتبديل الكلمات باخرى فاما ان يقال مجموع القران عبارة
عن تلك القراءات اجمعها حتى لو قرا احد بقراءة واحدة من المتواترات لم يصح بالحقيقة
ان يقال انه قرا المجموع وحكم بحنثه ان كان حلف انه يقرا مجموع القران وبعدمه
حنثه ان كان حلف انه لا يقروه ولا يخفى ان هذا خلاف العرف والشرع واما ان
يقال هو عبارة عن تمام ما يشتمل على الواحد المعين من تلك القراءات وهو تحكم او على
واحدة منها على الاطلاق فقد يتعدد بتعدد ذاته بدون اعتبار تعدد المحال قوله ظاهر تعديه
للمجموع الشخصي كانه من تحقيقه والسورة المنكرة عامة لعدم التحدي وظاهر ان الذكر
نكر

كل سورة بعض منه مجموع القران ليس الا قوله من صيغة في البلاغة والفصاحة فيه بحث
انه يلزم في هذا التوجيه ان لا يتناول التعريف الا مقدار السورة واقله ثلث ايات
لان علو الطبقة مرتبة الاعجاز وهو ليس الا في ذلك المقدار كما تقرر في موضعه ويمكن
ان يجاب عنه بان الاية الواحدة مثل السورة في علو الطبقة لان العلم بكميات الاقوال
وكيفياتها فيلزم ان يكون كلامه المشتمل عليها في اعلى المراتب الا ان ما دون السورة
لقلته ربما امكن للبشر الاتيان بمثله وان لم يقع وبالجملة التفاوت انما هو بين
الاية والسورة وكذا بين الايات بالنظر الى ان الاحوال المقتضية للاعتبارات
في بعضها اكثر فالمقتضيات المرعية فيه او قريب المقتضيات المرعية في الاخرى
وذلك لا يقدح في ان يكون كل منها في الطرف الاعلى اي في مرتبة من البلاغة لا بلاغة
فوقها بالنسبة الى ذلك القدر لوجوب اشتمال كل اية مثلا على جميع المقتضيات التي
في نفس الامر بناء على احاطة علمه بجميعها الا ان هذا الجواب انما يتم اذا ثبت
ان الاية الدالة على الحكم كلام تام النبه اذ لا يوصف بالبلاغة في المشهور الا ذلك
وفيه ما فيه قوله بعض مترجم اوله واقله لا اقتصار انه منقوض بالاية فانها مترجم
اوله واقله والقول بان المراد مترجم اوله بالاستقلال بالتسمية ان كان قرانا وتخصيص
الاسم تكلف واخرى بالانتهاء اليها واي نحوه بعيد لا يفهم من التعريف فالاولى
ان يقال السورة بعض مترجم توقيفا اي مسمى باسم كالبقرة وال عمران واية الكرسي
محل اضافة الاسم وتلقيب كما ذكره الشارح في حواشي الكشاف قوله قرانا كان
او غيره بدليل ما ورد عليه بان السورة علم في عرف الشرع على بعض القران المترجم
اوله واخره توقيفا من بين السور الكتاب من بين الكتب ولذا عرف صاحب
الكشاف السورة بالطائفة من القران المترجمة وتعميمها بسوء غير القران عدول
عن الظاهر الى الخفي وعن الحقيقة الى المجاز العرفي كما ذكره نفسه في تعريف المصحف بالجمع

فيه الصحائف واجاب في فصول البدائع عن الدور بان تمييز القرآن غير تصور ماهيته
الاصطلاحية فيجوز ان يتوقف معرفة السورة على تميزه ويكون الموقوف عليها
تصور ماهيته ويقرب من هذا ما ذكره الشارح في المطول دفعا للدور عن تعريف
السكاكي لعلم المعاني بتتبع خواص تراكيب الكلام قوله ولهذا احتاج الى ما يشتمل
عليه الاعجاز اي قوله منه ليس لتمييز سورة القرآن عن سورة غيره بل لبيان ان السور
من جنس البلاغة وجوابه ان تقديره الحسن انما هو على تقدير ان لا يكون المحدود
كل القرآن حمل الكلي الشامل للكل والجزء على ما يدل عليه صريح كلامه ولو منع الجواز فاي
حاجة الى بيان ان السورة من جنس الكلام المنزل في البلاغة حتى يحتاج الى قوله منه
لذلك البيان ثم يمكن ان يقال انما ذكر قوله منه لانه اراد تعريف المجموع وبدونه يصدق
على المعنى الكلي الشامل للكل والبعض قوله اي بيان افادته الخصوص والعموم و
الاشتراك واشباهها من الاعراض الذاتية للدليل السمعي والتقسيم يتضمن اثباتها له
في الجملة فلذا عد بيان الاقسام من البحث واما التعريف فليس فيه شائبة حمل العرض
الذاتي اصلا فخرج عنه بالضرورة قوله وهم يبحثون في علم العربية مستوفى يدل عليه بحث
الحقيقة والمجاز من الابحاث المتعلقة بافادة المعنى وقد يبحث في علم العربية مستوفى
فكيف يصح التقييد بقوله وهم يبحثون في علم العربية مستوفى وايضا التعريف والتنكير مما
يتعلق بافادة الاحكام الشرعية حيث قالوا المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت عين
الاول وغير ذلك فكيف يستقيم قوله لا الاعراب والبناء والتعريف والتنكير والجواب
عن الاول بمنع كون البحث عنها مستوفى في علم العربية ولو سلم فنقول الشارح
بناء على الاغلب ومن الثاني بان البحث عنها استطرادي ولذا احال الشارح هنالك
ما احتاج الكلام الى ذكر النكرة وافادتها العموم والخصوص وذكره بما اشتهر من ان النكرة
اذا اعيدت نكرة اه قوله لا يقال المراد اه حاصل السؤال ان اضافة الابحاث الى
ضمير

ضمير الكتاب المضيف للتخصيص يقتضي تلك المباحث لانها لا تختص بالكتاب بل تعم وغيره
فلا فائدة في ايرادها اي ما ذكر من التكلف وحاصل الجواب ان التخصيص الحقيقي لا يمكن
فيها والا لم يكن المباحث المورودة في الباب الاول بل الثاني ايضا مباحث الكتاب
لتناولها السنة ايضا لا الاعراب والبناء وغيرهما قوله فيه ان اللفظ الدال على المعنى
يريد شرح قول المصنف المتن قبل بيان النظم في الشرح فقسم اللفظ بالنسبة الى المعنى
اربع تقسيمات فيندفع توهم صاحب التوضيح ان الشارح ذكر التقسيمات اولا ثم
ذكر تفسير النظم وما يتعلق به على خلاف المتن ثم الظاهر ان المراد بالمعنى الثاني غير الاول
ولهذا اتى بالظاهر موضع المضمر فلو تكرر الشارح لينبغي ذكره لان اولى لان المعرفة اذا اعيدت
معرفة فالغالب ان الثاني عين الاول وانما قلنا ان الثاني غير الاول لان المراد بالثاني
المعنى الموضوع له وبالاول ما يعمه وغيره فان دلالة اللفظ على المعنى المجازي بواسطة
الوضع اي وضعه للمعنى الحقيقي ولهذا قسموا الدلالة اللفظية الوضعية الى ثلثة اقسام
ثم الضمير في فيه راجع الى مطلق المعنى لا الى المعنى الثاني لانتقاضه بالمجاز اللهم الا ان يستثنى
ولا الى الاول لئلا يلزم الثابت بغير العبارة فان اللفظ ليس مستعملا فيه كما ستعرفه
وضمير عليه راجع الى مطلق المعنى ايضا فانه اقرب من رجعه الى المعنى الاول لئلا يتشوش
الضمائر والمراد بالمعنى في قوله اي معناه ما يعم الموضوع له لئلا يلزم قوله وان كان باعتبار
دلالته عليه اه فان التقسيم الرابع ليس بالنسبة الى الموضوع له كما لا يخفى على ما هو
مذهب بعضهم اه استدل الذاهبون الى الاول بان الشيخ ذكر النظم في الاقسام
المفردة فقال في وجوه النظم اقسام البيان يذكر النظم في استعمال ذلك النظم ولم يذكره
في التقسيم الرابع فعلم انه جعل اقسام التقسيمات الثلث الاول للنظم واقسام
التقسيم الرابع للمعنى وان شاع في البيان واستدل الذاهبون الى الثاني بانه ذكر
في الدلالة والاقتضاء الثابت بالدلالة وبالاقتضاء ولا شك ان الثابت بهما حكم

المعنى ولم ينقل في العبارة والاشارة الثابت بالعبارة وبالاشارة فظهر انهما ليسا من
اقسام المعنى بل من اقسام اللفظ وان سوقه في العبارة قوله صفة للفظ ا ه اما العربية
فظ واما المكتوبة فلما صرح به في شرح المقاصد من ان الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائية
فالمكتوب هو اللفظ وان كان المثبت في المصحف هو الصور والنقوش كما سبق واما النقل
بالتواتر فلان خصوص المعنى لم ينقل بالتواتر ولو سلم فالمراد اخص الخواص المجموع قوله
فان روعيت على ما ينبغي بقدر الطاقة ا ه هذا يستدعي ان لا يكون الرجل بليغا الا ان راعى
قدر ما يفي به طاقته حتى لا يقدر على كلام ابلغ من هذا الموجود وفيه تردد في البلاغة بوجه
اللهم الا ان يراد من قوله صار الكلام بليغا انه يكون في نهاية البلاغة لا الى حد كان مجازا
بدليل قوله وان ابلغ قوله والجواب ان هذا ايضا من اعجاز النظم فيه بحث اذ يحتمل
ان يكون مراد القائل ان الاطلاع على معاني القرآن بتعيينها والاحاطة بها علما مع قطع
النظر عن الدلالة عليها بالكلام خارج عن طوق البشر فلا يكون من اعجاز النظم وكون
هذه المعاني بحيث لا يحتملها غير كلام الله تعالى ورجوع هذا الى اعجاز النظم لا ينافي كونها
في انفسها بحيث يكون الاطلاع عليها والعلم بها خارجا عن طوق البشر ولا يستلزم كون
هذا ايضا من اعجاز النظم فليتهم قوله ومقصود المشايخ ا ه مرتبط بقوله كما قالوا القرآن
هو النظم والمعنى وما بينهما من تتمة الاول قوله ودفع التوهم الناشي ا ه قيل التوهم
المذكور يندفع بان يقال القرآن اسم للنظم الدال على المعنى والجواب انه يغير الطريق
ويمنعه من دأب المناظر على ان فيه اضمارا واستعارا بكلمة المعنى ولكنه لما هو المناسب
يعوضه اي في قوله المراد من النظم ههنا اللفظ وللتنبيه على هذا قال المصنف قسم اللفظ
بعد ان قال كما ان القرآن نظما دالا ا ه ولم يقل قسم النظم واما قال ههنا لانه قد يطلق
ويراد به الشعر والمعنى المصدري واللفظ المرتب فهذا لا يدفع توجه الايراد الثاني
كما زعمه صاحب الترجيح لان سوق الادب بالنسبة الى الشعر انما يافي قوله حيث يتمم
فيه

قوله فان قيل كان الاولى ... وهو ما ذكر ان ... يطلق على الكل ...

فيه بحث لان المراد النظم ههنا اللفظ لا النظم فلا احتياج الى تفسير النظم باللفظ وان
فسر المصنف نفسه واما وجه ترتب الجزاء على الشرط فواضح اذ يكفي ذلك كون اللفظ جزء من النظم
قوله اللهم الا ان يقال ا ه وبهذا التوجيه يظهر صحة تقسيم الكتاب الى الاقسام وذكر
... ان المراد بالكتاب المجموع الشخصي او المفهوم الكلي الشامل للكل والبعض الدال على
الحكم وذلك اية اية كما مر ومن البين ان بعض الاقسام ليس من المتشابه قوله قلنا النظم
حاصل الجواب ان اطلاق النظم على الشعر ليس بالنظر الى الاصل بخلاف اطلاق اللفظ
على الرمي فافترق فلو قال بدل قوله فالمراد به اللفظ فالمراد به العبارة لكان انسب
قوله ورخصة الاسقاط لا تختص بالعذر اعترض عليه بمنع كون هذه الرخصة رخصة
الاسقاط بل هي رخصة الترفيه والتخيير صرح به الامام برهان الدين في شرح البزدوي
كشف ولو كان رخصة اسقاط لما جاز العمل بالعزيمة فانه من احكام رخصة الاسقاط ان
يأثم العامل بالعزيمة كما في المسافر المصلي للاربع وههنا ليس كذلك اذ لو قرأ بالعربية
يجوز ويسقط به الفرض اجماعا بل اولى لسلامته عن الخلاف وقد يجاب بان المسقط
لوجوب النظم لا نفسه كما دل عليه صريح عبارة الشرح ولا شك ان جواز القراءة بالعربية
فيها باعتبار ان النظم لازم بل باعتبار انه موجود ووقوعه عن الفرض لا يدل على
لزومه كما لو قرأ زايدا على قدر الفرض في الصلاة قوله وقد تكلم بكلمة او اكثر ظاهره
يدل على انه لو قرأ بالفارسية مقدار ما يجوز به الصلاة لا يجوز واما المجوز ان يتكلم بنحو
كلمة او كلمتين في اثناء القرآن بالعربية قوله واما الكلام في ركن الشيء كيف لا يكون
لازما فيجيء في قوله فيما بعد والمتأخرون بنوا الامر على الاحتياط لقيام الركن المقصود
اعني المعنى قوله قلنا احكام العبارة الفارسية ا ه الظاهر انه احتياج للشق الثاني وحاصله
انه لا يلزم من عدم كون المعنى متواترا عدم فرضية قراءة القرآن لان العبارة الفارسية
اقيمت مقام العربية في حق قراءة القرآن بهذا الاعتبار وبوهم كثير من الناظرين

النظم

ان الجواب باعتبار الشق الاول نظرا الى ان ظاهر قوله فجعل النظم موضعا ناظر الى قوله
في الشق الاول من السوال يلزم عدم اعتبار النظم في القراءة ولا ورد له لان مجرد المعنى
اذا كان قرانا يلزم اللازمان المذكوران ولا يدفعه اجازة العبارة الفارسية بمعان
النظم المنقول لان الكلام مسوق على كون مجرد المعنى قرانا وبهذا ظهر ان السائل بقي
ههنا بحث وهو ان السجدة مع كونها من القران في الصحيح لما لم يكن اية تامة عند ابي حنيفة
لم يتادى بها فرض القراءة المقطوع به لا يثبت خلافه بشبهة فكان ينبغي ان لا يتادى
بالمعنى المجرد بدون النظم لما ان المعنى المجرد ليس قرانا عندهما لان خلافهما ليس ادنى
في ايراث الشبهة من خلافه مع ان خلافه مع الاتفاق في القرانية في كونها اية تامة خلافهما
في كونها قرانا على ان الكلام مسوق على ان المعنى المجرد ليس قرانا عنده اي في ابقائه الى
قوله يدل بلا في له لان ذلك الدليل بالنقل في بعض الافاضل من ان من في الاية للتبعيض
وبعض ما يفسر من القران موعا من تركيبي لالانه وحقوقها مما هو بعض من العام وبعض
بسيطي فالمعنى بدون النظم لغوي فيكون لكل منهما جانب القران من غير نحو لعموم البعض
لها وهذا انما يظهر اذا جعل القران عبارة عن مجموع اللفظ والمعنى قوله فان قيل
فعلى الاول انما يمكن ان يدفع بان يجعل الاية من قبيل عموم المجاز بان يراد من القران
النظم الدال مطلقا ذكر اللاحق واراد العام قوله ويثبت الحكم في المجاز بالقياس
منه بحيث وهو انه ينبغي ان لا يتادى فرض القراءة المقطوع به بالقياس لانه مظنون
واعترض ايضا بلزوم الزيادة على الكتاب بالقياس مع عدم جوازها لكونها في معنى النسخ
واجيب بانها انما يلزم اذا كان اللفظ قطعيا في مدلوله وههنا ليس كذلك لان كثيرا
من اهل التفسير ذهبوا الى ان المراد من القران الصلوة والمعنى والله اعلم ايتموا
ما تيسر من الصلوة ولو سلم ان المراد ذلك فهو عام خص منه البعض وهو ما دون
الاية وسيأتي انه يكون ظنيا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس وفيه اشكال لان

جمهور العلماء

وفيه اشكال لان جمهور الفقهاء على ان القراءة فرض بقدر الاية لا ان يحمل على الفرض
العملي لا الاعتقادي فليتامل قوله وقيل الخلاف في الفارسية لا غير لانها قريبة من
العربية في الفصاحة وغيرها لانها لغة اهل الجنة كالعربية وكونه في شرح المنظومة المسمى
بالحقائق قوله بل للمنظومة ايضا عدم جواز مداومة القراءة بالفارسية للمنظومة بدليل على
ان عدم جوازها للجنب والحائض ليس لعدم كون النظم لازما بل عدم جواز الصلوة
لكون نافضا لقوله جعله لازما في غير جواز الصلوة كالذي ذكره بقوله فان قيل
قوله فان قيل المناظرون على انه يحب سجدة التلاوة اي قيل لا يلزم من القول
بلزوم سجدة التلاوة على من قرا بالفارسية وحرمة مس مصحف كتب بها للجنب
والحائض القول بصدق القران عليه فان القول الاول لاي ليس كل من ايراث
الشبهة والعبادات كالكفارات مما يثبت بالشبهات وكذا الحرمة واجاب
الامام شمس الدين في شرح البزدوي عن السائلين بان المكتوب او المقروء
بالفارسية كلام الله تع وان لم يكن قرانا لنظم مسه بغير المتطهر وقراءته للجنب
والحائض كالتوراة والانجيل وعن سجدة التلاوة بانها ملحقة بالصلوتية لانها
من اركانها وبينهما مشاركة في المعنى وهو مطلق السجود فيجوز ان تلحق بالصلوة
بواسطتها وركنية النظم قد سقطت في الصلوة فسقط فيما الحق بها قوله
فان فخر الاسلام لا ليس هذا استدلالا على رجوعه بل هو بيان وجه الرجوع
قوله حيث وصف المنزل بالعربي في قوله انا انزلناه قرانا عربيا وقوله
وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين
بلسان عربي مبين واما حال يخالف ظاهر الاحتمال ان يرجع الضمير في الاية الاولى
اي السورة وتلقين التذكير باعتبار كونها قرانا وتستعلق بلسان عربي في الاية
الثانية بقوله من المنذرين لا بقوله لتنزيل على انه يحتمل ان يكون محولا على

ملا ينافي الكلام بكليه او المنزه بالفارسية علا ما هو المجوز قوله وفخر الاسلام قدم اه عبارة
فخر الاسلام هكذا والثاني في وجوه البيان بذلك النظم والثالث في وجوه استعمال ذلك
النظم وجريانه في باب البيان فيمكن ان يقال قسم الاستعمال بالنسبة الى قسم البيان
بمنزلة المركب من المفرد لان القسم الثاني في بيان وجوه معنى البيان والقسم الثالث
في بيان كيفية استعمال الالفاظ في باب البيان وهو المفرد مقدم على المركب طبعا
فقدم وضعا ليوافق الوضع الطبع وايضا الاستعمال وسيلة الى البيان والوسيلة
احط من المقصود وعلى ان الظهور والخفاء في وجوه البيان ليس الا بحسب الدلالة التي
الذي بحسب الاستعمال مانع الصريح والكناية فلا بد ان يقدم اقسام الظهور والخفاء على
اقسام الاستعمال لتقدم الدلالة عليه اذ هي في الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اقسام البيان
لكونها سببا عنه قوله فكان تصرف اللفظ اه التصرف في اللفظ بجعله بحيث يفهم منه
المعنى وهو معنى جعله موضوعا والتصرف في المعنى بجعله بحيث يفهم من اللفظ بالظهور و
الخفاء بمراتبهما وهو معنى جعله موضوعا له ولفظ ذلك اما اشارة الى التصرف المنقسم
الى النوعين او الى التصرف في المعنى وهذا ظاهر قوله فهذه لوحظ اه والحاصل ان المحقق
اعتبر ظهور المعنى وخفاءه بالفعل وهذا بعد الاستعمال وفخر الاسلام اعتبر كونهما بالقوة
اى كون المعنى بحيث يظهر او يخفى من اللفظ وهذا قبل الاستعمال او يقال اعتبر المحقق
الظهور والخفاء في الخارج وهذا بعد الاستعمال وفخر الاسلام اعتبرهما في الذهن و
الملاحظة وهذا قبله ولكل وجهة هو موليها قوله فاما على الانفراد وهو الخاص المفهوم
منه هو الخاص الشخصي واما الخاص النوعي كرجل وانسان فيدل على الاشتراك بين الافراد
قوله اسقط المأول عن درجة الاعتبار فيه انما اسقط لان الترجيح في المأول ليس باعتبار
الوضع بل برأي المجتهد مثلا والكلام في الدلالة الوضعية ورد بان المعدود من اقسام
الوضع هو المشترك الذي يرجح بعض وجوهه بالتأمل في الصيغة بملاحظة الوضع الاصلي
كما سيأتي

كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله قوله لانه ان ظهر اه قلت ما الفرق بين الصريح والظاهر وبين
الكناية والخفي مثلا فانه قد عدت اقساما متغايرة قلت لا شك ان منشأ هذه التقسيمات مختلفة
الاعتبارات والمعتبر الملحوظ في التقسيم الثالث الاستعمال في المعنى الظاهر والخفي وفي الثاني
نفس ظهور المعنى وخفاؤه والفرق ظ قوله وان خفي معناه اه قلت قد جعل الله سبحانه
كتابه العزيز مشتملا على قسمين بقوله عز من قائل وهو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات
محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فمن اين وقعت هذه التقاسيم المفضية
المخالفة لظاهر الكتاب قلت قوله واخر صفة لمحذوف يدل عليه الظاهر وهو آيات وتقديره
ومنه آيات اخر متشابهات فهذا يدل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه ولا يدل على ان
ليس فيه غيرهما وانما خص القسمين لانهما في اعلى درجات الظهور والخفاء قوله الا ان
هذا اوجه ضبطا وفيه ما قاله صاحب التحقيق من ان الاولى ان تضرب عن هذه التكلفات
صفحا لان بعض هذه الانحصارات غير تام يظهر بادنى تأمل بل يتمسك فيه بالاستقراء
التام الذي هو حجة قطعا لان الكتاب مما يمكن ضبطه في حق هذه التقسيمات والاستقراء
فيما يمكن ضبطه حجة قطعية قوله في النظم وصيغة الوجوه هي الجهات والاعتبارات والمراد بها
الاقسام الحاصلة بتلك الاعتبارات وهذا التفسير يطابق القرآن في التقاسيم الاربعة
بخلاف تفسيرها بالطرق اذ لا معنى لطرق النظم صيغة ولغة ولان الشرع في سلوك
الشارح معنى تفسيرها في التقسيم الاول وتفسيرها بالطرق في الثلاثة الاخر هو هذا قوله
لان الصيغة هي الهيئة العارضة اه وانما قدم فخر الاسلام الصيغة على اللغة مع تأخر
الاولى عن الثانية على ما ذكر لان اكثر المعاني دال على المعنى بالهيئة سيما الامر و
النهي اللذين عليهما مدار الاحكام الشرعية وللتنبيه على هذا اورد فخر الاسلام الصيغة
والهيئة ولم يذكر الوضع مع انه احق اه على ما ذكر الشارح من ان الواضع وضع
الهيئة ايضا قوله والواضع لما عين حروف ضرب اعتبر عليه الواضع ما تبين حروف

الصيغة فعيلة بمعنى المفعول من الصوغ الذي يدل على التصرف في الشيء كالاحالة كذا في التحقيق منه

ضرب بازاء المعنى المخصوص بل تلك الحروف مع الهيئة لسبب في ضرب وهي فتح الصاد مع
سكون الراء واجيب بان الواضع وضع الضرب لذلك المعنى لما ذكر بوضع شخصي ثم وضع
حروفه باعتبار الترتيب بشرط حصول واحدة من الهيئات التي وضعها للماضي او الاستقبال
لها لذلك المعنى ايضا لكن وضع نوعي شانه فال اي اللفظ وصيغته للدلالة على حدث
بنفس حروفه اذا قرنت بهيئة من تلك الهيئات عينها لذلك الحدث قوله وعلى عن
التقسيم الثاني اي في ترتيب المفرد الا في الثالث في ترتيب نحو الاسلام وهكذا
حال قوله وعن الثالث قوله وفي طرق جريان النظم ا فيه بحث وهو ان كلامه ان حمل
على انه اعتبر اضافة الطرق الى كل من الاستعمال والجريان على حدة ولا سيما في فرق بين
الصريح والكناية وبين اقسام التقسيم الثالث اذ مال طرق جريانه النظم في بيان المعنى
والخفاء وطرق اظهار المعنى وسواتره لما ذكر في الثالث واحد فالوجه ان يحمل على اعتبار
اضافة الطرق في التقسيم الثاني الى مجموع الاستعمال والجريان والاظهر ان يرجع ضمير جريانه
الى الاستعمال لا الى النظم فلما قال قوله المعرف لان الاستعمال مقدم على ظهور المعنى
وخفائه ودق المحدث في فصول البدايع بان الظهور والخفاء في وجوه البيان لسبل الاتجب
الدلالة اي الذي يجب للاستعمال في الصريح والكناية فلا بد ان يتقدم اقسامها على اقسام يتقدم
الاستعمال لتقدم الدلالة عليه اذن في المحققين اقسام الدلالة وسميها اقسام البيان
لكونها مباحثها قوله في معرفة وجوه الوقوف على المراد اعترض المحدث في فصول البدايع
على تفسير المصنف وجوه الوقوف بكيفية دلالة اللفظ على المعنى بان الوقوف متأخر عن
الاستعمال والدلالة بكيفيتها متقدمة على الاستعمال المتقدم على الوقوف فكيف يفسر
الوقوف بتلك الكيفية قوله لجميع ما يصلح له من افراد ذلك الكثير اي فيتناول ما يصلح له
لا يلزم ان يكون من افراد ذلك الكثير بل يجوز ان يكون من اجزائه كما سيصرح به عند
بيان الوضع للكثير ويمكن ان يقال الافراد كما يستعمل في الجزئيات يستعمل في الاجزاء
ايضا

ايضا لما سياتي من اطلاق الاحاد على اجزاء المائة قوله وهذا التعريف شامل اه اجاب عنه
بعض المتاخرين بان المراد بالوضع للكثير ان يكون من واضع واحد بالتشخيص او بالنوع
وان لا يتخلل بين الوصفين نقل وهو مردود لعدم دلالة اللفظ عليه نعم يمكن ان
يقال المراد من الوضع ما هو المتبادر منه وهو وضع اللغة وايضا قد يمنع عدم كونها من
المشترك وتفريع البعض لا يكون حجة على الاطلاق واما ما قيل انه ليس المراد بها تحقق
حقيقة المشترك بل تميزه من سائر الاقسام وقد حصل بهذا القدر ففيه بحث لان المقول
والداخل في احد الاقسام الباقية وهم يميزون المشترك عنه بالقدر المذكور قوله والاقرب
ان يقال فيه بحث لان خروجه بالاخير لا ينافي اسناد الاخراج الى الاول كما فعله
الشارح في المطول في تعريف المجاز العقلي والجواب ان ذلك فيما اذا ذكر قيدان يخرج
كل منهما بخلاف ما يشتركان في اخراج الشيء وليس منها كذلك نعم يرد ان يقال بهذا القيد
وان فرض ان الغرض الاصلي منه هو التحقيق بحيث المشترك وبعد خروجه عنه لا معنى
لخروجه بقيد مستغرق فالوجه ما ذكره المصنف قوله لان المشترك بالنسبة الى معانيه المتعددة
اعترض عليه صاحب التوضيح بان اللفظ المشترك لا يصلح لتلك المعاني المتعددة جميعها معا
حتى يتبين عنه الاستغراق لها وان اريد به احدها فهو مستغرق لجميع ما يشمله المراد منه
فهو مستغرق لجميع ما يصلح له فلا يخرج به المشترك عن الحد واجيب بان اللفظ المشترك
ليس بمشترك بالنظر الى احد معانيه بل هو بالنسبة اليه عام مندرج تحت الحد كما ذكره
بقوله واما بالنسبة الى افراد معنى واحد اه واما اشتراكه بالنظر الى معانيه ثم الصلوح
لجميعها معا ليس بشرط في صورة النفي اذ قد يكون انتفاء الاستغراق لجميع ما يصلح له با
ما يصلح له ابتداء ولكن ان يكتفي في الجواب بكفاية الصلوح بحسب الدلالة وان لم يكتف
بحسب الارادة فلما قال قوله والمشترك مستغرق لمعانيه على سبيل البدل قد يجاب عنه
بانه خارج في بحث العام ان معنى الاستغراق على سبيل البدل ان تعلق الحكم بكل واحد

[illegible] بقوله التصور في نفسه [illegible] الاستغراق [illegible] على انه لا [illegible] له

بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد اخر والامر الاول منتف في المشترك كما سيجيء من ان
الحكم لا يتعلق الا بواحد من معانيه فلا يدخل المشترك في تعريف العام وان اخذ الاستغراق
اعم من ان يكون على سبيل الشمول والبدل فليفهم قوله فيدخل اه اي على تقدير تفسير
الاستغراق على سبيل البدل بما يتناول حال المشترك بالنسبة الى معانيه وبالجملة
نسبة المشترك الى مفهوماتها نسبة النكرة الى افراد مفهومها من غير تفاوت في الاستغراق
وعدمه حتى لو فسر الاستغراق على سبيل البدل بان يفيد الشمول لكل فرد لكن بصفة
الانفراد حتى لا يتعلق الحكم دائما الا بفرد كان متناولا لما يصلح من دخل دائما او لا
دون النكرة في الاثبات لكن لا يخفى انه لا يتناول المشترك بالنسبة الى معانيه وبهذا
التفسير يندفع الاعتراض على قوله فانها تستغرق كل فرد على سبيل البدل وقوله يستغرق
الآحاد على سبيل البدل يعنيها بناء على انه اعتبر في الاستغراق على سبيل البدل شرط الانفراد
وذا منتف في النكرة المثبتة مفردا او جمعا لان تعلق الحكم فيها انما هو بواحد واحد
ان كانت مفردة او جماعة جماعة ان كانت جمعا سواء كانا مستعملين او منفردين عنه
ووجه الاندفاع ان اعتبار هذا الشرط انما هو في التفسير المشهور وهذا التفسير لا يتناول
حال المشترك بالنسبة الى معانيه كما عرفت فتأمل قوله قلنا لو سلم اشارة الى المنع
بما سيأتي الان في معنى الوضع للكثير قوله والمراد بالوضع للكثير اعترض عليه بان
لفظ المجموع في قولنا مجموع الرجال كذا من افراد العام مع انه ليس فيه وضع للكثير
بالمعنى المذكور اذ ليس شيء من وحدان الكثير بنفس الموضوع له ولا جزئيا من
جزئياته وهو ظ ولا جزء لمفهوم الموضوع سواء بل جزء لما صدق عليه هذا المفهوم والاقرب
بانه نزل ما صدق عليه الموضوع له منزلة الموضوع له واجزاؤه بمنزلة اجزائه كما يدل عليه
قوله الرجال العشرة من قبيل الموضوع للكثير بحسب الاجزاء فيندرج فيه المشترك
فيه لف ونشر لان اندراج المشترك باعتبار الشق الاول فقط واندراج اسم العدد
باعتبار

باعتبار الشق الثالث فقط واما العام فاندراج بعضه باعتبار الشق الثاني كالمعرف
باللام والكل الافرادي وبعضه باعتبار الثالث كالمجموع والكل المجموعي قوله كالمائة
المائة مثلا فان كل واحد من تلك الآحاد يصدق عليه انه واحد من المائة كما يصدق على
كل فرد من افراد الانسان انه انسان فيناسب تلك الاجزاء جزئيات مفهوم الانسان
المتحققة بحسب ذلك المفهوم وفيه بحث لان كل واحد من اعضاء زيد يصدق عليه انه
عضو من زيد فلا تفاوت والظاهر ان ذكره الشارح مبني على ما حقق في موضعه من ان
اجزاء العدد هي الوحدات لا غير قوله وهذا معنى الوضع النوعي لذلك لفظ بهذا
اشارة الى ما يفهم من الكلام لانه قال قد ثبت باستقراء ائمة اللغة ان النكرة المنفية حكم الواضع
بانه كلما وقع نكرة في سياق النفي فالحكم متوجه على كل فرد منها وحكم هذا هو معنى الوضع
النوعي واعلم ان الوضع بالمعنى الذي اشرنا اليه مختص بالحقيقة ولم يعرف اذ يختص
بالمجاز وهو حكم الواضع بان كل معنى للدلالة بنفسه على معنى فلا عند القرينة المانعة
عن ارادة ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا والمتبادر من الوضع
هو الوضع الشخصي والوضع النوعي بالمعنى الاول ولما كان هذا على ذكر منك قوله كيف
ولم تستعمل الا فيما وضعت له اورد عليه انه لم يرد منها عموم الافراد واستغراقها
فليست عاما بمقتضى التعريف وان اريد ذلك فقد استعملت في غير ما وضع له بالوضع
الشخصي ويؤيده تصريحه فيما سبق بكونها موضوعة بالوضع النوعي واجيب بانه كلام
على السند وقد تكلف في الجواب بان المراد ان نفس النكرة لم تستعمل الا فيما وضعت
له بالوضع الشخصي واما الوضع النوعي فبالنسبة الى وقوعها في سياق النفي قوله انما يصلح
كجزئيات المائة اي يفهم انه انما يصلح للاولى وليس بمستغرق بالنسبة اليها فيجوز في
بالنسبة اليها بقيد الاستغراق وليس يصلح للثانية ضرورة انه لا يطلق عليها فيجوز
بالنسبة اليها بقيد الصلوح قوله لا ما تناوله اراد بالصلوح الاولى ان يفسر الصلوح

مما يتناول الاقسام الثلثة بان يضم الى المعنيين المذكورين قوله او صلوح اسم
للكل واحد من وحداته التي هي نفس مدلول ذلك الاسم كيلا يتوهم في اول الراي
كما في المشترك
اختصاص الصلوح بالاسم الذي فيه بحث وهو تعميم الصلوح بقيد جعل ما يتضمنه
المائة من الآحاد مما يصلح له المائة ولا يجري في جزئيات المائة من كونها ايضا مما يصلح له وقد
عرفت ان المائة ليست بمستغرقة بالنسبة الى تلك الجزئيات فيجري في اسماء العدد
من تعريف العام بقوله مستغرق لجميع ما يصلح له لانها ليست بمستغرقة بالنسبة الى
بعض ما يصلح له اللهم الا ان يقال يكفي في عدم خروجها بقيد الاستغراق للجميع انها مستغرقة
لجميع ما يصلح له من نوع اخر باعتبار الدلالة التضمنية فالحق ان يقال اسماء العدد لها
جزئيات واجزاء فبالنظر الى الاول تخرج بقيد الاستغراق وبالنظر الى الثاني تخرج بقيد
غير محصور لا يقال قوله غير محصور لا تخرج اسماء العدد مطلقا وذلك لانها وان كانت
محصورة باعتبار الاجزاء لكنها غير محصورة باعتبار الجزئيات لانا نقول قوله محصور
في بحث التخصيص
وقع في سياق النفي فيقتضي انتفاء الحصر مطلقا قوله او تقسيما بهذا انما يتاتى او على
اصطلاح الاصول والا فاحاد المائة اجزاء لما صدق عليها المائة لا للموضوع له الذي هو
المفهوم الكلي قوله موضوع صفة لفظ وتجويز ان يكون مجرورا كما قيل صفة لكثير وبين
استغراق الكثير ان لا يكون شئ مما يتناوله اللفظ خارجا عن ذلك الكثير قوله عند من
يقول باستغراقه نظرا الى ظاهر قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا حيث صح
الاستثناء وان رد بمنع كون الا للاستثناء بل هي صفة بمعنى غير قوله يدل على عدم استغراقه
يرد على الحصر ما نقل من ان المراد من هذا التقسيم انما هو باعتبار المعنى المتبادر من الوضع
وهو الوضع الشخصي او النوعي الذي ليس في المجاز فالمنقسم هو اللفظ الدال على المعنى بالوضع
والدال على المعنى بالقرينة ليس من اقسامه اللهم الا ان يقال القرينة اذا دلت على
خروج بعض افراد الجمع المنكر مثلا فلا نسلم ان دلالته على الافراد الباقية ليست بحسب
الوضع

الوضع غايته الامر ان خروج بعض الافراد منه بالقرينة فالقرينة انما تلاحظ في عدم
الارادة لا في الدلالة على الباقي وهو سهو في اثناء البحث تتمة لهذا الكلام قوله بل
كل عام مخصوص اعترض عليه بمنع كون هذا الايجاب الكلي مقتضى عبارة المقر لان مراده
من الجمع المنكر الذي تدل القرينة على عدم استغراقه ما لم يكن قرينته مخصصة العقل لان
المخصص ان كان هو العقل فهو حكم الاستثناء وبه لا يخرج العام عن كونه مستغرقا
على ما سيأتي والجواب بانه يتبين من ما سيأتي من ان المخصص اذا كان هو العقل فهو
في حكم الاستثناء ان العام مستغرق بعد التخصيص كما في الاستثناء بل ان العام اذا
خص منه البعض بقرينة العقل فهو قطعي في الباقي كما في الاستثناء لا يورث شبهة
والا فالمراد بالاستغراق ان كان ما هو بحسب اصل الوضع من غير ملاحظة القرينة
المخصصة فالجمع المنكر مع القرينة المخصصة عند من يقول باستغراقها بدونها مستغرق
بها ايضا وان كان الاستغراق بحسب الارادة فالظاهر انه ليس بمستغرق قوله
وفيه بحث فيه تامل فانه لان اللفظ الذي كان عاما لما دلت القرينة على خروج
البعض
بعضه عنه لا نسلم انه عام حقيقة بل هو لو سمي عاما فباعتبار ما كان ولئن سلم ان
سميته عاما حقيقة فمن الجائز ان يصطلح البعض على عدم تسميته عاما ولا مشاحة فيه فان قلت
العام الذي خص منه البعض في نفسه عام لانتظامه جميع ما يصلح له قبل التخصيص وكذا بعد
لان المخصص يبين ان ما خص منه لا يصلح له فهو الذي ينتظم جميع ما يصلح له بعد التخصيص
استغراق
قلت المخصص لا يمنع الصلاحية بحسب الدلالة بل بحسب الارادة نعم يرد على المقر ان الا
متحقق في الجمع المنكر بحسب الدلالة والوضع وان لم يستغرق بحسب الارادة ولو اعتبر
الاستغراق بحسبها لما ناسب التقسيم بحسب الوضع فلما مر قوله كما ذكره في الميزان
مثل جعل المشترك قسما مما ذكره من الاقسام ليس كما ينبغي الا ان يعتبر صاحب الميزان
بغير ما ذكره في هذا الكتاب من تغايرهما [illegible] لانه الذي من اقسام النظم صيغة ولغة فكذلك

وذلك لان صيغة المشترك تدل بالوضع قبل التاويل على احد مفهوماتها وبعد تم تعيين
تلك الدلالة فكان من اقسام الصيغة اللغة بخلاف ما يوافق في المأول فان قلت
المنظور في هذا التقسيم دلالة اللفظ بعينه على المعنى بالوضع من غير نظر الى امر اخر فلا
يستقيم جعل المأول من هذا التقسيم لان دلالة الصيغة بواسطة انضمام التاويل
اليها لا بمجردها قلت بملاحظة امر اخر في المشترك لا لاجل دلالة اللفظ على المعنى بل
لتعيين المراد فيستقيم قوله كما في ثلثة قروء فان الحنفية تاملوا في جوهر الكلمة
فوجدوه قد وضع لمعنى الاجتماع ولذا سميت القرأة لاجتماع الحروف والكلام تحقيقا
على معنى مناسبة الاجتماع وهو الحيض المجتمع في الرحم دون الاطهار قوله وسيجيء كونه
من اقسام انما يضاف الحكم بعد التاويل الى الصيغة لما سبق من ان التاويل لتعيين
المراد لا لاجل دلالة اللفظ فانها بالوضع كما كان قبل التاويل وفيه بحث لانه
يجب ان يجعل المفسر من المشترك ايضا قسما من هذا التقسيم لعدم ظهور فارق بينه
وبين ذلك المأول موجب لتقابلهما من هذا التقسيم وعد ذلك المفسر من اقسام التقسيم
الثالث اللهم الا ان يقال الحكم في المفسر يضاف الى المعنى القطعي لقوته بخلاف المعنى
الظني قوله وقيل المراد بغالب الراي اي فكر في الحكم عن الايراد المذكور
وحاصله ان هذا التعريف للمأول الذي هو من اقسام النظم صيغة ولغة وكونه من
تلك الاقسام لا يتحقق الا بتحقق الاشتراك والترجيح بالاجتهاد والتامل في نفس
الصيغة وقد يحدث من الحكم الاول ما في الحكم من نوع ضعف ولذا اورده
بلفظ بقيل قوله ولذا اذا لم تكن مشتركا يعني ان الخفي والمجمل والمشكل كالمشترك
في انه اذا ازيل خفاؤها بقطعي يكون مفسرا او بظني يكون مأولا ولا يكون من اقسام
النظم صيغة ولغة ومثلها انها ليست من قبيل المأول مطلقا لكن المشترك اذا حمل
على احد معنييه بظني او بخبر واحد او قياس لا يكون مأولا قوله وكذا اسم الاشارة
اورد

اورد على الموصول ايضا خارج عن الاقسام ما وجه الاقتصار على المضمر واسم الاشارة
وقد يجاب بان الموصول من اسماء الاجناس وهو من دون تصريح الشارح بعدم كونه منها
ذلك في الاغلب واجيب ايضا بناء على اشتهر من جواز كون القسم اعم من المقسم من
وجه ان الموصولات داخلة في العام والا لم يدخل فيما قسم اليه من الصفة واسم الجنس قوله
ولقائل ان يقول اجيب عنه بما تقرر من ان المقصود الاصلي في الصفة هو المعنى المصدري
وملاحظة الذات المبهمة لضرورة قيام المعنى بها ولذا عرفوا الصفة بما دل على ذات مبهمة
باعتبار معنى هو المقصود فيه المعنى على الاصل كجعل المعنى المصدري مقدما في الذكر والاعتبار
مع تاخير محل الذات بالذات وعلى اثبت بابه قال مع على وزن المشتق الدال على الذات
المبهمة فان مع كثيرا ما يدخل على التابع كقوله في ان الله معنا فكان كل من المعنى المصدري
والذات داخلا في الموضوع له لكن الاول بالقصد الاصلي والثاني بالتبع نحو جاء بالقيد الاول
مثل الحجر الما نظرا الى المعنى الاصلي لانه ليس بجزء وجه بالقيد الثاني اسماء الزمان
والمكان والالة لان المعنى وان كان جزءا منها لكنه ليس مقصودا بالذات بل الامر بالعكس
وفيه بحث لان الاكثر دخول مع على المتبوع يقال جاء الوزير مع السلطان ولا يقال جاء
السلطان مع الوزير ولو سلم فقد صرح الشارح في بحث الاستعارة التبعية من المطول
ان المعنى مقصود اصلي في اسماء الزمان والمكان والالة ايضا وقد يجاب عن اصل السوال
بان المراد بوزن المشتق وزن جنس المشتق اي وزن مشتق ما كالضارب والمضروب
وقريب منه ما يقال المراد بوزن المشتق وزن المشتق المخصوص وهو الفاعل والمفعول
ومثاله قال الاسم الظاهر ان كان معناه على ما وضع له المشتق منه مع الفاعل والمفعول
فصفة وهذا يصدق على جميع اسماء الفاعلين والمفعولين من غير الثلاثي المجرد وعلى
الصفات المشبهة لكن مع النقص بمثل الامر وايضا التعبير عن معنى اسم الفاعل
او المفعول بوزن الضارب والمضروب تسامح كما لا يخفى واعلم ان هذا التوجيه مبني

علی ان یعتبر وزن المشتق فی جانب الموضوع له وجوزهما معنی الاسم بان یحمل قول المصرح
وزن المشتق متعلقا ببان وههنا توجیه اخر ادق حیث الدین الشارح سماحة من المعنی
حاصله ان یجعل مع متعلقا بوضع حتی یکون مقارنة وزن المشتق مع المشتق منه وجزء من
الموضوع وسواد بوزن المشتق هیئته والمعنی ان الاسم الظاهر ان کان سماء علی ما وضع
له کالاسود من المشتق منه وزن المشتق فصفة وهذا صادق علی کل صفة فان ما اشتقت
هی منه موضوع لمعنی وهیئتها موضوع لکله او کهیئات الضارب والعطشان وغیرهما
فلا یرد منع انعکاس التعریف لکن یرد منع الاطراد لصدقه علی اسماء الزمان والمکان
والالة ولم یجعلها احد من الصفات ولعل الشارح التزم مخالفة القوم فی الاصطلاح
وجعل المذکورات من الصفات فانه لا یتحاشی عن المخالفة فی مواضع ویؤید ذلک کلام
بان الاشتقاق النسبة انما یجری فی الحروف والافعال والصفات فان الاسماء المذکورة
لیست من الحروف والافعال فلزم ان یکون من الصفات قوله المصرح ان تشخص معنا
معلم فیل یدخل فیه علم الجنس لان التشخص اعم من الخارجی والذهنی وفیه نظر اذ لو اعتبر
التشخصات الذهنیة فی اعلام الاجناس لا یستلزم عدم اطلاقها علی الافراد الخارجیة
والاقرب ان یقال علمیة الاعلام الجنسیة تقدیریة لا یعرفون الا هاهنا فلا یخرج عن جدها
عن قسم العام ودخولها فیه متعارفا کما اشار الیه الفاضل الشریف فی حواشی المطول قوله
ولا یجیح التمثیل بنحو ضارب فیل فیه نظر لصحة التمثیل به ایضا اذا جعل علما اتفق اشتراکه
بلفظ المقابلین به فانه یکون اسم جنس مشتقا قوله تارة باعتبار العام التعریف
الاول باعتبار حال المتکلم والتعریف الثانی باعتبار حال واضع اللغة ثم اعتبار التناسب
فی اللفظ للاحتراز عن مثل تعد وجلوس ثم اعتبار التناسب فی المعنی للاحتراز عن مثل
ذهبا وذهب ثم الاصل بقوله والترکیب ان التعریف لمطلق الاشتقاق فیدخل
فیه مثل جبذ من الجذب ولو قال والترتیب لاختص بالاشتقاق الصغیر التعریف
الثانی

الخ ثم الحق ان احد اللفظین المتناسبین متعین لکونه مشتقا وهو الدال علی معنی الاخر
مع الزیادة وهذا التعریف خلو عن الدلالة علی ذلک اذ لا یعلم منه انه هل یصلح کل واحد
من اللفظین ان یرد الی الاخر حتی یکون کل منهما مشتقا والمشتق منه باعتبارین ام احدهما
فی نفسه متعین لان یرد الی الاخر کما هو الحق قوله ولا یخفی ان التعلیم لا یکون لان المناسبة
بین الشیئین لا یتعقل الا باعتبار صفة لهما وسرد العلم لتعیین الذات التی فلا یتحقق
فیه من هذه الحیثیة المناسبة بینه وبین غیره التی هی شرط الاشتقاق وفیه بحث لان
هذه المناسبة لا یلزم ان یکون داخلة فیه بل یجوز ان یکون لازما له مناسبا للمشتق منه
ویکفی هذا الاعتبار فی الاشتقاق عند المحققین الا تری ان صاحب الکشاف صرح
بان الاسم مشتق من السمو لانه تنویه بالمسمی واشارة بذکره ولا شک ان الاشارة
ای الرفع خارج عن مفهوم الاسم وبالجملة اذا کان لشیء معین صفة بها یناسب معنی
اخر فقد یؤخذ باعتبار تلک المناسبة لذلک الشیء علم من اللفظ الدال علی ذلک المعنی ویکون
تلک المناسبة سببا لترجیح الماخوذ علی سائر الالفاظ بجعله علما له فالاشتقاق فی هذا
باعتبار المعنی العلمی لا الجنسی کالدبران والعیوق قوله یشعر بان المراد فی المطلق
اجیب عنه بان کلام المصنف علی ما ذهب الیه الاکثرون من ان اسم الجنس موضوع
للفرد فیکون المسمی نفس الفرد وایضا سیصرح الشارح بان مسمی اللفظ هو مفهوم
اللفظ وافراده فیقال لکل من زید وعمرو انه مسمی الرجل وعلی التقدیرین اشعار کلام
المصنف بان المراد من المطلق نفس الفرد غیر مسلم فان قلت اذا کان المراد بالمسمی
الفرد لم یبق لقوله شائعا له او بعضها معینا او منکرا معنی قلت عاید الاحکام
انما هو بالکلیات والاعتبارات واعتبار کون المسمی غیر معین مثلا غیر اعتبار کونه
مطلقا کما ان اعتبار کونه معینا غیر اعتبار کونه مقیدا فانهم لا یعتبرون تعیین الشیء
من الفقهاء اذ المعارف ایضا یوصف عندهم بکونها مطلقة ومقیدة وقد کان

ايضا بان المقصود الاصلي نفس المسمى دون الفرد وانما جاء الفردية بالنظر الى امر عارض
مثلا في قوله تعالى فتحرير رقبة اريد بالرقبة نفس المسمى بحيث ان خصوصية الفرد ليست ملحوظة
اصلا وانما جائت من اضافة التحرير اليها فانه لا يقع الا على الفرد كما يقال في العهد الذهني
نحو ادخل السوق ان المراد نفس المسمى وخصوصيته من القرينة وانت خبير بان الكلام مما
نحن فيه في العام النكرة على ما لا يخفى وظاهر كلام التلويح ان العهد الذهني والاستغراق
من فروع تعريف الحقيقة لكن المحرر لم يلتفت اليه قوله يستعمل في شيء بعينه ليس المراد
به التعيين الشخصي والا لم يصدق التعريف على غير العلم الشخصي بل المراد التعيين بوجه ما
وقيد الحيثية مراد اي يستعمل في شيء معين من حيث انه معين والمراد بالشيء المذكور
في التعريف اعم مما وضع اللفظ المستعمل فيه له كما في الاعلام ومما وضع لما يصدق عليه كما في
سائر المعارف ثم ان هذا التعريف مبني على ما اشتهر من اهل العربية ان غير العلم من
المعارف موضوع لمعان كلية لكن غرض الواضع من وضعها لها ان يستعمل في افرادها
والحق كما اشار اليه الفاضل الشريف في حواشي المطول انها موضوعة لكل معين منها
وضعا واحدا عاما فلا يلزم كونها مجازا ولا الاشتراك لعدم تعدد الاوضاع قوله فالمعتبر
في التعيين حاصل الفرق بين المعرفة والنكرة ان في لفظ المعرفة اشارة الى ان مفهومها
معلوم معلوم بوجه ما بخلاف النكرة فان معناها وان كانت معلومة للسامع ايضا لكن
ليس في لفظها اشارة الى تلك المعلومية وبهذا ظهر ستر كون الضمائر الراجعة الى النكرة
معرفة لكون المرجوع اليه نكرة وكذا ستر كون المعرف بلام العهد معرفة مع كون المعهود
نكرة كما في قوله تعالى وارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول قوله ولا بما عند
السامع اي لا اعتبار في المعرفة لكون المستعمل فيه معينا عند السامع في نفس الامر حتى
يكون اللفظ بمجرد ذلك بدون دلالة على ذلك التعيين معرفة ولا النكرة لكون المستعمل
فيه غير معين اي غير معلوم عند السامع في نفس الامر لانه معلوم عنده في نفس الامر
في كل

ودلالة في النكرة

في كل من المعرفة والنكرة اذ الكلام فيما اذا كان عالما بالوضع والا لم يفد التخاطب معه فيلزم
وتغايرا ان تجعل مراد المصنف بكون الموضوع له في المعرفة معينا للسامع عند الاطلاق
كونه معينا له بحسب دلالة اللفظ بحيث يفهم السامع عند استعماله شيئا بعينه من حيث هو
كذلك والتقييد بالسامع لافادة ان الغرض الاصلي من وضع المعرفة انما هو افادة السامع
منها ما هو معين عنده ولذا قال الائمة المعرفة ما تعرفه مخاطبك وعلى هذا لا يبعد ان يقال
تعريف المحرر احسن من تعريف الشارح اما اولا فلانه مبني على مذهب محقق بخلاف
تعريف المصنف واما ثانيا فلان الموضوع له مذكور في تعريف المحرر دون الشارح واما ثالثا
فلان مدار الفرق دلالة اللفظ على معهودية مفهومه عند السامع في المعرفة دون النكرة
والسامع مذكور في تعريف المحرر دونه واما رابعا فلان التعيين الذي اشار اليه وبدل بقوله
عليه باللفظ في المعرفة دون النكرة ما هو حالة الاطلاق كما يفهم من قوله يستعمل في شيء
بعينه وفي تعريف المحرر دلالة على ذلك دون تعريف الشارح فقول الشارح ولا عبرة
بحالة الاطلاق محل بحث لكن لا يخفى عليك ان دلالة تعريف الشارح على ان المعتبر
في التعيين وعدمه ان يكون بحسب الوضع اظهر من دلالة تعريف المحرر على ان قوله وانما
علمت للسامع مما لا ينبغي ان يصح كما ذكره الشارح قوله لا يجتمعان في لفظ واحد اي اللفظ
الواحد في الحقيقة والاعتبار اذ لو اختلف بالاعتبار لجاز ان يكون خاصا وعاما كالفلك
والبحار وايضا المعتبر اجتماع الحيثيتين ولا اجتماع في لفظ مستعمل واقع في التركيب
وقد نبه المصنف على هذا حيث اورد في التمثيل رب العيون ولم يكتف بذكر العيون
وفي مثله لا يجوز اجتماع حيثيتي العموم والخصوص فلا يرد ايضا اجتماع ما ادعى امتناع
اجتماعه فيما اذا كان لفظ موضوعا لكثير غير محصور ولواحد ولكثير محصور بوضع
يستحق جوابه وهو قوله بلا علة ادراك في بيان ان موجب العام قطع المراد بالخاص
ههنا الخاص بالنسبة الى العام بانه يتناول بعض افراده لا كلها سواء كان خاصا في نفسه

او عاما يقع بين المواد بالخاص المعنى المصطلح قوله والكلام بعد محل نظر قال في الحاشية
للقطع بان الواقع من قبيل الجنس للمشترك هو الموضوع للكثير بان يكون كل واحد من الكثير نفس
الموضوع له لا اعم من ذلك بحيث ما هو مقتضى عبارته ولان تفسير الوضع للكثير بما ذكرنا
مع تقييد اجزاء الكثير بكونها متفقة الحقيقة بما اخترعنا تصحيح لكلامه ولا دلالة للفظ
عليه اصلا ولان الوضع للواحد النوعي لا يقابل الوضع للكثير بهذا المعنى بل يندرج فيه
ولانه اذا كان الجمع واسطة بين الخاص والعام بناء على ترتيبه عدم الاستغراق لم يكن
من اقسام اللفظ المنتظم جمعه ولغة لما ذكره في الاول ولانه لا وجه لجعل الجمع المنكر سيما جمع
القلة موضوعا للكثير الغير المحصور عند من لا يقول بعمومه الا بتكلف وهو ان يراد انه
لا دلالة في اللفظ على تعيين عدد اجزاء الكثير وفي المعدود ايضا كذلك بمعنى انه لا دلالة
على تعيين عدد جزئيات الكثير ولان من الفاظ العموم ما يتبع للمخصوص مع القطع بانه
لم يوضع الا وضعا واحدا فان ذلك الوضع لكثير غير محصور لم يكن خاصا او محصورا لم يكن
عاما ولانه جعل الصفة مقابلا للاسم الجنس خلاف الاصطلاح ولانه جعل المطلق
من اقسام الخاص حيث وضع للواحد النوعي وقد جعله قسيما للنكرة حيث جعله للشيء بلا قيد
والنكرة لبعض من المسمى غير معين ولا شك ان مثل رقبة مطلق ونكرة مع ان المراد
منها واحد لم كلامه وفيه بحث من وجوه الاول انه ان كان معنى الموضوع للكثير ان يكون
كل من الكثير نفس الموضوع له كان ذلك نفس حد المشترك لا داخلا تحت جنسه الا ان يحمل
بعض الالفاظ موضوعة بوضع واحد لكل واحد من افراد معنى كلي كالمضمرات واسماء الاشارات
ونحو ذلك فانه لا يرد ولو سلم تكون الموضوع للكثير بذلك المعنى داخلا تحت جنس القريب
يوجب ان يكون ما هو اعم منه داخلا تحت جنسه البعيد فلا معنى للقطع بعدمه بقوله لا اعم
من ذلك اذ المقولات الحاوية لكل قسم من تقسيم جنس عالي الى انواع يكون الجنس
فيها هو العالي الثاني ان المصنف افاد ان العام المخصوص منه البعض حقيقة في الباقي
مطلقا

فيكون اخص منه وضعيا بالضرورة لا كما قال فلا وجه لقوله ولانه اذا كان الجمع واسطة الثاني
ويمكن ان يقال مراد الشارح كما ان اعتبار راي المجتهد في قسم العام يجري على النظم بما
يحسب الوضع على زعم المصنف حيث اسقط العام عن درجة الاعتبار لذلك كذلك اعتبار
مذهبه عدم العموم في الواسطة الثالث انه لم يجعل الصفة مقابلا للاسم الجنس بخصوصه
بل للاسم الشامل للعلم واسم الجنس وهو موافق لما قاله صاحب الكشاف اسم
سواء صفة الرابع انه قد عرفت ان مراد المصنف من المسمى في تعريف المطلق هو
الفرد وان تمايز هذه الاقسام بالحيثيات والاعتبارات فلا يرد قوله ولانه جعل
المطلق الى فلما عل قوله الثالث في قصر العام فيه بحث وهو ان المذكور في هذا
الفصل ان العام المقصور على البعض حقيقة او مجاز لا على التفصيل الذي يذكر
هناك وهذا حكم للعام لا ان المذكور في الفصل الثاني وهو ان العام حجة قطعية عندنا
وظنية عند الشافعي وموقوف على البيان عند البعض حكم له ايضا لا فرق بينهما الا
بان يقال هذا حكم للعام الغير المقصور على البعض وذلك للمقصور عليه وهذا اعلى الباعث
على جعلهما فصلين لكون الاول حكما للعام والثاني غير حكم له اللهم الا ان يبنى
كلامه على سهو في بحث او ايل مباحث الفاظ العموم من ان التخصيص يمنع العموم
فالحكم الثابت للعام بعد القصر لا يكون حكما للعام حقيقة وان كان القصر له قوله
واشرنا الى ان مثل لفظ الجماعة اي بقوله ضرورة ان لفظ الجماعة انما يصلح لجزئيات
قوله كالرجل والفرس اللام من الجماعة لا من المحكي والمراد الرجل والفرس
المنكران لانهما المعدودان من اقسام الخاص دون المعرف باللام لاستعماله في
العهد وتعريف الجنس وفروعه من الاستغراق وغيره قوله وكل اسم وضع لمسمى
معلوم على الانفراد انما ذكر الاسم ههنا دون اللفظ لان ما يدل على الشخص المعين
وهو المراد من المسمى المعلوم لا يكون الا اسما بخلاف القسم الاول لان الدلالة

على المعنى تحصل بالافعال والحروف ايضا وقوله على الانفراد ههنا احتراز عن المشترك
بين المتخصصات لانه بالنسبة الى الكل واحد اسم وضع لمسمى معلوم لكن لا على الانفراد
لذا في التحقيق قوله ولا يخفى ما في هذا من التكلف لان التعريف يكون للماهية الشاملة
لجميع افرادها ولو في بعض افرادها اولى بها لا يوجب افراده بتعريف مستقل على ان قوله
مقوله وكل اسم وضع لمسمى معلوم على خصوص العين مع انه اعم منه تكلف صريح قوله
ما يقابل العين المراد بالعين الموجود الخارجي وبالمعنى النوع والجنس وغيرهما من الا
لا ان المراد بالعين ما يقوم بذاته وبالمعنى ما يقوم بغيره والاتم يصح قوله وهذا التعريف
لتسمى الخاص الاعتباري والحقيقي شبههما على جريان الخصوص في المعاني والمسميات لكن
لا يلايمه الوصف بمثل العلوم والمحركات اللهم الا ان يراد بلفظ العلوم والحركات مستوفى
الانواع قوله بل المراد ان المعنى الواحد لا يعم متعددا قيل يعنى ان الواحد الذى يطلق
على المتعدد لا يحقق له الا في اللفظ فمن لا يعرف بالوجود الذهنى اذ ليس في الوجود
من الرجل الا زيد وعمرو لا يوجد رجل مطلق يشملهما واما الوجود الذهنى فيتحقق فيه
العموم ان قيل به لان الرجل يسمى كليا باعتبار ان العقل يأخذ من مشاهدة زيد
صورة الرجل واذا راى عمروا لم يأخذ منه صورة اخرى بل عين ما اخذه من زيد ونسبته
الى زيد كنسبته الى عمرو فان يسمى بهذا المعنى عاما فلا بأس به لكن الاصوليين ينكرون
الوجود الذهنى وتمام تحقيقه في اصول ابن الحاجب وقد يقال الظاهر ان المراد بعدم جريان
العموم في المعانى ان العموم من صفات الالفاظ فلا يوصف به المعنى كما سيصرح به اشارة
في قوله لا الكل ولا شك ان هذا انسب لكونه مرادا من نفى جريان العموم في المعانى الا ان
حل كلام فخر الاسلام عليه وهم ايضا بجريانه في الخصوص بعينه قوله ضرورة ان المحدود
ليس مجموع القسمين فيجب ان يصدق الحد على كل منهما واذا اتى فيه بكلمة الواو يصدق
على كل منهما ضرورة ان اشيا منها ليس مجموع الامرين بل ليس الا احدهما قوله بل لظهور
انه

انه ذكر كلمة كل لانها وضعت لاحاطة الافراد والتعريف للحقيقة فلا يليق ايرادها في
الحدود وانت خبير بان هذا مبنى على التحقيق المنطقى ومشايخ الفقها قلما يلتفتون الى اقوالهم
فلا يبالى ايراد كلمة كل على انهم لم يريدوا التعريف بل بيان التسمية على وجه يؤخذ منه التعريف
قال الشريف في شرح المفتاح ايراد كلمة كل شايع في عبارات الادباء ولا شك انهم
يفهمون منه المعنى المشترك الصادق على الكل فيصلح المفهوم مع تقريبه الى الفهم والا
الى الضبط ثم ان في ذكر كلمة كل ههنا بعد جواز ذكرها في الحد فايدة وهي ان كلمة لفظ صارت
عامة لا بعمومها بما هو عام وهو وضع فينتظم جميع الافراد الذى يتصف بهذه الصفة والا
قد يكون على سبيل الاجماع كافة كلمة الجمع وقد يكون على وجه الانفراد كافة كلمة كل فلو لم
تذكر لتوهم الانتظام الاجتماعى ولزم ان يكون الخاص عبارة عن جميع الالفاظ
التى وضع كل واحد منها لمعنى واحد على الانفراد لا عن كل لفظ منها قوله وقيل المراد
بهذا الوجه يغاير الوجهين السابقين اذ ليس فيهما اعتبار الوصفين والاشتراك اللفظى
بخلافه قوله فيوجب الحكم بثبوت العلم له اى توجبه اذا كان ممن يحقق صدقه فلا يرد
منع الايجاب لجواز ان يكون حكمه مطابقا للواقع وقيل المراد به يوجب على المتكلم حكمه
بذلك والاول هو الوجه قوله ولو فسر بالحكم الشرعى الخ فقيل هذا بعيد لان الكلام
ههنا في افادة الخاص المعنى لا الحكم الشرعى على ما صرح به المصنف وعقد هذا الباب لذلك
على ان ظاهر قوله الكلام في خاص الكتاب ينافى ما سبق من ان الايجاب المعدود
في الباب الاول تعم الكتاب والسنة ولذلك قيل كان حقها ان يؤخر عنها الا ان نظم
الكتاب لما كان متواترا محفوظا كانت مباحث النظم به اليق وقد يجاب بان المراد
ان الكلام ما الا فيه لا حالا والتنبيه في اشارة ما عقد الباب له حالا على ما هو المرام مالا
ليس ببعيد قوله فمن ثلثة قروء فان قيل الثابت في ثلثة علامة التذكير في مثل هذا
يقال ثلثة رجال وثلث نسوة والحيضة مؤنثة والطهر مذكر فدلت العلامة في الثلثة

٨١

على ان المراد بالقروء الاطهار قلنا الحيض وان كانت مؤنثة فالقروء المضاف اليه الثلثة
مذكر ولنا استعارة في تسمية شيء واحد باسم التذكير والتانيث كالبر والحنطة والذهب
والعين فلما اضيف الى المذكر دخل علامة التذكير كذا في الكشف قوله كما في قوله الحج
اشهر معلومات لان المراد ما شهر الحج عندنا شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة وعند
مالك ذو الحجة كله من اشهر الحج وبيان كون هذه الاشهر اشهر الحج عندنا باعتبار ان كل
افعاله جايزة فيها الا ترى ان الوقوف وطواف الزيارة وغيرهما لا يجوز في شوال
بل باعتبار ان بعض افعاله يعتد به فيها دون غيرها كما ان الافاقي اذا قدم مكة فيها وطاف
طواف القدوم وسعى بعده ينوب هذا السعي عن السعي الواجب في الحج ولو فعل ذلك في
رمضان لا ينوب عنه وثمرة الخلاف بيننا وبين مالك تظهر فيما اذا لم يصم المتمتع ثلثة
ايام في الحج حتى مضى يوم النحر يجوز له ان يصوم ثلثة ايام الى اخر ذي الحجة عنده خلافا لنا
واعلم ان جواز النقصان مستندا الى الاية المذكورة لا يرد على ما ذكر من الكلام
بعد التحقيق لان منع ما ذكر من التعريفات ان موجب الخاص بلا قرينة صارفة عن ظاهره
قطعي لا يجوز ابطاله ويتفرع على هذا ان القرء يجب ان يحمل في الاية على الحيض والا يلزم
جواز ابطال موجب الخاص يعني لفظ ثلثة اما بالنقصان او بالزيادة بلا قرينة ودليل
صارف فلا يرد جواز الابطال بالنقصان في اشهر لانه بدليل صارف وهو بيانه صلعم
ان الاشهر شهرين مخصوصين وعشرة واعلم ايضا ان بعض الاصوليين بنى هذا البحث على ان
اسماء العدد لا يجوز ان يراد بها غير ما هي موضوعة لها اصلا لا بقرينة ولا بغيرها فلا
يجوز ان يراد بالثلثة غير العدد المعلوم وح يشكل اندفاع الايراد بقوله الحج اشهر
معلومات بتا قوله ولما الزيادة فيلزم كم اه لان الظاهر ان يقول واما الزيادة فلما في
امتثال انطلاق لكنه ذكره في صورة الكلام الالزامي فكانه قال ولما الزيادة فكما اذا
طلقها في الحيض فان تلك الحيضة لا تعتبر عندكم فالواجب ثلثة حيض وبعض قوله بل مؤثر
اعترض عليه

اعترض عليه صاحب الترجيح بان الخاص كما قطعي في معناه كذلك العام قطعي فيما انتظم فان اورد
السؤال عنه بوجه اتانا بجه اذ وقد تجانب بان الكلام ههنا ليس في بطلان القطعية بل في
بطلان موجب اللفظ بالنقصان عن مدلوله وهو موجود في العدد اذ لا يصح اطلاق
الثلثة على اثنين وبعض بخلاف الجمع المنكر لانه عام عند من لا يشترط الاستغراق
وواسطة عند من يشترطه والفريقان متفقان على كونه حقيقة في جملة ما دونها يعني
فيها وفيه بحث لان بطلان الموجب بالنقصان من فروع بطلان القطعية ولذلك
قال الشيخ في شرحه قوله ففي قوله ثلثة قروء بيان للتفريعات على ان موجب الخاص
قطعي ثم الظاهر ان الاتفاق عند من يجعل اقل الجمع ثلثة في الثلثة فما فوقها فلما قوله
لا يتقبل التجزية فيه بحث لان الحيضة التي وقع الطلاق فيها يلزم ان يكمل متجزئة ولذا
كملت بالرابعة قوله حتى يتأتى له شك في ذلك فيه بحث وهو ان هذا الجواب ان تم يتاتى
للشافعي الا انه لا يستقيم في قول المصنف ان لم يحسب تجب ثلثة وبعض لجواز ان يقال وجب
تكميل الطهر الاول بالرابع فوجب تمامه ضرورة عدم التجزي وبالجملة كلامه ههنا يدل
على جواز الحمل على الطهر اي لانه الواجب ثلثة اطهار غير الطهر الذي وقع فيه الطلاق
والمفهوم مما سبق عدم الحمل عليه سواء اكتفى بالطهر من بعد الطهر الذي وقع فيه الطلاق
او لم يكتف قوله منع لطيف وهو انا اخترنا تقرير هذا المنع مسامحة لانه انا اجيب
على ظاهره لكان منع كون الواجب ثلثة اطهار وبعضا مكابرة لان ذلك واجب قطعا
وكذا منع وجوبها بالشرع وغاية الامر ان وجوب ذلك البعض بالضرورة والاقتضاء
والمقتضي ايضا ثابت بالشرع كالثابت بالعبارة والاشارة فالمراد انا لا نم كون
الواجب بنص الشافعي ثلثة اطهار وبعضا حتى يلزم منه بطلان موجب الخاص
بهذا البعض واجب بالضرورة والاقتضاء ولا نم انه يلزم من هذا بطلان موجب الخاص
قوله لكنه لا يفيد الشافعي لانه لا يقول اه قيد هذا المنع غير مفيد لمن قال بوجوب

ثلثة اطهار كاملة غير ما وقع فيه الطلاق ايضا كما هو مذهب ابن شهاب لان لزوم مضي
ذلك البعض باعتبار انه مما وجب بالعدة ولهذا يجري فيه احكام العدة من ملازمة المسكن
ووجوب النفقة وغيرهما ولو كان بالضرورة لتقدر بقدرها فيصح اصل الاستدلال ويندفع
المنع المذكور وقد يجاب بمنع ان لزوم مضي ذلك البعض باعتبار انه مما وجب بالعدة و
التمسك بجريان بعض الاحكام فيها لا يستقيم الا ترى ان تكميل الحيضة الثانية في عدة
الامة لما انها ثبتت ضرورة ان الحيضة لا تقبل التجزية وقد جرت تلك الاحكام فيها قوله
ثم يفيد اتيانه فيه بحث لان المراد بالمعارضة ههنا هو المعارضة بطريق القلب وهو
ان يجعل العلة بعينها علة لنقيض الحكم بعينه وتقريرها ان يقال ان القروء ان حمل على الحيض
بطل موجب الثلثة اما بالنقصان عن مدلولها ان اعتبر الحيض الذي وقع فيه الطلاق واما
بالزيادة ان لم يعتبر ودفعه ان يقال لا نم ان الحيض الذي وقع فيه الطلاق ان لم يعتبر
كان الواجب ثلثة حيض وبعضا بل الواجب بالشرع ليس الا الحيض الثلثة الكاملة كما ذكر
في الاطهار وانت خبير بان هذا المنع كما يدفع المعارضة المذكورة يدفع دليل الحنفية ايضا
فاي فائدة له في ذلك واما ما يقال من انه لا يفيد اتيانه في دفع تلك المعارضة لانه وان
قال بوجوب ثلثة حيض كوامل غير الذي وقع فيه الطلاق لكن لا بطريق ان الذي وقع
فيه غير معتبر بل بطريق انه وجب تكميل الحيضة الاولى بالرابعة فوجبت بتمامها ضرورة
عدم التجزية فمما لا يعتد به لان تعيين الطريق في تصحيح المذهب لا يعتبر ولذا ترى
اختلافات في تخريج مسئلة فقهية قوله فانه كما لا يصح اول النهار فيه بحث
لان الكلام في الامور الممتدة التي يطلق اسماؤها على اجزائها كالقيام والقعود واشباهها
واليوم ليس من هذا القبيل لانه اسم لمجموع ما بين الطلوع والغروب فلا يطلق على اول
النهار مع قطع النظر عن الوحدة لا يقال المراد من اليوم مطلق الوقت كما سيجيء لانا نمنع
في عدم اطلاق اليوم على اول النهار اللهم الا ان يقال ذلك الاطلاق باعتبار توهم
الانقطاع

٨٢

الانقطاع وان دام بعينه ذلك في اول الطهر الثالث قوله لمجيء الانتهاء الى البعض كما
نقل عليه جواز اطلاق الطهر الواحد على البعض من الاول ليس لمجيء الانتهاء الى البعض بل
لانضمام وقوع الطلاق قبل ذلك البعض اليه فيحصل تجوز الاطلاق فيضم اليه التحرز عن
عدم تطويل العدة في اكثر الاحوال فيحصل الموجب وفيه نظر لان وقوعه لو في نصف النهار
لا يجعل النصف الاخير منه يوما واحدا واعلم ان كلام الشارح ههنا يناقض ما ذكره
القاضي وصاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى لبثت يوما او بعض يوم حيث قالا ان الحمار
مات ضحى وبعثه الله تعالى بعد المائة قبل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت
فراى بقية منها فقال او بعض يوم على الاضراب فان هذا الكلام منهما يدل على جواز
اطلاق اليوم الواحد على بعض منه كما لا يخفى وبه يندفع النظر الذي ذكرناه الان فليتأمل
قوله الا ان كون الاول من هذا الباب ... قيل الظاهر ان كونه من هذا القبيل ظاهر ولا خفاء
ان كان في طريق ثبوت لفظ الطلاق حيث لم يذكر ظاهرا وانما ثبت بطريق بيان
الضرورة كما سيأتي وبعد ما ثبت باي طريق كان يكون الطلاق فاصلا في مدلوله بلا
خفاء اللهم الا ان يقال اي كان ثبوته بطريق بيان الضرورة لا يكون من قبيل المنطوق
والحاصل منه ذلك ان يقول قد علم بطريق بيان الضرورة ان فعل الزوج في صورة
الافتداء هو الذي عبر عنه بالطلاق في قوله الطلاق مرتان لانه الذي سبق فعدم
جعل فعله في تلك الصورة طلاقا في ترك العمل بلفظ الطلاق المذكور صريحا في قوله الطلاق
مرتان فليتأمل قوله المعقب للرجعة على لفظ اسم الفاعل من الاعقاب يقال اكل
اكلة اعقبته سقما اي اورثته واما قول المص وقد عقب الطلاق الافتداء فمنصوب
بوقوع الطلاق ونصب الافتداء اي جاء الطلاق على عقب الافتداء قوله الطلاق
مرتان اللام في الطلاق للعهد اي الطلاق الذي يمكن ان يعقبه الرجعة ولا يكون
كونها للجنس وهو ظ قوله بمعروف اي بما عرف شرعا من الحقوق التي هي الانفاق

عليها وكسوتها وحسن معاشرتها ولا يراجعها لقصد تطويل العدة عليها قوله ويتبين بمستقيم
لان قوله فمثل فيه بحث لان المراد بهذا التحقيق تبيان كون الخلع طلاقا فبنى
وقوع الطلاق بعد الخلع وشيء منها لا يتوقف بيانه على نقله الطلاق ولا على كون قوله
فان طلقها بيانا للثالثة وما ذكره المحشي في استدلال الشافعي من قوله والآية لم الاولان
مع الخلع ثلثة فهو انما يقتضي كون المراد من لفظ المرتين في الاية تعدد الطلاق وقد
حمله ذلك القائل ايضا على هذا ولا يوجب ان يكون المراد منه في عبارة المصنف ذلك وكونها
على خلاف ظاهرها فالحكم بعدم استقامة هذا القول بناء على ما ذكره ليس كما ينبغي نعم هو مناف
لظاهر قول المصنف فان طلقها اي بعد المرتين لكنه يتجه ان قوله قيد للطلاق فيكن اما حال
او صفة له بحذف الموصول مع بعض الصلة وفي الاول بحث لان الحال عن المفعول مقيد
لمضمون عامله فلا يستقيم لان ذكر الثالثة في الطلاق ليس في حال كونه مرتين فان تلك
الحال حال وقوعه وذكره قال بتنزل الاية فالصواب هو الوصفية واليه يشير قول الشارح
اي انه في ذكر الطلاق الذي يكون مرتين لكن يلزم من ظاهر تقديرات فيه حذف
الموصول مع بعض صلته والبصريون لا يجوزونه فالاولى ان يقدر المتعلق اسم الفاعل
المحلى باللام ويجعل بمعنى الثبوت لا الحدوث ليكون اللام حرف تعريف اتفاقا اذ لا
الى جعله بمعنى الحدوث حتى يلزم ما لا يجوزه البصريون لان العمل في الظرف يكفيه رائحة
الفعل فيعمل فيه اسم الفاعل بمعنى الثبوت قوله اي علمتم او ظننتم انها احكام منه يجب
لان عواقب الامور غيب بظن ولا يعلم فلا وجه لتقدير علمتم ولانه لا يقال علمت
ان يقوم زيد لان ان الناصبة للتوقع وهو ينافي العلم قال في اللب وشذ انتصاب
المضارع بان وجوبا ان لم يقع قبلها علم وما يؤدي معناه كالتبين والتيقن والا فكانت
فانه ان وقع قبلها ذلك يكون هي المخففة من المثقلة لا الناصبة للفعل سواء كانت
داخلة على المضارع او على الماضي مثل علمت ان سيقوم اي انه سيقوم وذلك لانه
لما شبهت

لما شبهت ان المخففة من الثقيلة ان الناصبة لتقاربهما في التركيب قيل المخففة فعل
التحقيق للاتيان من اول الامر على انها هي المخففة لا الناصبة والتحقيق بان المخففة
التي فائدتها التحقيق اولى لان ان الناصبة تدل على ان ما بعدها غير معلوم لكونها
للرجاء والطمع وذلك لو علمت على انه معلوم فلا يجتمعان اي ههنا كلامه نعم ان
ان في صريح في ان الخطاب في ان خفتم للحكام فالانسب على هذا ان يكون الخطاب
في صدر الاية اعني قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا لهم ايضا بناء
على انهم الآمرون بالاخذ والايتاء وجوز صاحب الكشاف ان يكون الخطاب
في صدر الاية للازواج وفيما بعده للحكام وهو مشوش النظم على القراءة المشهورة
اعني قراءة ان يخافا بالغيبة قوله هو الذي تقرر فيما سبق وهو الطلاق اعترض
عليه بانه لم لا يجوز ان يكون فعل الزوج وقبول ذلك الافتداء كما ذهب اليه
ائمة التفسير واجيب بانه تمام لكن لا بد من تقدير الزوج لعدم امكان التخلص بدونه
فتقدير ما هو من جنس السابق اولى قوله والمحش ما الزيادة على الكتاب الزيادة
على الكتاب عبارة عن اثبات امر زائد على ما يفيده الكتاب تابع له غير مستقل
كونه جزءا او شرطا وترك العمل بالاخص اقوى منهما في الفساد لانه ابطال لما يفيده
صريح النظم بخلاف الزيادة قوله والمعنى لا يحل لكم ان تاخذوا اي بلا طيب خاطرهن
فالاستثناء منقطع قوله فانه قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او
احدهما خلع اي على تقدير اخذ الفداء كما هو الظاهر من السياق فلا بد ان يفتح بعض
العبارة يلزم كون الطلقتين او احدهما خلعا مع انه ليس كذلك لكن فيه بحث من
وجهين الاول ان خلعية احدهما او كلتيهما يستلزم ان يجوز الرجعة بعد الخلع عملا
بالفاء في قوله فامساك بمعروف لان المراد به الرجعة وتقدير التقدم يبنى عليه فلا
اقل من ان يتناول الرجعة اللهم الا ان يخص قوله فامساك بمعروف بصورة عدم اخذ

البغداد لما ان قوله المحض المعقب للرجعة على تقدير عدم الاخذ الخ ان خلعتها احديهما
او طلقها انما يجوز بعد ثبوت ملك اخر بنكاح جديد فلم لا يجوز ان يكون تعقيب الطلقة
الثالثة للطلقتين كذلك فلا يدل على شرعية الطلاق بعد الخلع كما هو المدعى لا يقال
الطلقة الثالثة في النكاح الجديد لا الطلقتين لانا نقول معنى الفاء بهما عدم تخلل شئ
من جنس الطلاق لا عدم تخلل شئ اصلا لجواز التراخي بشيئين اللهم الا ان يقال
معنى كلام المقدم ان الفاء للتعقيب من غير تراخ وحكم صورة التراخي مستفاد من
دليل اخر او من دلالة هذا الدليل لا من عبارته قوله وذكر لان الخلع الخ الظاهر
من عبارته ان هذا جواب عن الاشكال الخ وقوله والمذكور عقيب الفاء الخ جواب
عن الاول ويمكن ان يعكس كما هو مقتضى الترتيب فتامل قوله بل انه على تقدير الخوف
لا جناح في الافتداء وهو ليس بخلع بل الخلع هو الطلاق وهو مذكور قبل الفاء كذا نقل
عنه رحمه الله لكن فيه بحث وهو ان قوله بل انه على تقدير الخوف لا جناح في الافتداء
يقتضي ان يكون نفي الجناح في الافتداء على تقدير الخوف مرتبا على الطلقتين حتى لو
لم يكن الطلقتان لكيلا نفي الجناح فيه على تقدير الخوف منتفيا فيلزم ان تكون
فيه جناح وليس كذلك فتامل قوله فانه بلفظ الصريح ومن ههنا قال صاحب الكشف
الاولى ان يتمسك في ذلك بما روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه انه صلعم قال المختلعة يلحقها
صريح الطلاق ما دامت في العدة قوله انما هو على تقدير عدم الافتداء فيرد عليه اما ان
يفيد قوله في الطلاق مرتان بكونه رجعيا اولا فعلى الاول لا يستقيم توزيعه
الى الرجعي والبائن وعلى الثاني لا يستقيم قول المص ذكر الطلاق المعقب للرجعة
واجيب باعتبار الخ وان مراد المص الطلاق الذي يمكن ان يعقبه الرجعة قوله
نزلت في الخلع لا الطلاق قيل عليه سبب النزول اعتبارا او وجوب تقدير لفظ الخلع
في الاية لا الطلاق فيجوز ان يحمل على النسخ كما زعم الشافعي ان المانع عنه ان لفظ
الطلاق

الطلاق فلا يكون بيان الفروع التي ذكرتم انه في حكم الملفوظ بها اجيب بان
دلالة بيان الفروع على تقدير لفظ الطلاق اقوى من دلالة سبب النزول على تقدير
لفظ الخلع فيصير سبب النزول في محل الطلاق الذي جعل في حكم الملفوظ على الخلع
كان فيه اعمالا للدليلين بقدر الامكان وهو اولى من اهدار احدهما وبالجملة ان نقول
غاية ما في اعتبار سبب النزول جعل الطلاق اعم من الخلع لانه يقتضي اما تعميم
الطلاق او تقدير لفظ الخلع لكن بيان الفروع وفساد التركيب اقتضيا التعميم
لان البيان والسبب تعارضا فترجح البيان بالعقد فتدبر قوله وفيه نظر اذ لم يقع
حاصله ان الخصم لا يسلم اعمية الطلاق على مال من الخلع حتى لو سلمها لم يصح قوله
في الاسرى المذكور بعد قوله فان قيل الفاء في الاية الخ اعترض على اصل الكلام
يعني ان ما ذكرتم من التقوية مبني على كون الفاء في قوله تعالى فان طلقها للتعقيب
وذا لا يجوز لانه يستلزم الزيادة على الكتاب بل يترك العمل بالخاص وقد بحث
ان ترك العمل بالخاص اقوى فسادا من الزيادة على الكتاب ولذا اضرب عنه
الزمخشري بقوله بل يترك العمل بالفاء قوله قلنا لو سلم فبالاجماع والخبر يعني لا نسلم
لزوم الزيادة على الكتاب وترك العمل بالفاء على تقدير كونها للترتيب وانما يلزم
لو كان الطلقة الثالثة مرتبة بالفاء على الافتداء وليس كذلك بل هي على مطلق الطلاق
الذي قد يكون على مال وقد لا يكون على مال ولو سلم لزوم احدهما فانما يلزم بالاجماع
والحديث المشهور وكل منهما قطعي يجوز النسخ به وفيه بحث لان الاجماع لا ينسخ
به كما لا ينسخ وسيأتي في موضعه ان شاء الله قوله كحديث العسيلة وهو ما روي ان
النبي صلعم لامرأة رفاعة وقد طلقها ثلاثا ثم نكحت بعبد الرحمن بن الزبير ثم
جاءت تتهمه بالعنة قائلة ما وجدته الا كهدبة ثوبي هذا اتريدين ان تعودي
الى رفاعة فقالت نعم فقال صلعم لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك

قوله لا يقال الترتيب في الذكر كائن في الجواب عن قوله فان قيل الفاء في الآية لمجرد
العطف اه قوله في لا دلالة في الآية على شرعية الطلاق عقيب الخلع اقتصر عليه
لان الدلالة على كون الخلع طلاقا بيانا فيه فان قيل التسريح وان كان ثالثا فيكون
قوله فان طلقها اه بيانا لحكم مستفاد شرعية الطلاق عقيب الخلع لكون الخلع منضما
الى الطلقتين ومندرجا في احدهما قلنا دخول الافتداء في الطلقتين على هذا التوجيه
ليس بقطعي لاحتمال رجوعه الى التسريح فلا يدل دلالة قطعية على شرعية الطلاق
عقيب الخلع وبهذا التقرير يندفع ما يقال لا نم ان لا دلالة فيها على شرعية الطلاق
عقيب الخلع لجواز ان يكون المعنى والله اعلم لا يحل لكم ان تاخذوا في تلك التطليقات
كلها او بعضها شيئا الا ان يخافا اي الزوجان ترك حقوق الزوجية بينهما فلا اثم
عليهما فيما افتدت به اي اعطت في التطليقات كلها او بعضها فان اريد التسريح
الى الطلقة الثالثة بعوض او بغيره فلا تحل له فيكون الآية في دلالة على شرعية
الطلاق عقيب الخلع على تقدير ان يكون الخلع قبل التسريح بلا شبهة فتامل قوله
الا لغة ان تبتغوا نقل عن الشارح انه قال ذكر الارلغة تقدير للمعنى لا بيانا لان
الاحتياج اليها في صحة حذف اللام اذ لا يشترط في حذفها مع ان وان كون المفعول
له فعلا لفاعل الفعل المعلل مثل جئتك ان تكرمني وانما تم تحمله الا على حذف الباء
لانه لا معنى للاحلال بالابتغاء وفيه نظر لجواز ان يكون المعنى احل لكم بطريق
الابتغاء قوله والمراد العقد الصحيح بدليل ورود الآية الكريمة في سياق
الحل والحرمة قوله المهر فلا ينفك الابتغاء اي الطلب فان قلت الابتغاء
ورد مطلقا عن الالصاق بالمال في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم والمطلق لا يحمل
على المقيد عندنا والصاق الباء للالصاق لا للحصر فلا نسلم منها شرعية الابتغاء
بالمال لا لحصر المشروعية فيه كيف لا يجوز اي غيره قلنا يحمل المطلق على المقيد
عندنا

عندنا ايضا اذا اتحد الحكم والحادثة ودخل الاطلاق والتقييد على الحكم المثبت
كما سياتي وههنا كذلك على انهم قالوا معنى ما طاب لكم ما حل لكم فيتوقف سبقا
معرفة الحلال فلا يدل على حل المفوضة باطلاقها بدون تعويض المال ثم ان تقييد الابتغاء
بالمال بادخال الباء الالصاقية المتعلقة بالتحليل يفيد ان لا يحل بغير مال فالباء
هي المثبتة للافادة وما ذكر على غير ... اي ان المحرم لا يقال يصح الآية ان تكون
الابتغاء المنفك عن المال صحيحا لا ان تكليف صحيحا ومستوجبا لثبوت ما نفي او
سكت عنه ثم ان ابطال موجب الخاص يلزم ايضا لانكم قلتم وجوب مهر المثل
بالدخول او الموت فلا يلصق وجوب المال بالعقد لا بالفعل قوله تعالى لا جناح
عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة دل على تحقق الطلاق
بدون سبق تفويض المهر وهو مترتب على النكاح الشرعي فيدل على صحته بلا تسمية
مهر فوجب حمل ما نحن فيه على ما حملنا عليه ثم ان تقييد مهر المثل بالدخول او الموت
بالنظر الى تقرره في الذمة لا الى الوجوب لتحققه قبل بالعقد قوله وكذا الامة اذا
زوجها اي اذا زوجها سيدها اجنبيا واما اذا زوجها المولى عبده ففيه روايتان
الاولى ان المهر يجب ثم يسقط لعدم الفائدة فيه لانه اللازم له عليه والثانية
انه لا يجب ابتداء فتامل ولا يلزم على هذه الرواية تخلف ... الخاص بخروج
العبد عن خطاب قوله تعالى باموالكم لان الاضافة للتمليك وهو يعني ... للمال
وفيه بحث اذ ينبغي على هذا ان لا يجب المال في نكاح العبد مطلقا والاعلى
من بيان العائق يعني كون الامة امة المولى وبين كونها غير امته قوله الباء للفظ
خاص المناسب للكلام المصنف تقديم ... هذا على ... قوله والخلاف ههنا
في مسئلة المفوضة فتامل ولعل المراد تاخيره في النسخ لاجل مناسبة بينه وبين التفويض
في انه ضيقه في ... المراد عندنا مجاز في غيره قوله ترجيح المجاز على المشترك لا

الى وضع جديد والاصل عدم الحوادث واى القرينة في اللغة لكل معنى من معانيه بخلاف
المجاز وتقلله في الكلام بالنسبة الى المجاز قوله حقيقة في القطع والايجاب اي حقيقة
في القطع لغة وفي الايجاب شرعا لما سيأتي قوله المهر ولما لم يبين ذلك المفروض
مقدرا بطريق الرأى والقياس لان هذا مبني على الفرض والتقدير وتنبيه على انه
لا يمكن الاستدلال على المهر بالآية المذكورة استقلالا ولو فرض انه لم يبين ذلك
المفروض والافقد تبين بتبيينه حديث جابر رض وهو لا مهر اقل من عشرة دراهم من حيث
نفي نقصانه كذا في فصول البدايع قوله وهذا تدقيق منه وجه التدقيق انه لم يقل
ان الفرض لفظ خاص للتقدير وحقيقة فيه احترازا عن ورود الاعتراض عليه بان
كلامه يخالف تصريح الائمة بل قال فقد فرض المهر اى تقدير بالشارع تنبيها على انه
لا يدعي ان الفرض حقيقة في التقدير بل ان المراد به ههنا التقدير وان كان
مجازا وبالخصوص وكون الكلام حقيقة انما هو باعتبار الاسناد وعلى هذا اندفع
ما ذكره الشارح الشريف من اثبات الحجة على الشافعي يتوقف على مقدمتين احدهما
ان معنى الفرض التقدير والاخرى ان الكناية عبارة عن الشارع والمصنف بقوله
للظاهر والاصوليون للاول فلا عدول انتهى لكن اورد عليه ان لفظ فرض خاص من
حيث اشتماله على الاسناد مركب فلا يكون خاصا لانه من اقسام المفرد على
ما صرح به في مباحث العنوان حيث قال النظم يطلق في هذا المقام على المفرد حيث
ينقسم الى الخاص والعام والمشترك ونحو ذلك اللهم الا ان يقال كلامه فيما سبق
انما يدل على ان النظم ههنا يطلق على المفرد لانه قسم الى الاقسام المذكورة
ولا شك ان من تلك الاقسام الاقسام المذكورة مفردة البتة وان المراد بالنظم
ههنا ليس الا المفرد وقد يتكلف في الجواب بان المراد ان لفظ فرض خاص من حيث
الاسناد وانه يتوقف على كون الفرض ههنا بمعنى التقدير دون الايجاب
حيث كيف

حيث كيف ان يحمل الفرض ههنا على التقدير دون الايجاب لان ما في علم الله ينبغي ان يكون
مقدار المهر اذ قد علمنا نحن من قوله ان تبتغوا باموالكم ان اصل المهر الواجب هو المال
وفيه بحث لان علمنا لا ينافي علمه وكم لا يجوز ان يكون ما في علم الله نفس الواجب
من المهر والنفقة والكسوة وغير ذلك من حقوق الزوجية قوله لا تثبت بحل جديد
ولو سلم انه يثبت لكن بعد وجود المقتضى وهو الثلث لا قبله فلا يتغير ما وما
دونها وهو المعطف ذلك كما حلف لا يتكلم في رجب حتى يستشير اباه فاستشار اباه قبل
رجب يتقيد حتى لو تكلم في رجب قبلها حنث قوله يهدم ما دون الثلث اتفاقا اذا
ملكها الزوج الاول ملكها بحل لا يتحول الا الثلث قوله لا سبب له سوى الذوق
فان المستند اى السبب الاصلي هو الحل الاصلي لا الحاصل بالعود اليه بل هو اى سبب
العود ويدل عليه ان تعليق الحكم بالمشتق يدل على علية ماخذ الاشتقاق والحكم
ههنا هو العود وماخذ الاشتقاق وهو الذوق الحادث ولا شك ان حدوث
العلة يستلزم حدوث المعلول وقد علم بهذا ان اشتراط الدخول ثبت بحديث
وصفة التحليل باشارته قوله وبقوله لعن الله المحلل اه عطف على ما قبله بحسب المعنى
والتقدير فالحل ثابت بهذا الحديث وبقوله صلعم لعن الله المحلل والمحلل له ولا يجوز
عطفه على قوله بالحديث المشهور اذ ليس في قوله صلعم لعن الله الخ دلالة على اشتراط
الدخول ولا على مقدر بعد قوله فيكون الذوق هو المثبت للحل بان يقال بعد
هذا الحديث وبقوله اي لا يدل هذا القول على الذوق فكيف يثبت بهذا الكون
الذوق هو المثبت للحل فليتأمل قوله حتى لا يجب الضمان بهلاكه واستهلاكه
اما اذا قطع والعين قائمة بعينه فيجب ان ترد الى صاحبها لبقائها على ملكه لان
ما لبعضه لم تنقل عن ملكه فقد وجد المسروق منه عين ماله وبين عين ماله

نعم احق به ثم ان انتفاء الضمان بالاستهلاك هو الظاهر من مذهب ابي حنيفة وروى الحسن عنه
انه يجب الضمان به لان الاستهلاك فعل آخر غير السرقة قوله وجوابه ان انتفاء الضمان
عنه كيف لان القطع في السرقة يجب صيانة لحقوق الناس وتخريج المسئلة على الوجه
الذي ذكره يؤدي الى ان يكون شرعية القطع لصيانة حق الله تعالى ولابطال حقوق الناس
لذاته الفوائد الظاهرية فالاولى ان يستدل على انتفاء الضمان بقوله عليه السلام لا غرم على السارق
بعد ما قطعت يمينه اذ بيان حكم سكت عنه النص بخبر الواحد جائز بلا خلاف قوله
عند فعل القطع ظاهر يشعر بان تحول العصمة انما هو عند القطع والتحقيق كما اشار
اليه في الهداية وصرح به في النهاية انه عند فعل السرقة حتى تقع جناية العبد على حق الله تعالى
مستحق الحرمة منه سبحانه اذ لو كان معصوما للغير لكان مباحا في نفسه فلم يكن معنى
الجناية مقصورا فيه لكن هذا القطع نعم لا يتقرر تحول العصمة الى الله تعالى عند ورود الجناية
على المحل الا بفعل القطع ولعل الشارح اراد بالتحويل تقرره وانما عبر عنه بنفس
التحويل مبالغة اذ الشيء ما لم يتقرر لا يعتد بوجوده لكونه في خطر الزوال لا يقال
العصمة اذا انتقلت ولم يبق المال حقا للمالك ينبغي ان لا يشترط خصومته لانا نقول
المالك غير معترض عنه لنفعه بل ينتهي السرقة بخصومته عند الامام لتمكن من الاستيفاء
قوله لا يعصر ان الحد اي لا يقصر للمسلم اذا اخاط بعد السرقة خمرا فانه لا يبقى للعبد
بالسرقة منه عصير احق فيه فلم يجب الضمان وعليه كفه لا ستقلال حق الله تعالى قوله اعتبارا
من الاوجه بالمسئلة الاولى فمنها ما قيل ان الزوج الثاني لما كان مثبتا لحل
جديد فيما دون الثلث بقي من الحل السابق باقيا لكان ينبغي ان يملك الاول اربعا
او خمسا من الطلقات ثلثا بهذا الحادث وواحدة او ثنتين بالاول واللازم
باطل فالملزوم مثله واجيب بانه لما ثبت الحل الجديد بهذا السبب الحادث انتفى الاول
انتفاء لعدم الفائدة واما في المسئلة الثانية فمنها ما قيل لو انتقلت العصمة الى الله تعالى
كما في

في الخمر يلزم ان ينتفي القطع كما في سرقة الخمر واجيب بان انتفاء القطع عن الخمر لانتفاء شرطه
وهو العصمة قبل السرقة وقد وجد الشرط في المال فوجب الحكم بعموم المعاني
اي الذي يدعي عمومه حاكم بما ذكره الا ان يحكم بالعموم في العنوان لا يلائم تحويل
تمام دليل الخصوص مثلا واعلم ان هذا البحث يحتمل ان يكون المراد منه بيان
ما وضع له اللفظ العام وان يكون المراد بيان ما يفهم منه عند اطلاقه وقوله
المص حكم العام اي اثره الثابت به وايراده هذا الفصل عقيب بيان حكم
الخاص والاستدلال على مذهب الواقفية بانه مجمل ومشترك مشعر بالثاني
واستدلالهم على المذهب المختار بان العموم معنى مقصود فينبغي ان يوضع
له لفظ كسائر المعاني ظاهر في الاول الا ان قول المص لكن عند الشافعي هو
دليل فيه شبهة وعندنا هو قطعي نظير في المراد هو الثاني فينبغي ان يحمل قولهم
العموم معنى مقصود الخ دليلا على ان يكون المراد منه عند الاستعمال هو الكل
قوله ويصح تخصيص العام الخ اي يصح تخصيصه ابتداء واما تخصيصه بها بكلام
مستقل موصول فجائز بالاتفاق كما سيأتي قوله واحرى بيان انه مشترك هذا
مبني على قوله ولانه يذكر الخ لكن مستقلا على مذهب التوقف وهو الاولى لئلا
كان دليل الاجمال كما قبله لقال وانه يذكر كما قال وانه يؤكد الخ وبهذا ظهر
ان الاقرب عطف قوله وانه يؤكد على قوله في الاختلاف والامام يبقى لتغيير
الاسلوب فائدة يعتد بها ثم ان الاشتراك وان لم يكن مصرحا به في كلام المص
الا انهم صرحوا في كتبهم بالاشتراك حيث لا يحمل الكل لغة في عبارته على الثانية
من الوضع كيف لمعنى الجماعة قوله فلانه يطلق على الواحد والاصل في الاطلاق
الحقيقة فيلزم من ذلك ان يكون مشتركا لجواز كونه موضوعا للقدر المشترك
بين الواحد والكثير والجواب ان المراد قد يطلق على الواحد من حيث خصوصه

حقيقة فيلزم الاشتراك لو نم اذ لو كان موضوعا لها لكان الاطلاق على المخصوص من حيث خصوصيته مجازا لكن ان اطلاق الانسان على زيد من حيث خصوصيته بطريق المجاز لما تقرر في موضعه وقد يجاب بان قول الشارح فيما سيأتي على ان الجمع مجاز اه جواب عن هذا ولا يخفى ان سوق الكلام يأبى عن هذا فليتأمل قوله والجواب عن الاول اه فيه عليه انه اثبات اللغة بالاولوية والترجيح مثل ما اورد على استدلال المذهب الثاني واجيب بان الكلام ههنا في اثبات الاجمال ونفيه لا تعلق له بالوضع بخلاف الاستدلال الثاني فان له تعلقا بالوضع قوله فيلزم ثبوته اه فيه بحث لان ثبوت الكل وان استلزم ثبوت الجزء لكنه لا يستلزم ثبوت الحكم للكل ثبوته لكل جزء كما هو المقصود بالبيان لجواز ان يثبت للكل المجموعي مثلا كصوم جميع الايام وللبعض الوجوب كصوم رمضان وكذا يجوز ان يثبت لكل القوم حمل هذه الخشبة ولا يثبت لبعضهم اصلا والحق ان الحكم على الجمع العام ان كان على كل من احاد مفرده كما يدل عليه كلامه في بحث الفاظ العموم فلا يستلزم مطلقا والا فلا قوله والجواب انه اثبات اللغة قال الفاضل الشريف فيه بحث وهو انا لا نم ان في استدلال المذهب الثاني اثبات اللغة بالترجيح بل هو انما ادعى الاولوية دون الوضع حيث قال وعند البعض يثبت الادنى وهو الثلثة في الجمع والواحد في غيره لانه المتيقن وكلام الشارح يؤيد هذا حيث قال في توضيح قوله لانه المتيقن لانه ان اريد به الاقل فهو على المراد وان اريد ما فوقه فهو داخل في المراد فيلزم ثبوته على التقديرين وقد يجاب عن البحث بان المراد بثبوت الادنى في عبارة المتن بحسب الوضع وكذا بالمراد في عبارة الشارح في ثلث مواضع مراد الواضع لان من حكى هذا المذهب واستدلاله من الافاضل كالامدي وابن الحاجب حملا بحيث يتضمن دعوى الوضع والحصر

وانت خبير بان الظاهر ان نقل الشارح في ادلة التفصيل عن الثلجي والجبائي الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس والثلثة في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك يؤيد هذا المذهب وعلى هذا التوجيه يشكل امر التوقف فيما فوق ذلك فليتأمل قوله ولو سلم فالعموم ربما كان احوط اي لانم اولا ان نص ما ذكر اثبات اللغة بالترجيح بل اثبات الاستعمال اولا لانم ان اثبات اللغة بالترجيح بط ولو سلم فالعموم قد يكون احوط كما في صورة الوجوب نحو اكرم العالم واما في صورة الاباحة نحو كل الطعام فلا يكون الحمل على العموم احتياطا بل الاحتياط في الخصوص قوله فيكون ارجح فيه بحث لان دليل التيقن وان لم يكن اقوى فلا اقل من ان يكون مساويا لدليل الاحوط فلا بد لكونه ارجح من دليل آخر قوله استدل على المذهب المختار ادعى ان ما في المحصول ان العلم بكون صيغ العموم موضوعة له ضروري حيث قال فانا بعد استقراء اللغات نعلم بالضرورة ان صيغة كل والجمع ومن وما واي في الاستفهام للعموم قوله ثبت بالوضع بدليل قوله فان المعاني التي هي مقصود في التخاطب قد وضع الالفاظ بها قوله وفيه نظر لان المنع ظاهر اجيب عنه بان الاستدلال مبني بمجرد ظهور المنع بل به مع مساس الحاجة المطلقة والعموم مبني في التفصيل اليه ومساس الحاجة اي التعبير عنه مثل رائحة المسك وغيرها ولا شك ان الاستغناء عن الوضع فيه مثله بالمجاز او الاشتراك في غاية البعد وقد يقال عدم علم احد الواضع بلفظ بمعنى لا يستلزم عدم الوضع فقد يكون لكل رائحة مسمى باسم على حدة ولم ينقل الي البعض وانت خبير بان هذا الكلام على السند مع ان مثل هذا القول سيأتي في العموم فلا يصلح ما ذكر دليلا على ان هذه الالفاظ التي ادعي مفهومها موضوعة للعموم لاحتمال ان يكون الموضوع له الفاظا اخر لم ينقل الينا والاظهر في الاستدلال على الوضع ان يقال قد ورد من الشارع الخطاب بالعمومات بلا

انضمام قرينة صارفة او معينة فلو لم يكن صيغة تدل على العموم وقفا على ما صح الخطاب بها من الشارع لامتناع الخطاب بما لا يفهم لا سيما في مقام التكليف كلمة الامر والنواهي على سنة الله وحينئذ في بيان الشرايع والاحكام على اساليب كلام العرب فلو لم يكن لفظ دال على العموم الا بقرينة لما جاز اخلاؤه عنها في شيء من تلك العمومات فثبت ان الواضع وضع للعموم لفظا يدل عليه كما وضع لساير المعاني المقصودة في التخاطب قوله اثبات الوضع بالقياس وذا لا يجوز نعم يجوز اثباته بكثرة الاستعمال بلا قرينة وقد يجاب عنه بان هذا ليس باستدلال ولا قياس في الوضع وانما هو لبيان ان الالفاظ وقعت في الاستعمال على وفق الحكم وانت خبير بان هذا لا يجدي نفعا في مقام الاستدلال قوله لا احتجاج بالعمومات ولم ينكر على المحتجين احد فكان اجماعا سكوتيا ثم لا شك ان استدلالهم مبني على وضع اللغة فيتم التقريب قوله اي الجمع بينهما على ان ظاهر العبارة يفيد ان كلا منهما حرام ولم يكن كذلك ووجه اشارة بان المراد بتحريمهما تحريم الجمع بينهما قوله فاشار الى ما اعترض عليه بان الجمع اذا عم يتناول الجمع مثلا وبنيا وبنات وجهه وجه وحينئذ ذكر مع ان الجمع بهذا الوجه ليس بعموم وقد يدفع بانه شاع بينهم عد السوق من المخصصات والسوق ههنا لتعديد المحرمات من جهة النكاح المفضي الى الوطي قوله في معنى مصدر معرف بالاضافة او اللام فيدل المفهوم لجميع نكس في سياق النفي من حيث المعنى اذ التحريم في معنى نفي الجواز قوله القصرى نزلت بعد سورة النساء الطولى يحتمل ان يراد بها سورة البقرة وانما سماها سورة النساء باعتبار ان الاية المذكورة التي فيها بيان حال النساء مذكورة فيها ويحتمل ان يراد السورة التي قبل المائدة لان سورة البقرة اول ما نزل في المدينة وسورة النساء نزلت بعد السادسة وسورة الطلاق وهي التي عبر عنها بسورة النساء القصرى في الثالثة عشر كذا افاد صاحب البضاوي نقلا عنه

نقلا عن تفسير ابي القاسم النيسابوري وعن تفسير علي بن احمد الماوردي فعلى هذا الجواب يتم التقريب لان المتأخر عن المتأخر عن الشيء متأخر عن ذلك الشيء قوله اي ازواج الذين يتقون قال صاحب الترصيح حق الكلام ان يقول الذين يتوفون عن ازواج لا يتناول الذين يتوفون عن الحوامل المطلقة لان قوله في الذين يتقون بعض ازواج الذين يتقون والا لكان معنى الاية الكريمة وازواج الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وفيه من الركاكة بسبب التكرار ما لا يخفى وان كان معناه والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا لا يلزم كذلك ولا تقدير مالا يحتاج اي تقدير وانت خبير بان الاية الكريمة يحتاج فيها الى حذف البتة ليرتبط الخبر بالمبتدا فالزجاج اختار تقدير المضاف دليل اختيار لكثرته في الكلام وقلة التقدير فيه والاخفش قدر بعدهم لثبوت التكرار في الاول وكلا الوجهين مذكوران في الكشاف وتفسير القاضي لكن الشارح ذكر الاول لانه انسب بما هو في صدد بيانه كما لا يخفى ولان فيه قلة التقدير مع شيوع حذف المضاف في الكلام قوله يعني ان العام لا يخلو عنه الا قليلا فيه بحث وهو ان اكثر العمومات لما كانت مخصصة والقاعدة ان الفرد الاقل ملحق بالاغلب ولهذا قالوا الاستقراء الناقص يفيد الظن وجب ان لا يظن بثبوت الحكم للكل في شيء من العمومات بل بعدم ثبوته فكيف يستدل بما ذكر على ان موجب العام ظني والجواب ان ذلك انما يلاحظ خصوصية العام الذي يدعي ظنية موجبه الظاهري واما اذا لوحظ بخصوصه ولم يوجد فيه قرينة التخصيص بعد التأمل يحصل الظن بثبوت الحكم لجميع افراده حذرا عن ثبوت الترجيح بلا مرجح وبالجملة اختلاف الحكم باختلاف العنوان فلا يلزم قوله بان من عام الا وقد خص منه البعض لا يقال هذا المثال لا يخلو اما ان يكون مخصصا او لا فعلى الاول لا يكون كذا وعلى الثاني لا يكون منافيا والجواب باختيار الشق الاول لانه خص بعدم التخصيص يعني انه مخصوص

من الفاظ العموم بانه لا تخصيص فيه بخلاف سائر الفاظ العموم وهو مردود بان هذا اللفظ
ايضا تخصص بالمعنى المتعارف كخروج مثل قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم وقوله ولله ملك السموات
والارض عن عمومه فالحق في الجواب ان يقال انه محمول على المبالغة والحاق القليل بالعدم
فيصلح مؤيدا للدليل وان لم يصلح للاستدلال بالاستقلال قوله وهذا بخلاف احتمال
الخاص المجاز جواب سوال مقدر وهو ان يقال لا نم ان احتمال العام التخصيص ينافي القطع
ويفيد الظن لانه لو كان كذلك لكان احتمال الخاص للمجاز ايضا منافيه وليس كذلك لانه
قطعي في مدلوله اتفاقا قوله حتى ينشأ عنه احتمال المجاز في الخاص اي حتى يلزم من احتمال
الخصوص في العام القادح في قطعية احتمال المجاز في الخاص القادح في قطعيته قوله الى
ان عامة خطابات الشرع اشارة الى ان المضاف محذوف في عبارة المصنف اعني قوله لان
في خطابات الشرع عامة قوله وتكليفه الخ اي تكليف ما لا يطاق وهو فهم ادلة البعض
فقط بلا قرينة من لفظ يدل على الكل قوله فان قيل الخ حاصل السوال منع الملازمة المستفادة
من قوله لو جاز ارادة بعض مسميات العام الخ حاصل الجواب ان الادلة الباطنة لما لم
تعتبر لافضائها الى التكليف بالمحال استوى العلم والعمل والقول باعتبارها في حق احدهما
دون الاخر تحكم فاذا لم السبب الظاهري الذي هو الصيغة الظاهرة في العموم مقام الباطني
وانت خبير بان هذا الجواب يشعر بتعلق التكليف بالعلم وقد يمنع ذلك في مثل اقيموا
الصلوة الا ان يقال التكليف بالعمل تكليف بالعلم اقتضاء لاستحالة بدونه قوله وقد يقال
المانع الجواب عن السوال المذكور وهذا الجواب لفخر الاسلام والنظر بوجوهه لصاحب
الكشف وحاصل الوجه الاول من النظر ان ظنية خبر الواحد والقياس لم تعتبر في حق العمل
من وجوب العمل بهما واعتبرت في حق العلم حتى لا يلزم الاعتقاد ولم يكفر جاحدهما فجاز
ان يكون لا يعتبر الادلة الباطنة في حق العمل وتعتبر في حق العلم فيما نحن فيه وبهذا الوجه
سقط الرد عليه بانه لا تعلق لها بالادلة الباطنة وكلام الامام مبني عليها بل ارادتها
العمل

العمل دون العلم لان العمل يثبت بالظني دونه والظنية في الاول لا احتمال في طريقه والثاني
لاحتمال في نفسه لا لان الادلة الباطنة غير معتبرة فيهما في حق العمل معتبرة في حق العلم وقد علم
الجواب عن النظر المذكور بان الاحتمال فيهما ناشئ عن دليل وهو القطع بكونه غير متواتر
وغير منصوص عليه قطعا لو فرض متواترا او منصوصا عليه فان الاحتمال فلا يلزم من عدم
سقوط احتمال ناشئ عن دليل عدمه غير ناشئ منه وفيه بحث اذ ليس الكلام في لزوم
العدم الخ للقائل بل ان السقوط في حق الشيء لا يستلزم السقوط في حق الاصل لان
الظنية في صورة النقض ساقطة في حق الشيء دون الاصل على ما عرفت من التقرير
الخ بقي فتأمل قوله وذلك في حق العمل دون العلم فيه بحث لان الظاهر الامر بالعكس
فان ترك العمل فيها وجب نقيض الاثم وترك العلم فيها وجب نقيض التضليل او التكفير
فالاحتياط في جانب العلم اكثر ولا اقل من المساواة وايضا لو اعتبرت الادلة الباطنة
التي لا دليل عليها في العام لاعتبرت ايضا في الخاص الادلة الباطنة للمجاز حتى لا يلزم
الاعتقاد القطعي ايضا لاشتراك الارادتين في الخفاء عن الدليل قوله لان التخصيص شائع
هذا نقل بالمعنى لان الخصم في مقام التعليل والاقتصار على المتيقن [illegible] التقرير لبين هذا قوله
وفيه نظر لان مراد الخصم الخ قال الفاضل الشريف يمكن اتمام هذا الكلام على وجه لا يرد
عليه هذا النظر وهو ان يقال لا نم ان التخصيص في كل الاقسام بلا قرينة بل احتماله شائع
لان احتمال كل عام بلا قرينة اما ان المخصص غير مستقل كالاستثناء ونحوه او المخصص مستقل
وهو العقل او الحس او العادة او نقصان بعض الافراد او زيادته واما ان يكون بكلام
وهو اما ان يكون متراخيا او موصولا والاقسام باسرها سوى كونه موصولا منفية كما
ذكره المخصص لان الفرض انه غير مقترن بقرينة فبقي الكلام الذي يكون موصولا بلا
التسليم وقليل ما هو فاين التخصيص الشائع الذي جعله دليل الاحتمال اسهى وانت
خبير بان هذا التوجيه لا يلائم كلام المصنف فانه علل انتفاء المخصص في صورة التراخي بلا

تسميتهم المراتي مخصصا والشريف علله بفرض عدم اقتران القرينة فلعله اراد اتمام الكلام
على طرف الحنفية لا توجيه كلام المص وقد يوجه ايضا كلام الحنفية بان حاصل توجيه اثباته على
طرف الثاني ان وقوع القصر على البعض في الاكثر يدل على جوازه في الكل فلا قطع فحتى نقول
بعين هذا احتمال لا ناشيا عن دليل فهو ينافي القطع لان وقوع القصر في الاكثر عند القرينة
لا يصلح دليلا عليه عند عدمها وهذا كما ان وقوع الغلط كثيرا في البديهيات لاسباب
لا ينافي الجزم بها عند عدم تلك ولا يكفي لقوله بلا قرينة معنى لان الخصم لم يدع شيوع
التخصيص بلا قرينة حتى يفيد منعه بل ادعى شيوعه بالقرائن كما صرح به ثم فرع عليه ايراث
شبهة البعضية في كل عام ولو بلا قرينة وسقط قول ثم لا يخفى ان قوله اه قال الفاضل الشريف
حمل الشارح كلام المص على وجه يتراى من ظاهره فصار بقوله هذا المقام ولا تعلق له بتمسك
المخالف اصلا ويمكن توجيهه بان يقال النزاع انما هو في العام بلا قرينة مخصصة ويقال بهذا
العام لا يحتمل ان يكون مخصوصا بالعقل او الحس او بغير مستقل والا لكان مقرونا بما يخصصه
والمقدر خلافه ولا بكلام مستقل متراخ عنه فانه ناسخ عندنا لا مخصص نعم لا يحتمل ان يكون
مخصوصا بكلام مستقل موصول له يعني التكلم الا انه لم ينقل الينا وهو قليل جدا فقول المخالف لف
التخصيص شايع ان اراد به ان التخصيص الذي يحتمله المتنازع فيه شايع فممنوع وان اراد ان
مطلق التخصيص شايع فهو مسلم لكن لا يورث شبهة في بقاء المتنازع فيه على عمومه لانه لا يحتمل
الكثرة افراده كما بيناه بل انما يحتمل منه فردا هو غاية القلة وحاصله ان مطلق التخصيص شايع
لكن النوع الذي يمكن ان يحمل النزاع عليه قليل جدا فلانم ان كثرة الجنس تقتضي الحاق
العام المقرون بنوع نادر منه ملحق بذلك الجنس وانما يصح هذا اذا لم يكن النوع قليلا
فظهر ان قوله بلا قرينة له معنى وان ليس المراد المخالفة في الاصطلاح ولا بيان ان التخصيص
الذي يورث شبهة في تناول العام لما بقي بعد التخصيص قليل واما قوله فلا يورث شبهة فهو
بيان وتحقيق لكون التخصيص بالعقل ونحوه في حكم الاستثناء لانه نفي للشبهة المذكورة

في قوله يورث

[illegible]

في قوله يورث شبهة وهذا انكار في المقصود ان هذه المخصصات التي بعضها في حكم بعض
لا يحتملها ما يحتمل بصدده لانها يكفي مقارنته لما يخصصها لا يقال مانحن بصدده انما يدفع احتمال
التخصيص عن العام فما الذي يدفع احتمال النسخ عنه اذ على تقدير التراخي نعد الناسخ وان
لم ينقل الينا ومع بقاء هذا الاحتمال لا يكون العام قطعيا لانا نقول الكلام فيما
يتعلق بحجية العام من حيث هو واحتمال النسخ ليس كذلك فان الاقسام في احتمال
النسخ متساوية الاقدام فاحتمال العام النسخ كاحتمال الخاص المجاز عند عدم
القرينة وظاهر انه غير قادح فيه انتهى وفي قوله الا انه لم ينقل الينا وهو قليل
جدا مناقشة ظاهرة لان ما لم ينقل كيف يعلم انه قليل وهكذا الكلام في المطلق الشارح
عام لم ينقل قوله وقع لا فائدة الا انه لا يلزم من نفي التخصيص بالمعنى الاخص نفيه
بالمعنى الاعم الذي ادعاه الخصم مستدلا به على مطلوبه وقد يشكل في الجواب بان المؤيد
يمنع كونه مخصصا بالمعنى الاخص مع حكم التخصيص اعني ايراث الشبهة والتقدير
فلانم انه مخصص مورث للشبهة قوله لتاخيره متراخيا كلام يوهم ان التراخي
شرط في النسخ مطلقا وليس كذلك فان المتاخر اذا كان هو العام لا يشترط
في نسخه للخاص التراخي كما سيجي قوله وانما قيدنا بالجواز لانه اشارة الى تحقق
كونه ناسخا في الواقع البتة كما يتبادر من ظاهر عبارته ليس كما ينبغي ويحتمل ان اشترط
به الى ان الوجه حمل كلام المص على حذف المضاف والتقدير مع جواز انه في الواقع
تم التخصيص لان الموجب للحمل على المقارنة ليس هو الجهل بالمتاخر المتراخي فقط بل
الجهل بالمتاخر موصولا او متراخيا فالاولى حمل النسخ في عبارته على معنى يشمل
النسخ والتخصيص مثل منع احدهما حكم الاخر مثلا وهذا وان كان خلاف الظاهر
لكن يظهر به التقريب بخلاف ما ذكره الشارح فتامل قوله فعلنا المراد بالخاص
هنا لانه اطلاق الخاص عليه وان صح باعتبار ما ذكره لكن لا يصلح محلا للخلاف

[illegible] النسخ في عبارة التخصيص كما ان [illegible]
الوجه في [illegible] الواقع [illegible]
[illegible] عند المص [illegible] النسخ
في مقابلة التخصيص

بيننا وبين الشافعي للعدم لكون الخاص بهذا المعنى قطعيا عنده فيكون الظني ناسخا
لمثله ولبين الكلام فيه وغاية ما يمكن ان يقال ان المراد بها التنظير لا التمثيل الحقيقي
فقوله مثال ذلك على المعنى اللغوي اي نظير ذلك قوله فاستثنا اراد به الاستثنا
المتصل اذ لا اخراج في المنقطع قوله او غيرها نحو جاني القوم الكثرهم اجاب صاحب
الترجيح بان الكلام المذكور في ما اذا لم يجئ اكثر القوم فلا اقل فلا بد من الاعراض وفيه
بحث لجريان مثل هذا التاويل في الاستثنا ايضا بل الاعتذار عن اهمال بدل البعض
ما ذكره العلامة الشيرازي في شرح المختصر وهو ان بدل البعض في حكم الاستثنا
فلهذا لم يفرد بالذكر واما بدل الغلط والاشتمال فلا يتناول فيهما واما بدل الكل فلا
اخراج فيه وقيل انما لم يتعرض للبدل لانه مقصود بالنسبة فلانه اصل المذكور ويمكن
ان يكون هذا محمل كلام صاحب الترجيح فيندفع البحث المذكور فتامل قوله
لاحتياجها الى مرجع الضمير ينتقض بقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فانه مخصص
مستقل مع انه يحتاج الى ما قبله ليرجع الضمير وقد يجاب بان احتياج الكل الوصفية
والاستثنا بمثل سبين زيدا من صحبت بصاحبه واستثنا على سبيل الاخطار بخلاف
نحو قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا فلا ينتقض به قوله وهذا اقول بمفهوم الصفة
ثم ذكر الاستثنا والغاية لان بعض علمائنا قالوا بمفهومها كما يشير اليه في بحث
الاستثنا قوله قلت بل المراد فيه بحث لان قصر العام على البعض بهذا المعنى
لا يتناول النسخ كما نعلم لان الناسخ يقتضي نفي الحكم عن المخرج كما علم واعترض
عليه الفاضل الشريف ايضا بانه على هذا ينبغي ان يكون جا زيد من باب القصر
لانه يدل على الحكم في البعض فقط قال والحق الجواب الاخير ويمكن ان يدفع بان المراد
من قصر العام ما ذكره لا ان منع القصر مطلقا ذلك قوله وبهذا يخرج الجواب عن
اشكال اخر لا يخفى ان هذا الاشكال عين ما ذكر في السؤال لا فرق بينهما الا في التعبير
قوله

قوله فان قيل جعل المستقل الى قد يدفع بانه اراد بالمستقل المستقل الموصول
وانما لم يقيد به اعتمادا على ما سبق ذكره وفيه انه يستلزم ان لا يكون النسخ مقيدا
من القواصر قوله فلما التخصيص قد يطلق الى فعلى هذا ينبغي ان يخص قول المصنف بوجه
بما يشبه بالعام الذي خص بالمستقل الموصول بقرينة ما سبق قبل الفصل بما ان
العام الذي خص بمستقل موصول بسمى بطني في الباقي وعلى هذا يندفع ما يقال
لو ثبت اطلاق التخصيص على ما يتناول النسخ في كلامه يقيد به من الناسخ
فهو محمول على المعنى اللغوي ويؤيده قول الشارح في مباحث مفهوم المخالفة ان
مذهبنا ان المتراخي انه نسخ لا تخصيص فالكلام ههنا في المعنى الاصطلاحي بقرينة قوله
وهو حجة فيه شبهة لان العام في صورة النسخ قطعي في الباقي قوله مثل تخصيص الكتاب
بالسنة والاجماع اطلاق التخصيص على تخصيص الكتاب بالاجماع لا يصح القول
بجواز ان يكون ذلك الاطلاق في ضمن النفي بان يقال لا يجوز تخصيص الكتاب
بالاجماع فلا يرد عليه انه يفهم منه القول بجواز نسخ الكتاب بالاجماع مع انه قد تقرر
عندهم ان لا اجماع في زمن النبي عم ولا نسخ بعده وبالجملة الاجماع لا يكون ناسخا
لحكم الكتاب او السنة في المذهب الصحيح واما قول صاحب الهداية ان نسخ نكاح
المتعة ثبت باجماع الصحابة مع ان النبي عم كان احلها في غزوة من غزواته واشتد
على الناس فيها العزوبة ثم نسخها ان الصحابة اجمعوا على ان نكاح المتعة قد نسخ
وقت النبي عم للاحاديث الواردة في النهي عنه صرح به النهاية قوله لان المدرك
بالحس هو انه له كذا مثل فيه ايضا تسامح لان المدرك بالحس هو نفس كذا الا ان له
كذا لانه حكم يعرف حقيقته بالعقل لا الحس قوله بخلاف المدبر وام الولد فانه يحل
للمولى وطيهما فيدل على ان الملك فيهما كامل دون المكاتبة لان الوطي لا يحل الا
بكمال احد الملكين بالنص قوله بان ذلك باعتبار الرق اي تادي الكفارة في

المطلق

واما حصل ان الواجب بالبعض تحرير رقبة وهي اسم لذات مرقوقة عرفا والمكاتب
كذلك لانه عبد ما بقي عليه درهم واعلم ان بين الملك والرق تباين لان الرق
ضعف حكمي يصير به الشخص عرضة للتملك والابتذال شرع جزاء للكفر الاصلي والملك
عبارة عن المتمكن من التصرف المطلق للتصرف لمن قام به الملك الحاجز عن التوقف
بغير من قام به وقد يوجد الرق ولا ملك ثم كما في الاسارى الحربي في دار الحرب و
المستأمن في دار الاسلام لانهم خلقوا ارقاء جزاء لكفرهم ولكن لا ملك لاحد
عليهم وقد يوجد الملك ولا رق كما في العروض والبهائم لان الرق مختص ببني
ادم وقد يجتمعان كالعبد المشترى كذا في غاية البيان قوله واشتراط الملك
جواب عما يقال انه اشترط في الكفارة الملك وهو ناقص في المكاتب فينبغي ان لا يجوز
تحريره للكفارة قوله ولا نية له فيه لانه لو نوى التعميم للرطب والفواكه صح قوله
عندابي ح وقالا يحنث لان الفاكهة ما يتفكه به اي يتنعم قبل الطعام وبعده وهذه
الاشياء يتفكه بها في العادة قوله والثالث انها حقيقة وهو مذهب كثير من اصحاب
الشافعي واليه ميل الغزالي وكثير من المعتزلة واصحاب ابي ح قوله حقيقة ان كان
بغير مستقل قال في فصول البدائع والحق ان المخصص بغير المستقل يبقى حقيقة
عنده ولا مجازا قاله في المعتمد قوله وفيه نظر لانه ان اراد ... فقد اجاب عنه بما
ما اجاب به عن النظر الثاني وتقريره ان الاشتراك انما يلزم ان لو اريد به الثاني
بالوضع الثاني كما يشعر به ظاهر عبارة المصنف وليس كذلك بل بالوضع الاول والاستعمال
الاول وعدم ارادة البعض المخرج عنه غير داخل فيه معنى بل طارئ عليه بخلاف المجاز
فانه انما يكون باستعمال ثان ضرورة ان استعمال الحقيقة يكون في الموضوع
له والمجاز في غيره قوله والالزم ان يكون مشتركا لا عاما يعني ان الكلام فيه فان قلت
المشترك لفظ واحد موضوع لمعان متعددة وضعا متعددا وههنا انما ثبت
الوصفان

92

الوصفان للمطلق والمقيد فلا يلزم الاشتراك وبهذا ذكر علاء الدين الثاني انه لم يجد
قوله والالزم ان يكون مشتركا في نسخ الشيخ المعول عليها المصحح عند الشارح قلت المقيد خارج فيتحد الموضوع
قوله وسيجيء في بحث الاستثناء اعترض عليه بان ما ذكره مذهب ابن الحاجب ومن تبعه
وليس مختارا عند المصنف ورد بعد التسليم بانه كلام على السند قوله وعامة الافعال
احترز عن افعال المقاربة مثل عسى قوله وقد يكون بثبوت ما هذا اي اطلق بهذا و
معنى اخر خارج عن التسمية وهو وضع الكناية بالنسبة الى المكنى عنه وهذا الايراد
على ما ذكره الشارح فيما بعد من ان الكناية مستعملة في الموضوع له لكن لا لانه مناط النفي
والاثبات بل لينتقل منه الى المكنى عنه فان الكناية على هذا التحقيق تندرج في وضعها
في احد المعنيين الاولين واما على المذهب الصحيح من انه مستعمل في المكنى عنه اذ اللفظ
انما يكون مستعملا في الغرض الاصلي منه كما ذكره المصنف فالظاهر خروج وضعها عن
المذكور اذ لا يندرج في احد المعنيين الاولين والا لكانت حقيقة ومن البين انها على
تقدير استعمالها في المكنى عنه وليس كذلك ولا في الثالث والا لكان مجازا مع انها قسيمة
عندهم قوله من حيث تعدد به الشجعان الشجعان بكسر الشين جمع شجاع كغلمان
وغلام وقد يجمع على شجعة وشجعان بضم الشين قوله ومن حيث تعدد به العموم ا ا
قلت هذا معتبر في تعريف العام استغراقه لجميع ما يصلح له كما سبق فان كان الافراد
المجازية مما يصلح لها ايضا لم يوجد عام اصلا والا فلا يكون الاسود بالاعتبار المذكور عاما
قلت المراد من جميع ما يصلح له جميع ما يصلح له بالنظر الى الاستعمال فاندفع السؤال
قوله وفيه نظر لان ذلك انما هو باعتبار وصفين هذا مخالف لما ذكره في التقسيم
حيث صرح هناك بان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون حقيقة ومجازا
من جهة واحدة لكن باعتبارين كلفظ الدابة في الفرس من جهة اللفظ فلينظر فيه وقد
اجاب الجد عن النظر بان ههنا ايضا وصفين على ما حقق مشى للملك ونوعي عالمي وكان انه

في الكلام على ان الاشتراك انما يلزم اذا كان الوضعان جنسين واحد وفيه منع على ان
تحقق الوضع النوعي الذي يصير به اللفظ حقيقة قد دفعه الشارح فيما سبق وقد يجاب
ايضا بان كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد باعتبار حيثيتين
هو المعنى المشترك فلا يضر التفاوت ومن ان ذلك باعتبار وضعين وفيه نظر لان كلام
المصنف مبنيا على مقايس الجمع بين الحقيقة والمجاز بهذه الطريقة في الصورة المذكورة
على الجمع بينهما في صورة اخرى بل على طريقة اثبات الحكم الجزئي بالقاعدة الكلية وحاصلها
انه لما ثبت في فصل المجاز ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون حقيقة ومجازا بالنسبة
الى المعنى الواحد باعتبار حيثيتين ثبت جوازه على هذا الوجه ههنا ايضا فان القاعدة
العامة مغنية بان يكون ذلك باعتبار وضعين لا يثبت ذلك الحكم ههنا لا يكون
فيه الا الوضع الواحد ولو سلم ان ذلك بطريق القياس فاثبات الفرق انما لا يضر
اذا لم يكن مؤثرا وتاثير تعدد الوضع في جواز الجمع بهذا الطريق مما لا سبيل الى انكاره
قوله انما يعني الموضوع له ودل عليه باعتبار ان ذلك المعنى بعض الموضوع له ومع ذلك
موضوع له من حيث التناول ولا نم ان كل ما هو غير الموضوع له فاللفظ فيه مجاز ان
اراد انه مجاز من جميع الحيثيات وان اراد انه مجاز من بعض الحيثيات فلا يضر
لجواز ان يكون حقيقة من حيثية اخرى واجيب بان كلام الشارح مبني على مذهب
القوم من ان اللفظ المستعمل في الجزء مجاز مطلقا وحملوا الاستعمال في غير الموضوع له
اعم من ان يكون في الجزء او في الخارج والمنع ثانيا لا نم ان كل ما غير الموضوع له فاللفظ
فيه مجاز ان اراد انه مجاز من جميع الحيثيات غير مسلم وبعين انه ذكر ما ذهب اليه فخر
الاسلام من ان اللفظ المستعمل في الجزء حقيقة فاخرجه على طريق السؤال واجاب عنه
ايضا قوله لا يقابل مطلق المجاز بل يقابل المجاز الذي هو غير اطلاق الكل على
البعض فان حيث الحقيقة ههنا لم يجعل مقابلا لمطلق المجاز بل للمجاز من حيث
القصر

القصر بل جعل مقابلا له فانه لم يجعل حقيقة من حيث التناول مجازا من حيثية
اخرى استفيد منه انه ليس بمجاز اصلا من حيث التناول فقد جعل مطلق المجاز
مقابلا للحقيقة المذكورة فليفهم قوله ولا اشارة اليه في فصل المجاز اي الى اشارة
الى جواز كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا على طريقة نحو الاسلام قوله وقد
يجاب بان البناء ليس جوابا اخر عن قول المص غير اللفظ المذكور لما ظن
انه لا يلايم التفريع الاتي بل هو جواب عن النظر الا انه لا يفيد المص لما ذكر
الفاضل الشريف لانه يبين ان يكون حقيقة مطلقا وكلام المص انه حقيقة من وجه
مجاز من وجه قوله وفيه نظر لم نذكره في بعض النسخ ووجه النظر فيه تعلقها لا استثناء
بالصفة يعني ان الصفة ايضا ليست صيغا مخصوصة مضبوطة قوله الا فلان وفلان وفلان
لم يقل وفلان وفلان كما ذكره شراح مختصر ابن الحاجب لان ما اشار اليه في مقام
التعديد ترك العطف فلا مجال في هذا المقام لتوهم التاكيد قوله وذلك يشمل
الا به فيه بحث لانه ان اراد بقوله من حيث انه كل الموضوع له فنقول لم لا ان
يكون على قولكم من لا يشترط في العموم الاستغراق ويقول انه موضوع لجمع
من المسميات وان اراد انه كل المراد فذلك لا ينفع كونه حقيقة قوله لان
الاستثناء صحيح يعني فلا يعتق واحد منها اصلا قوله بخلاف ما لو قال الا ما يملكن احرارا
لا حاجة لكم حيث يلغوا الاستثناء ويعتق الكل وحاصله ان استثناء الكل لا يصح
اذا كان بلفظ المستثنى منه بان قال نسائي طوالق الا نسائي واما اذا كان بغير ذلك
اللفظ فيصح مثل ان يقول نسائي طوالق الا زينب وعمرة وبكرة وهي لا تطلق
واحدة منهن ولذا لو قال ثلث مالي لزيد الا ثلث مالي لا يصح ولو قال ثلث مالي لزيد
الا الف وثلث ماله الف صح ولا يستحق شيئا ولكنا نقول هذا ينتقض
بما اذا قال انت طالق ثلثا الا واحدة وواحدة وواحدة حيث يقع ثلث طلقات

اي في رواية عن ابي يوسف وان المسئلة في العناية مع انه استثناء الكل لا باللفظ
المستثنى منه ويمكن ان يجاب عنه بان العطف للاشتراك والمعطوف والمعطوف
عليه كلاهما من العدد فصار كانه قال ثلثا الا ثلثا بخلاف ما هو من المسلم
لان الاحسن قيل انما قال الاحسن لجواز حمل الاضافة على البيانية فيؤول الى الوصف
وفيه نظر لان الاضافة البيانية انما يكون فيما يصدق المضاف اليه على غير المضاف
صرح به في الكتب وغيره وههنا ليس كذلك فالاولى ان يقال الاضافة لادنى مناسبة اي
اللفظ الذي هو من افراد العام على ان الكوفيين جوزوا اضافة الموصوف الى
الصفة قيل وفيه نظر لان الفعل يقتضي افراد في بعض مجهولا ليس المراد بالمجهول
المجهول في نفس الامر او الوجود حتى يرد ان افراده ما ليس بجامع يعقله لا يعقل وهو ظاهر وقد يجاب
عن النظر بان الكلام فيما هو من خطابات الشرع لا في مطلق العام المخصوص كيف
والمبحوث عنه الادلة الشرعية والتعميم خلاف الاصل ولا نم ان الفعل قد يقتضي
اخراج بعض مجهول من خطابات الشرع لمن ادعى فعليه البيان وقد يجاب ايضا
بان القضية المذكورة وهي ان المخصوص بالفعل ينبغي ان يكون قطعيا مهملة لا كلية
عند يلك فقوله لانه في حكم الاستثناء والغرض ان ما ذكره على الاطلاق ليس بصحيح
وغاية توجيهه ان قال الفاضل الشريف هذا التوجيه لا يدفع الايراد المذكور في صورة
كون المخصوص مجهولا وقد يقال انه على تقدير كون المخصوص مجهولا يحتمل سقوط المخصص
في نفسه لاستقلاله نظرا الى شبهة الناسخ فيبقى العام حجة كما كان وسقوط الاحتجاج
بالعام نظرا الى شبهة الاستثناء فلا يسقط الاحتمال بالشك بل يتطرق اليه شبهة وانت خبير
بان هذا دليل مستقل على عدم سقوط الاحتجاج بالعام المخصوص مطلقا كما ذكره المص
ولا كلام فيه انما الكلام في ان الدليل الذي اورده على تمكن الشبهة فيقتضي بقاء العام
حجة وتوجيه الشارح لا يدفع صورة كون المخصوص مجهولا فعلى هذا يكون احتمال ثبيه
لان المراد

لان المراد بقوله من غير صريح غير صريح يفيد القطع نعم صورة المعلومية اذا المخرج هناك
ايضا لا يفيد القطع لاحتمال ضعف في بعضها اذ بالتعليل كما اعترف به في خبر القهقهة
على القياس روي ابو العالية الرياحي ان النبي عم كان يصلي فدخل المسجد اعمى فتردى في
بير كان هناك فضحك بعض من خلفه فقال عم الا من ضحك منكم فليعد الصلوة
والوضوء فان قلت لا يجب لنا ان يكيف الصلوة التي امر النبي عم باداتها فريضة
او سنة واياما كان ينبغي ان لا يتعدى احكام الى الاخرى لما تقرر من ان ما ثبت على خلاف
القياس يقتصر على مورده قلت بعد تسليم انها كانت احدهما فقط لما كانت الفرايض
والنوافل متشاركة في نفس الصلوتية وانما الاختلاف بالعوارض عدي الحكم باحاديثنا
احدهما الى الاخرى بخلاف صلوة الجنازة قوله وكذا خبر الاكل ناسيا هو قوله عم
للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك فان قلت هذا الحديث
معارض للكتاب فكيف عمل به وذلك لانه يقتضي بقاء الصوم والكتاب ينفيه لان
الامساك بقوله ثم واتموا الصيام الى الليل هو الصوم اي الليل وهو الامساك عن
الاكل والشرب والجماع نهارا ثم يبقى في الناسي لو جاء الاكل حقيقة قلت اجاب عنه
مولانا حميد الدين الضرير بان الكتاب اشارة الى ان النسيان مفوض الى الله
فيما لا نؤاخذنا ان نسينا فهذا الحديث موافق له فعمل به وحمل الكتاب على حالة
العمد جمعا بين الادلة ولقائل ان يقول لا يتبين لي من وجوب العمل فيتبع هذا
الخبر توجيه يحمل خبر الواحد على العام المخصوص بل الثابت به تخصيص خبر الواحد
المؤيد بالكتاب عليه والكلام في الاول كما يقتضيه السياق فليتامل قوله مع شك
في اصله اي في دلالته فان العام المخصوص بكلام مستقل هو ظني الدلالة وان كان
قطعي المتن وخبر الواحد العام بالعكس قوله وقد يستدل الخ ودفع هذا الاستدلال
بان الخصم لا يدعون وجوب مقارنة المخصص مطلقا بل مقارنة المخصص الاول

وان استدلال المذكور لا يدل على خلافه وقد يجاب بان كلامهم نظرة الادلة فيما ادعى الخلاف فعليه البيان قوله فالمخصص بالحقيقة هو النص اعترضنا عليه بان المعتبر لو كان هو النص المتفرع عليه القياس لما صح قولهم العام الذي نسخ بعض ما يتناوله لا ينسخ بالقياس لان القياس لا ينسخ النص فان الناسخ في نسخ هو القياس بل النص المتفرع عليه والجواب ان مرادهم بذلك القول ان النص نسخ اولا المدرك بالقياس والتعليل لا ينسخ النص الاخر وهو ظاهر قوله لا يدفع الحكم عن محل الخصوص حتى يلزم خروجه عن شبهة الاستثناء بالكلية ويقتضي سقوط الاحتجاج بالعام اذا كان معلوما بناء الاحتجاج مطلقا اذا كان مجهولا والتحقيق ان حكم المخصص هو الدفع لا الرفع لكنه في موضعه ان شاء الله قوله وسيجي حظا من كل منهما فان قلت شبه الاستثناء وجه اخر وهو اشتراط المقارنة في المخصص كما في الاستثناء فكان ينبغي ان يرجح على شبه الناسخ كما هو مذهب الفريق الثاني بل الترجيح بكثرة الشبه من باب الترجيح بالادلة اذ كل شبه دليل على حدة فلا يجوز الترجيح بها كذا في البزدوي قلت المقارنة مثل التخصيص كان معمولا به فوقفنا فيه بان الكلام في المخصص الاول وهو لكونه مغيرا للصدر يتوقف عليه فلا يكون معمولا به قبل التخصيص واجيب بان المراد عند عروض عدم المخصص وهو الاصل لان العام معمول به وعند وجود المخصص حصل الشك قوله كما يلزم من نسخ النص بالقياس قد يتوهم منع اللزوم بجواز ان لا يتناول القياس فردا اخر من افراد العام ويندفع بما ذكر قوله النص يثبت بالقياس بعض اخر من افراد العام وقوله ليثبت النسخ في بعض اخر متناول قوله فان قيل فيجب ان لا يصح اقتبل قول النص لا يريد بقوله استغنى عن ايراد هذا السؤال والجواب الا ان يريد توضيح ما ذكره قوله لا جوابا عن الاشكال فيل بل الجواب عنه ما ان للمخصص جهتان جهة استقلاله وجهة عدمه وجهة استقلاله

وان

وان اقتضى صحة التعليل الموجبة لجهالة العام المقتضية لبطلان حجيته لكن حجة عدم استقلاله يقتضي خلاف ذلك وحل الشك في بطلان حجيته وقد كان قبل التخصيص حجة بتعين فلا يبطل بالشك وحاصله انه انما يلزم بطلان حجية العام اذا لم يعارضه ما يوجب عدم صحة التعليل وفيه نظر لان هذا انما يفيد اذا لم يكن حكم احد المتعارضين بخصوصه وموجبة التعليل مذهبا للخصم لا الكرخي وقد يقال مراد الشارح ليس دفع الشبهة المذكورة عن كلام القوم بل ايرادها عليهم ودفعها عن تقريرنا الاستدلال بوجه اخر فمقصوده بكلامه فلدفع الشبهة الواردة عليه القوم عن الاستدلال على اصل المدعى فان قلت ان احتمال التعليل اذا فحوى لا سيما على المحل بكلام الشارح ان قصده الايراد قوله فلا يبطل العام باحتمال التعليل فبل عليه تعليله المتفق عليه بهذا يقتضي ان يكون العام المذكور حجة قطعية لان ما اقتضى القياس تخصيصه وما لا فلا على التقديرين يبقى العام في الباقي قطعيا اجيب بانه لما وجد في الباقي احتمال الخروج بالتعليل بقلة اي لم يبق قطعيا قوله على وجه البيان دون المعارضة فان قيل هذا ينافي قوله سابقا فيجوز ان يعارضه القياس وكما صرح به صاحب الكشف وغيره من ان عمل المخصص بطريق المعارضة قلنا المعارضة المنفية هي المعارضة الحقيقية التي هي بمعنى الرفع بالكلية والمثبتة هي المعارضة الظاهرية التي هي بمعنى الدفع بالدال على الاشتمال قوله فان قيل لم لم يكن اي اذا كان القياس مثل النص المخصص في ان كلا منهما يبين ان قدر ما يتناوله لم يدخل تحت العام فلم لا يجوز التخصيص بالقياس ابتداء عند القائلين بان موجب العام قطعي قوله مؤيد بما شاركه وهو المخصص الذي خص حكم العام او لا قوله لعدم تناوله شيئا من افراده اي الغرض ان هذا العام لم يخصص قبل القياس قوله والكلام في القياس المتناول له فيكون عدم تناول الاصل مستلزما لعدم تناول الفرع

فكيف يصح ان يقال والكلام في القياس المتناول له والجواب منع الاستلزام الا
ترى انه لو قيل جاء القوم ولم يجئ زيد وعلل عدم مجيئه بانه صديق عمرو كان خارجا
عن القوم المذكور فلم يجئ زيد لاجله فبالقياس يظن عدم ثبوت المجيء لكل من
هو صديق عمرو من القوم المذكور مع ان الاصل انه لم يجئ زيد لا يتناول فيما اخر
وهو ظاهر قوله والاتم يتصور كونه مخصصا فيه عليه عدم تصوره عند المدعي فكيف
يصح ذكره في مقام الالزام والجواب ان المدعي عدم الجواز لا عدم التصور اذ لو لم
يكن مقصودا لما احتيج الى الاستدلال عليه قوله وان كان مستندا الى اصل لا يتناول
شيئا من افراد العام اعترض عليه بانه ينافي ما سبق من ان القياس مظهر فالمخصص
بالحقيقة هو النص المثبت للحكم في الاصل واجيب بان مراده مما ذكره ههنا لا يتناول
بطريق المنطوق شيئا من افراده وان كان متناولا له بطريق مفهوم الموافقة فح
صار اصلا فلا ينافي قوله صح في العبد عندهما خلافا لابي ح لهما ان الفساد بقدر
المفسد اذ الحكم يثبت بقدر دليله والمفسد في الحر كونه غير محل للبيع وهو مختص به دون
القن فلا يتعدى بخلاف ما اذا لم يسم ثمن كل واحد لانه مجهولة وجهالة الثمن تفسد
البيع وله ان الحر لا يدخل تحت العقد اصلا لانه ليس بمال والبيع صفقة واحدة
فكان القبول في الحر شرطا للبيع في العبد وهو شرط فاسد والبيع يبطل بالشروط
الفاسدة هذا في قول المص يبطل البيع لان احدهما اه بحث وهو ان الحق ان البيع
في الحر باطل لا يملكه المشتري اصلا ولو قبضه في المجلس باذن البائع صراحة او دلالة
وفي العبد فاسد يملكه بالقبض باذنه فيه ويلزمه قيمته فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
ويمكن الجواب بعد تسليم ان المراد بطلان البيع في كل من العبد والحر في الصورة
الاولى والعبدين في الثانية بالمصير الى عموم المجاز بان يحمل البطلان على عدم الجواز
قوله ثم بعد قبل الحر تحت الايجاب لا ايجاب عند الفقهاء عبارة عما يتقدم من احد
العاقدين

العاقدين سمي ايجابا لانه يوجب وجوب الفعل اذا اتصل به الاخر ثم هذا القول
سيأتي في التوضيح عن الذي بعد والظاهر ان التقديم سهو من العالم وتقديم شرحه
لمناسبته لما قبله قوله يصح في العبد اي يصح البيع فيه بحصته لان اللازم هو البيع
بالحصة بقاء لانهم دخلوا في البيع ثم خرجوا وذلك لان الدخول في العقد باعتبار
الرق والتقوم الموجودين فيهم ولذا جاز بيعهم من انفسهم ونفذ القضاء ببيع المدبر
وام الولد الا عند محمد وجاز بيع المكاتب من غيره بقضاء في اصح الروايتين مطلقا
فامتناع الحكم بقاء لاستحقاق انفسهم لاستحقاق الغير قوله وفيه نظر لان حاصل
السؤال الاول قد اجاب عنه بان كون الجمع بين الشيئين في الايجاب مقتضيا لجعل قبول
العقد في كل واحد منهما مشروطا بقبوله في الاخر مما لا ينبغي ان يشك فيه وكلام
فيه انما الكلام في كونه شرطا فاسدا عند عدم صحة الايجاب فيهما وغايته وضوح
هذا لم يصرح به بل اشار اليه بجعل الكلام في كون الشرط فاسدا واشتغل بدفع
السند لانه مما يورث شبهة في الجملة قوله على ما سيجيء تحقيقه في فصل مفهوم المخالفة
حيث يذكر ثمة في اخر الفصل عند قول المص ويتبين الفرق اه ان شرط الخيار دخل
في الحكم فقط لانه ثبت على خلاف القياس لضرورة دفع الغبن والضرورة تندفع
بدخوله في مجرد الحكم بان ينعقد السبب وينتفي الحكم لحصول المقصود بذلك حيث
يمكن لصاحب الخيار فسخ البيع بدون رضاء صاحبه ويجيء تمام التحقيق في فصله
ان شاء الله تعالى قوله بالخيار في سائر ثلثة ايام الاصل ان الخيار يمنع انعقاد الحكم اصلا
ان كان الخيار لهما وان كان الخيار للبائع او المشتري يمنع الانعقاد في جانب من له
الخيار نظرا اليه واما في جانب من لا خيار له فالعقد لازم حتى لا يتمكن من الفسخ
قوله فلا يكتفي البيع بالحصة ابتداء بل بقاء والبقاء اسهل من الابتداء فكم من
شيء يتحمل في البقاء ولا يتحمل في الابتداء الا ترى ان المنكوحة اذا وطئت بشبهة تعتد له

نعقد له ويبقى شكوه ولا يجوز نكاح المعتدة من طلاق او بشبهة ابتداء قوله لوجود الشرط
الفاسد وهو قبلها ما ليس بمبيع شرطا لقبول المبيع قوله لزوم العقد انما قال ههنا
لزوم العقد ولم يذكر اللزوم في الاخيرتين لان عدم اللزوم انما هو بواسطة الخيار
وبقاء الخيار في الصورة الثانية معلوم فينبغي ان يلزم العقد في ذلك المحل واما
في الصورتين الاخيرتين فلم يتعاقب محل الخيار حتى يلزم العقد في غيره قوله فيبقى
الايجاب شائعا اي للمدبر لان تكميل الايجاب في حق الحاكم في المدبر بمنزلة
العدم كما ان ذلك في صورة الخيار قوله فتحدث جهالة ثمن القن وجهالة الحادثة
اعني الطارئة لا تفسد كما مر قوله فيكون قبوله شرطا صحيحا لان الشرط كما لم يؤثر
في البيع ولم يمنع من الانعقاد كان اشتراط القبول فيه كاشتراط
القبول في المبيع وكان من مقتضيات العقد فلم يكن شرطا فاسدا اذ الاصل
ان كل شرط هو من مقتضيات العقد لا يفسد كشرط ايفاء الثمن بخلاف الحر
مثلا لان الحر وما شابهه لم يدخل تحت العقد لعدم المحلية فلم يكن اشتراط القبول
من مقتضيات العقد فيفسد قوله على ما لكن المعنى يأبى الصواب ان المراد
به قوله فيما سيأتي ومنها اي من الفاظ العام لا قوله فيما سبق اي لفظ العام
مجازا في الباقي لان اللفظ ههنا معنى فيحتمل ان يراد به لفظ العام بمعنى على
الف ميم وههنا جمع فلا يحتمله بل يتعين ارادة الصيغ اما لان يرجع الضمير في الفاظه
الى العموم او الى العام ويراد الالفاظ التي يصدق على كل منها انه عام وفيه بحث
لاحتمال التعدد باعتبار المواد فان لفظ زيد في قولك ضرب زيد وقتل زيد ونحو
ذلك الفاظ متعددة بالشخص وان كانت واحدة بالنوع قوله اولى الفاظ العموم
اذ ليس فيه ايهام خلاف المقصود مع ان الشائع اضافة الالفاظ الى معانيها وبهذا
دفع الوهم بشيئية الالف وهلا كحذف التنبيه على شبهها بحروف الاستفتاح قوله

قوله اما ان يتناول بناء على حذف المضاف اي ذو ان يتناول او تأويله بالمصدر
تأويل المصدر باسم الفاعل او تقدير المضاف الى المبتدأ اي حاله او تقديره هذا
المضاف والمضاف اليه مبتدأ ثانيا قوله والرهط اسم لما دون العشرة في الكشاف
الرهط الثلثة الى العشرة وقيل الى السبعة قوله اسم لجماعة الرجال خاصة بدليل
قوله وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء قوله بدليل انه يثنى
ويجمع ويوحد الضمير العائد اليه ينتقض الا سند لال بالجمع بالصواحبات ويدفع بانه
الدليل مجموع كونه يثنى ويجمع فانه ينتقض برماح ورماحان ورماحات واجيب
بانه شاذ ولك ان تجيب ههنا بمثل ما اجيب به في الاول وهو ان يتناول الدليل
مجموع الامور الثلثة من التثنية والجمع وتوحيد الضمير قوله اي يصح اطلاق اسم
الجمع اي ليس المراد باسم الجمع ما هو المتبادر منه اعني مثل الركب ونحوه لانه يتناول
القوم والرهط فلا وجه لتخصيص ايرادهما بالذكر وايضا تفسيره بقوله بالجمع
وما في معناه لان ضمير يطلق راجع اليهما ولو على سبيل البدل والمراد بالجمع فيه صيغة
الجمع فينبغي ان يجعل في التفسير الجمع عليها بقوله والقوم والرهط على سبيل التمثيل لا
لتوجيه المصطلح والتقدير القوم والرهط مثلا قوله ولا يخفى ان الكلام ينبغي
ان يجعله بالجمع وما في معناه اعني المعرف لا المنكر اذ لا عموم له والكلام فيه فينبغي
ان يقوله فالجمع على ما ذكرنا قوله والا اي وان لم يكن الكلام في المعرف بطل قوله
على كل عدد متعين من الثلثة متصاعدا الى ما لا نهاية له اذ قد سبق قوله كجمع القلة
مثاله كل ما يجمع بالواو والنون والالف والتاء وما جمعه هذا البيت بافعل ثم افعال
وافعلة وفعلة يعرف الادنى من العدد كافلس واثواب وارغفة وغلمة قوله
حجبا ان الام الى السدس فان الام ترث ثلث المال اذا لم يكن للميت ولد ولا ولد
الابن ولا اثنان من الاخوة والاخوات وترث سدس جميع المال اذا كان له

احد ما ذكر قوله فيه ان في الميراث للاختين اه فيه نظر لان استنهاض الدليل انما يتوهم
اذا وجدت صيغة الاخوات مذكورة في قضية الميراث مثبتا مدلولها الثلثان واما
يجب ان للاختين الثلثين لا للاخوات فلا تقريب له قوله وهو المتبادر الى الفهم
اشار بقيد التقصد المفيد للحصر الى عدم تبادر الاثنين وبذلك يتم الدليل لان عدم
التبادر الى الفهم من امارات المجاز لا ان المتبادر اليه هو اقوى امارات الحقيقة قوله
ولا يصح جاءني زيد وعمرو العالمان اه اشارة الى انتفاء التقصد اي جوابه بانه قد تقرر عندهم
ان الجمع كحرف الجمع لا الجمع بلفظ الجمع فتعاطف المفردات بمنزلة الجمع في صورته وتعاطف
المفردين بمنزلة التثنية في صورتها قوله للاثنين فصاعدا صاعدا حال حذف عاملها
اي فذهب الموضوع له صاعدا او نظيره احدبه بدرهم فصاعدا اي فذهب الثمن صاعدا
قوله فان كانتا اي من يرث بالاخوة اه نظم الاية الكريمة هكذا فان كانتا اثنتين
فلهما الثلثان مما ترك وفيه بحث وهو انه ان لوحظ في اسم كان كلما من يرث بالاخوة
لا يتوهم تغيير اشارة في خلافه للتثنية في الاسم وان لوحظ الاخوات من حيث هما اثنتان
فما فائدة قوله اثنتين وهلا يلزم ان يكون تكرارا والجواب انه كما ان اثنتين وقع اي كان
الخبر اعني اثنتين بيانا ان الاعتبار بمجرد التعدد ولا اعتبار للصغر والكبر قوله ان للاختين
حكم الاخوات لا يخفى ان المفهوم من هذه الاية ان للاختين ثلثين واما ان لهما حكم
الاخوات فيبنى على ان ليس للاخوات الا الثلثان وهذا بدلالة اية اخرى وهي قوله
فان كن اي البنات نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك حيث دل بصريحه على ان ما
فوق الاثنين من البنات الثلثين مع قرب قرابتها وهي قرابة الولادة فلان يكون
ما فوقها من الاخوات مع بعد قرابتها وهي قرابة المجاورة اولى واذا ثبت بهذه الاية
ان نصيب ما فوق الاثنين من الاخوات الثلثان وبالاية الاولى ان نصيب الاثنين
ايضا الثلثان علم بمجموع الايتين ان للاختين حكم الاخوات في استحقاق الثلثين قوله

قوله فان قلت مذهب ابن مسعود اه يمكن تقرير السؤال على هذا الوجه وهو ان حظ البنتين
مع الابن هو النصف لا الثلثان فلم يكن من ابن مسعود ان حظهما ذلك بدون الابن
فيعلم بان حظهما بدونه النصف وليس كذلك فالصواب في العبارة ان يقال مذهب
ابن مسعود ان حظ الابن مع الابنة الثلثان فلم يكن من ابن مسعود ان حظهما بدون الابن
ذلك والذي يدل عليه امران احدهما ان المذكور في الاستدلال بالاشارة هذه الصورة
والثاني ان كلمة مذهب تدل على ان المذكور مما نحن فيه المستدل وانت خبير بان لفظ
ذلك في السؤال اشارة الى الثلثان في قوله فانه يدل على ان حظ الابن مع الابنة
الثلثان والسؤال ناظر الى قوله هنالك فيكون ذلك حظ الاثنين واما حديث
الذكر في الاستدلال فيحتمل لان هذه الصورة ايضا في حكم المذكور مما نحن فيه المستدل
لانها نظيرها من قوله للذكر مثل حظ الانثيين فلا يبعد كثيرا لاكون فيما قلنا قوله
ثم اخذت لهما بطريق الاولى فيه بحث لان المدعى يثبت في ذلك بدلالة النص لا بالاشارة
كما زعمه قوله الاولوية بالقوة لا الاختين مع الاب لا يرثان ومع ذلك لحجبان الام
من الثلث الى السدس قوله لما روي ابن عباس اه لا يخفى ان احتجاج ابن عباس
على عثمان وقبول عثمان كلامه حيث قد رد وعدل الى الاجماع على خلاف الظاهر يدل
على ان اطلاق الجمع على الاثنين ليس بطريق الحقيقة فائدة ثلثة قوله من حيث ان كلامهما
يثبت الملك بطريق الخلافة فيه بحث لان هذا هو قول زفر واما عند ائمتنا الثلاث
فالوراثة خلافة والوصية اثبات ملك جديد ويتفرع عليهما احكام شتى الفقه فلينظر
في اوائل كتاب الوصية من الهداية فلا وجه للاقتصار في الجواب على قول زفر بطريق
اطلاق اسم الكل متعلق لما ان اطلاق الجمع على المثنى محتملا لان يطلق على مجموع جزئي
المثنى وعلى كل جزء منه اورد الجواب منه ان استعمله بطريق اطلاق الكل على البعض
الى الاحتمال الاول وبقوله او تشبيه الواحد بالكثير الى الاحتمال الثاني وفيه بحث

[illegible]

لان اطلاق الجمع على كل جزء من المثنى منفردا مما ليس الكلام فيه فلا تقريب لذكره
بل مراد الشارح بيان علاقة اخرى فان تشبيه كل قلب بثلاثة قلوب يقتضي
تشبيه قلبين بستة قلوب فلفظ الجمع على الاول مجاز مرسل وعلى الثاني استعارة
قوله عن استثقال الجمع بين التثنيتين لعدم وروده في الكلام ودوران الجمع والتثنية
عنه كثير مما يثبت الجمع فيكون اسناد الحكم الى الجماعة بحسب الوقوع اكثر وبهذا
الثوري انه يفهم في العرف من قولهم لا اعلم في البلد من فلان انه اعلم من الجميع ولا يفهم
التسوية قوله وارتفاع ما كان منها اه من اشتراط ما فوق الاثنين والله اعلم تحقق
الاتفاق في اصحاح الثلثة لاندفاع تعارض القولين بالثالث ولذا جعل الثلثة في الشرع
حد ابلاء الاعذار كما في الاسولة الثلثة لوسع عدم ومسح المسافر وخيار الشرط وغيرها
قوله في انعقاد صلوة الجمعة وفي بعض النسخ صلوة الجماعة فيحمل على غير الجمعة عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله اما النسخة الاولى فعلى مذهب ابي يوسف رحمه الله خلافا لهما لان كلا من
الامام والجماعة شرط فيه اذ انها فلم يعتبر مع الامام بخلاف سائر الصلوات قوله
على تقدير تمامه اشارة الى ما ذكره المحققون وغيره من هذا الحديث لم يثبت من جهة
النقل قوله اذ محل النزاع في صيغ الجمع يمكن ان يدفع هذا بان الاستدلال انما هو باعتبار
دلالة قوله عم الاثنان فما فوقهما جماعة على ان وضع الجماعة يطلق عليهما ولا ينافيه ان
محل النزاع صيغ الجمع قوله فعلى هذا لا حاجة الى ما ذكره اه فيه تنبيه على كون ما ذكره المحقق
جوابا انما هو على تقدير تمسك الخصم بقوله ويقول هو جمع اطلاق على الاثنين لما ورد
نحو السلام لا على تقدير الوفاق الذي ذكره ابن الحاجب في المنتهى فاذا تمسكوا فالجواب
ضروري يحتاج اليه واجيب بان الشارح صرح بان عدم الاحتياج على تقدير ان يكون
الخلاف المذكور مخصوصا بصيغ الجمع وصاحب حيث قال فعلى هذا لا حاجة فالاحتياج
على تقدير ان يتعلق فيه قوله بمعنى التثنية والجمع على الاشتراك اه قلت قد صرح الشارح
في المطول

في المطول بانه قولنا انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا من قبيل التغليب وصرح ايضا
بان الجمع باب التغليب من قبيل المجاز ولو كان مشتركا معنويا او لفظيا لم يكن
من قبيل المجاز قلت صرح في حواشي الكشاف بان اعتبار التغليب في انا وانت فعلنا
انما يكون اذا عبر اولا عن الذي مع المتكلم بطريق الخطاب او الغيبة بخلاف ما اذا
قيل ابتداء نحن فعلنا مع ان المتكلم واحد فانه لم يقل احد بانه من باب التغليب
قوله وابعد من ذلك اي من القول بالاشتراك اللفظي على ما يفهم من ظاهر عبارة المصنف
وكيف يحمل عليه المقام حتى يصح ان يكون جوابا لكلام الخصم قال الفاضل الشريف
وانما كان ابعد لانه اثبات اللغة بالترجيح مع مخالفة كما صرح به ائمة اللغة واعترض عليه
بانه ليس اثبات اللغة بالترجيح بل نفي اللغة بترجيح المجاز على المشترك فانه كون
فعلنا حقيقة في الجمع متفق عليه ولو كان حقيقة في التثنية ايضا للزم الاشتراك
فوجب ان يكون مجازا فيها لترجيحه على المشترك وانت خبير بان هذا التقدير انما
عند بناء التلويح على ان نفي المجاز لا يستلزم القول بالاشتراك اللفظي لجواز ان
الاشتراك المعنوي قوله واعلم انهم لم يفرقوا في هذا المقام اي في مقام بيان
عموم الجمع المحلى باللام فانه يطلق على الثلثة فصاعدا الى ما يتناهى مستدلا بان اقل
الجمع ثلثة قوله وان صرح بخلافه اه فنقل تصريح الثقات في المنكر والكلام فيهما
في الجمع المعرف باللام سواء كان جمع قلة او كثرة فلا مخالفة اذ لا يبعد في ان لا يبقى
بينهما فرق بعد التعريف وفيه نظر لانهم عللوا اطلاق الجمع المحلى باللام مطلقا على
الثلثة فصاعدا بان اقل الجمع ثلثة ولا شك ان المراد بالجمع الواقع في العلة الجمع
المنكر او ما يشمله فالمخالفة متحققة فلما كان قوله يقرب من مدلول العام فيكون المراد
بالقرب ان يكون ابتداء المنكر في الصنف والقائل بذلك ابو الحسين البصري وامام
الحرمين والمنتسبين اصحاب الشافعي رحمه الله قوله مثل الرجال والنساء المراد بالنساء

الاول ما بقي على حقيقته سواء كان في الاثبات او في النفي وبالثانية ما كان مجازا اعني
الجنس فلا منافاة بينهما قوله الاول يجوز تخصيصه الى الثلثة وقوله الثاني يجوز تخصيصه
الى الواحد غير مرضي فيه بحث لانه انما يصير منفيا لو كان داخلا في الاربعة ثم اخرج
وهو محل ما هو كان التخصيص بيان انه غير مراد اللهم الا ان يراد بالنسخ معناه اللغوي
على ما هو اصطلاح المتقدمين اي المحتج بالوجوه والتقديري كلا نسلم انا لا
النساء لان ما في النساء جنس النفي مفرد ان المعنى لا اتزوج احدى من
ان الجمع انما يكون استثناء فعله يجوز تخصيصه الى الثلثة تفريعا على انها اقل الجمع
وحاصله ان الثلثة محل بالاتفاق لا خلاف فيه والذي فيه النزاع ليس اقل الثلثة
وابقاء النزاع اراد بالنزاع النزاع في ان اقل الجمع اثنان او ثلثة لا النزاع في ان منتهى
التخصيص الى كم هو رجح لا معنى لهذا التفريع اصلا لان الكلام في اقل ما ينتهي تخصيص
ينتهي اليها العام لا في اقل ما ينتهي اليها الجمع فان الجمع ليس بعام ولم يقم دليل
على تلازم حكمهما فلا يتعلق لاحدهما بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر
كذا في شرح مختصر الاصول قوله الثاني ان حمل الجمع استثناء هذا الاعتراض بقوله او ما
في معناه كالنساء في لا اتزوج النساء يجوز تخصيصه الى الواحد وحاصله ظ وما ذكره الشارح
في هذا الاعتراض يظهر ان قول الشريف في حواشي الكشاف ولما استفيد منها اي من
الجموع المعرفة باللام انتساب الاحكام اي كل فرد فرد كما في المفردات المستغرقة
نقضها حاكم بعض الاصوليين بان الجمع المعرف بلام الجنس بطل عنه الجمعية وصار للجنس
محل بحث لان ائمة الاصول انما قالوا ببطلان الجمعية وكون الجمع المعرف مجازا عن الجنس
حيث لا يصح الاستغراق لا لانتساب الاحكام اي كل واحد واحد فليتامل ويمكن الجواب
الاول بان هذا الجواب غير مرضي لانه يتضح كون التخصيص منزلا عموم العام وتسميته
كذلك كيف وقد يكون في عام خص منه البعض انه يخص بالقياس وخبر الواحد فلو لم يكن
بعد التخصيص

بعد التخصيص عاما لم يرد عليه التخصيص والجواب ان ازالة التخصيص للعموم ظاهر وقولهم
انه يخص بالقياس وخبر الواحد مبني على ما نقله الشارح عن ابن الحاجب في بحث عموم
النكرة الموصوفة من ان التخصيص قد يطلق على قصر العام على بعض مسمياته وان لم يكن
عاما قوله وعن الثالث بان الكلام في الصيغ ا د ته هنا الجواب بانه يقتضي تسليم
ان التخصيص الى الواحد لغو عرفا وعقلا لكنه يصح لغة وهو يقتضي عدم وقوعه
في كتاب الله مع ان الكلام في عام الكتاب وتخصيصه وقد يجاب عن الثالث بان
المخصص ها هنا لبيان انه لم يدخل فيكونوا تكلم بما يدل على الواحد ابتداء وهو لا يعد
لا عيبا لا عرفا ولا عقلا ولا لغة فليتامل قوله وتنبيه على ان قصر العام اه فيه بحث
لانه يستلزم ان يطلق الجمع على المفرد حقيقة كما سبق الا ان اللفظ في الباقي حقيقة
اذا كان قصر العام على بعض ما تناوله بغير مستقل مما غير تفرقة بين الجمع والمفرد
اللهم الا ان يدعى ان المستثنى منه المقارن للمستثنى موضوع للباقي وانت خبير بان هذا
ليس بابعد من اطلاق العشرة على السبعة حقيقة في قولك له علي عشرة الا ثلثة على انه
قد سبق ويجي ان المستثنى منه متناول للكل والاستثناء يمنع دخول المستثنى
في الحكم ويح لا استبعاد اصلا قوله انضمت اليه علامة الجماعة التاء يدخل
للتانيث او شبه التانيث اي الفرعية وهي في الطائفة ليست للتانيث فيكون
شبهه وفي الحقيقة ان الجمع فرع الواحد قوله في الكشاف ايضا اول سورة النور
يمكن ان يكون حلقة بتقبل اعتبار كون الطائفة حلقة امر بعيد عن اللغة
فان الطائفة في حول الكعبة يدورون حولها لا انهم يصيرون حولها حلقة والطائفة
في البلاد يدورون من غير ان يصيروا حلقة قوله واقلها ثلثة او اربعة كما في
ما ذكره في شرح الكشاف في سورة البقرة من ان الطائفة اسم لجماعة يطوف بالشيء
ويحيط به واقلها اثنان او ثلثة قوله وتقديم الاول ان المعروف انه يبقى اقل معاني

المعرف باللام بحسب الاستعمال ثم بعض سخ اللام المجردة والمراد بالجهة في قوله
وقد يكون حصة معينة منها نفس الشخص لا مصطلح اهل المنطق وفيه بحث لانه
لو تم لدل على ان الجمع المنكر ايضا من صيغ العموم لجريانه فيه تامل قوله فالعهد الذهني
والاستغراق الخ اعترض عليه بان تعريف الحقيقة عبارة عن تعريفها من غير اعتبار
الافراد فكيف يكون بتعريف فرد منها او جميع الافراد من فردها ولو سلم فلم
لم يجعل العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس اجيب عن الاول
بان اعتبار الفرد منها مستفاد من القرينة الخارجية فلا ينافيه عدم اعتباره
في نفس المعرف باللام وعن الثاني بان ذلك لان معرفة الجنس غير كافية في تعيين
شيء من افراده بل يحتاج الى معرفة اخرى كذا ذكره الشريف في حواشي المطول
قوله ثم الاستغراق فيه بحث وهو ان هذا يخالف لما ذكره في المطول حيث
قدم فيه تعريف الحقيقة على الاستغراق وعكس ههنا ويمكن الجواب بان ذكرنا
ههنا مبني على مذهب صاحب الكشاف لانه بصدد توجيه كلامه وقد صرح في المفصل
فابين اللام في التعريف والتعريف في العهد والجنس وما ذكر ههنا مذهب
جمهور المحققين قوله بان الاستغراق اعم فايدة فيحمل هذا على تقدير ثبوته
لا يفيد الا غلبة الظن بكونه مرادا فلا يعارض تيقن البعض على ان كثرة فايدة
الاستغراق انما يكون لكثرة الافراد وذا لا يقتضي رجحانه الا يرى ان العام
والخاص اذا تعارضا لا يقدم العام على الخاص بل الخاص اما راجح او مساو واجيب
بان العام انما لا يرجح على الخاص في صورة التعارض لئلا يلزم ابطال احد القطعين
بالالغاء وابطال القطعي بالظني على اختلاف المذهبين وههنا اما جعل الحقيقة الغائبة
مرجحا وسببا لاحد محتملي اللفظ ولا يلزم فيه الابطال بوجه حكم بين المادتين قوله
اعني الايجاب والندب والتحريم فان لو ترددنا في الايجاب انه على كل المكلفين
او بعضهم

او بعضهم يحمل على الكل احتياطا وعلى هذا يقاس الثلثة الاخر قوله وان كان البعض
احوط في الاباحة اي الاباحة العارضية فانا لو ترددنا فيها انها للكل المكلفين او بعضهم
يحمل على البعض احتياطا وانما قيدنا الاباحة بالعارضية لان الاصلية عامة بناء على
ان الاصل في الاشياء الاباحة قوله ونتوض بتعريف الماهية قال الفاضل الشريف
اجيب عنه بان البعض متيقن باعتبار الحكم فانه لو كان الحكم على الكل لكان على البعض
ولو كان على البعض فقط واما ان كان الحكم على البعض والتيقن في الماهية باعتبار
الوجود فانه لا يوجد فرد بدون الماهية واما بحسب الحكم فلا يجوز ان يحكم على
فرد باعتبار خصوصه ولا يلزم منه الحكم على الطبيعة والحقيقة من حيث هي فظهر الفرق
وبه يندفع الشبهة قوله وهذا ام اذ يعتبر في تعريفها حضورها في الذهن فيفيد فايدة
زائدة على الماهية قوله لان دلالة النكرة هذا على قول من جعلها موضوعة للفرد
المنتشر واما على قول من جعلها موضوعة لنفس الماهية فلان اكثر الاحكام بحسب الاستعمال
على الافراد دون الطبايع فدلالتها على الفرد اظهر وما كان دلالة اللفظ عليه اظهر
كان عدم افادته اظهر فان خفاء الدلالة يستوجب كثرة الافادة قوله وبالجملة
يتوقف العهد الذهني قال الفاضل الشريف اعلم ان الناس اختلفوا في المعهود
الذهني فبعضهم جعله من اقسام العهد الخارجي وقال اذا ذكر بعض افراد الجنس
خارجا او ذهنا فحمل المعرف على ذلك البعض اولى من حمله على جميع الافراد ويسمى المعرف
معهودا خارجيا او ذهنيا فالمذكور اولا شرط منها وذكر نظير الذهني قوله تعالى وليس الذكر
كالانثى فان الذكر علم من قوله اني نذرت لك ما في بطني محررا فكان معهودا ذهنيا لا خارجيا وبعضهم
جعله من اقسام الجنس حيث قال ان سخ اللام للاشارة والتعيين اما الى
حصة معينة او الى نفس الحقيقة وذلك قد يكون بحيث لا يفتقر الى اعتبار الافراد
ويسمى تعريف الحقيقة وقد يكون بحيث يفتقر اليه وح اما ان يوجد قرينة

خارصا

اي العهد الخارجي على مذهب جمهور والاقدمين
جعله قسما للعهد الخارجي على ما علمه البعض
وجعله من العهد الذهني بالمعنى
ويكون قسما من العهد الخارجي بالمعنى
الذي مر واستفاد من الفحول اقتضاء تلخيصه
نسخة

البعض ثم كما في ادخل السوق وسمي ذهنيا ولا وهو الاستغراق وان مذهب المص
هو الاول دون الثاني وما ذكره المص صريح فيما قلت واشار في حل كلام المص على
الثاني وقال ما قال انتهى وقوله وان مذهب المص عطف على قوله ان الناس قوله
الاول المستثنى منه فيه بحث لان الشارح حمل قول المص ولصحة الاستثناء على معنى
ان الجمع المحلى باللام اذا لم يكن للعهد يصح منه الاستثناء وكل ما يصح منه الاستثناء فهو
عام فيتكلف الاجوبة التي ذكرها ولا ضرورة الى حمل كلامه على ذلك لجواز ان يكون
معناه ان الجمع المذكور انما صح منه الاستثناء فهو عام اذ لو لم يكن عاما والغرض انه
لا اولوية لبعض الافراد لعدم العهد وقرينة لان التعريف للماهية من حيث هي
والثاني بطل لان استثناء الافراد من الماهية لا يجوز على ان في جوابه الاول بحثا لان
استغراق كثير غير محصور يعتبر في تحقق العام ولم يوجد في الصيغة المتضمنة فلم يدل
الاستثناء على العموم فيها ايضا اللهم الا ان يقال الدلالة على الاكتفاء في عدد معين
معلوم من قبيل تلك الصيغة المتضمنة لا من نفسها فلا ينافي عمومها بقي فيها بحث وهو انه
يجوز ان يكون صحة الاستثناء في المدعى ايضا لما ذكر من تقدير الجمع المضاف فلا يدل على
عموم الجمع المعرف كما هو المدعى الا ان يثبت ان المضاف انما يكتسب العموم من المضاف
اليه وهو ممنوع لانتقاضه باجزاء العشرة وما ينبغي ان يعلم ان تقدير جميع في قوله جميع اجزاء
العشرة لا يوازي استغراق الاجزاء وتوضيحه لا انه معذر والاستثناء منه فانه لا
يلايم السياق لان الموجود في النسخ جمع مضاف الى المعرفة لا جميع الا ان يجعل الجمع
اعم من الحقيقي فليتامل قوله لانا نقول الصحيح قال الفاضل الشريف هذا الجواب
لا يجديه نفعا لان غاية الامر انه يدل على صحة الاستثناء لا على ان المستثنى منه جميع
الافراد وهو المطلوب هذا وفيه نظر لان الغرض من جعل المستثنى منه من افراد المستثنى
المتفرقة بين المحصور وغيره بان في غير المحصور لا بد ان يكون المستثنى منه جميع
الافراد

الافراد نعم يرد عليه ان المص اشار اليه في صدر الفصل الى ان عموم الجمع يتناول المجموع
فالاستدلال بصحة الاستثناء على عموم الجمع المراد به مجموع الافراد من حيث هو كذلك
فلا يستقيم ان يبتني الدليل على ان الحكم في الجمع المعرف على الاحاد دون المجموع فلسائل قوله
على الاحاد دون المجموع له قال في المطول وهذا صحيح بلا خلاف جاء الفقهاء او العلماء استثناء
الا زيدا او الا الزيدين مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا على ان
المتصل ولا يخفى انه مناف لما ذكر في هذا الكتاب حيث نقل ما ذكره بعينها على كتابة
كون المستثنى من اجزاء المستثنى منه في الاستثناء المتصل بخلاف ما ذكره هناك وغايته
ما يقال ان الحكم اذا كان بالنظر الى اجزاء المستثنى منه يكفي في الاستثناء المتصل كون
المستثنى من اجزاء المستثنى منه كما في قوله على عشرة الا واحدا واذا كان الحكم بالنظر الى
جزئياته وجب فيه كونه من جزئياته كما في قولك جاءني كل جماعة فما ذكر في كتابه بالنظر الى
المعاني فلسائل قوله للقطع بانا نبين التفصيل الاظهر ان يقال بدل قوله للقطع
عند القطع اي لا نقطع مطلقا بعدم الكذب لجواز ان يكون فيكم معهود بين المخاطبين
او شباب بقي معهودنا ولا لعدم الاستغراق لجواز تقيد اي جميع الفحول وجميع الشباب
البعض لتحقق الكذب قوله بمنزلة الثلاثة في الجمع المناسب للبيان ان يقال بمنزلة
الجمع في الثلاثة وهو ظاهر قوله الا ان منكر العموم ينبغي ان يضم اليه او يكتب المراد جميعا
معهودا فانه كما يشترط في كون المراد الكثير عدم الاستغراق يشترط عدم العهد قوله
والتعيين ينفقد لان عدمه اه يشير الى ان الاستثناء يشترط صحة المخلف وهذا عندي في
وجه وصحة الخلف ليس بشرط وسيجي تفصيله قوله يتضمن انقسام الاحاد بالاحاد
ويعترض عليه بان انقسام الاحاد بالاحاد يقتضي ان لا يصح صرف صدقتين الى فقير واحد
وفيه نظر فان قولك القوم ركبوا دوابهم بطريق الانقسام ولا يقتضي ان لا يلبس
شخص الا ثوبا واحدا نعم يرد انه لا يجوز ان يدفع فقيرا واحد في الدنيا وليس من المذهب

قوله لانا نقول لو سلم اشارة الى منع كون ما ذكر منفيه الاستغراق بمنع الاستغراق
المتفاهم من الجمع المعرف باللام لا الاستغراق المطلق لتعريفه فيما سياتى بان الجمع من صيغ
العموم قوله فالحق فاصله وهو جوازه قال الفاضل الشريف لا يخفى ان كلمة الجمع المحلى
باللام مستعملا فى معنى الجنس ليس بحاصل فى هذا هو الحق لا ما ذكره من جواز صرف الزكوة
الى فقير واحد وانت خبير بان حاصل كلام الشارح انه على تقدير كون ما ذكره المعترض
منفى الاستغراق يحصل اصل المقصود وهو جواز صرف الزكوة الى فقير واحد والتعريف
الذى تضمن بيع المطلق مما لا يلتفت اليه قوله الحق ولو ادعى شئ لزيد له مثلا لو لم يكن
النقض مجازا عن الجنس بل يحمل على الجمع لكان لزيد الربع وثلثة الارباع لثلثة من الفقراء
وليس كذلك بل يعطى نصفه زيدا ونصفه فقيرا واحدا او اكثر قوله ولعله اراد الخ قال
الفاضل الشريف قد يجاب عنه بانه لا فرق على هذا التقدير بين المعرف والمنكر اعنى بين
قوله لا اتزوج النساء ولا اتزوج نساء فلا يكون صرف اللام معمولا واما كونه
للاشارة الى حضور المعنى فى الذهن فما لا يفيد بالنظر الى الحكم الشرعى فاين معتد لهما اذا
عدل عن الجمع الى الجنس كان معمولا لصرف اللفظ الى معنى اخر لا لكونه اشارة الى حضور
الجنس كما يتوهم فاعترض قوله لانا نقول تقدير عدم المعهود الذهنى اه اراد بالمعهود
الذهنى ما قبله الشروع من فروع الحقيقة لا ما قبله البعض قسما من العهد الخارجى كما سبق
تفصيله يدل عليه سوء اسعار العهد الذهنى فى شئ من الصور والعهد الذهنى بهذا المعنى
لا يدل فى الغالب على تعريف الحقيقة والوحدة من خارج كذلك يدل فى الجمع على تعريف الحقيقة
والجمعية من الخارج فالعهد الذهنى الذى سماه المصنف تعريف الحقيقة شاملا لهما سواء
اعترف المصنف واطلق عليه العهد الذهنى ام لا ولهذا الاحتمال تم تتميم الاستدلال بالاسم
المنفى على الملاء وهو ظاهر فيدفع ما قيل المصنف ثم نقل بالعهد الذهنى بهذا المعنى بل جعله
من تعريف الماهية قوله لم نرها ثلثة دراهم لان الاعداد التى يتبع الجمع مميزا لها
من الثلثة الى العشرة

الى العشرة فانه اذا ازيد على العشرة يقال مثلا احد عشر درهما بصيغة الافراد فالثلثة
ملحوظة بكونها اقل عدد يكتفى بجمع مميزا لها ولا وجه لالتزام الاكثر لتعين المقام
مقام احتياط مع حصول التراخى من الطرفين فيها اما من طرفه فلانه رضى باقل ما يلايم
من الدراهم التى فى يده لا يمكن ان يكون مثله مدركا اقلها واما من طرفها فظ قوله
يتبع على العشرة عنده لان العشرة ملحوظة بكونها اعلى الاعداد المفردة التى يتبع
الجمع مميزا لها وانما لم يحمل على الثلثة لانه صورة الدراهم لان المقام مقام الاحتياط
ولا حرج فى السكوت بخلاف الصور المذكورة قوله وعلى الاسبوع والسنة عندهما
لان المقام مقام احتياط فلم يحملا على ثلثة ايام وثلثة اشهر ولم يحملا على ما فوق الاسبوع
والسنة لان العادة ان يذكر الايام الى الاسبوع والاشهر الى السنة فاذا تجاوز عنهما
يقال مثلا اسبوع ويوم وسنة وشهر ان فالاسبوع والسنة ملحوظان بكونهما
اعلى ما يعبر عنها بهذين الاسمين وفيه بحث لان ما ذكره يقتضى ان يحمل الايام على اقل
من الاسبوع بيوم والشهور على اقل من السنة بشهر ولان بهذين الاسمين ينقطعان
اذا وصلا الى تمام الاسبوع والسنة فما ملك قوله باعتبار انه للجنس فيه بحث لان
هذا التوجيه مخالف للقاعدة التى ذكرها الان وهى ان يحمل على الجنس انما هو بعد تعذر
العهد والاستغراق لعدم تعذر الاستغراق ههنا فان قلت يحمل على الاستغراق
يقتضى توجيه النفى اما القيد فيتنبه على ثبوت الحكم المنفى بالنظر الى البعض مع انه بطل
فى الاثبات المذكور قلت الاستدعاء المذكور لما حققته فى حواشى المطول الابى
الى قوله ثم والله لا يحب كل كفار اثيم فالجواب الصحيح ان المراد بالاثبات المذكور فى
سلب العموم وهو لا يقتضى الاثبات لبعض الافراد لما لا يحتمل السلب عن الكل
بل الثبوت فى بعض المواد لبعض الافراد والسلب فى عن الكل فى بعض اخر بدليل
السلب
اذ مثلا ثبوت ادراك البصر للبعض بقوله تعالى وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة و

عن الكلام في قوله تعالى لا يحب الكافرين ولا يهدي القوم الفاسقين بكون عدم المحبة
والهداية متعلقا بالموصوفين بالصفتين المذكورتين والحكم اذا علق بموصوف
بصفة اقتضى ان تكون الصفة سببا للحكم فلذلك عم جميع ما فيه الصفة لا لان معناه عموم
السلب قوله لا نعم الاحوال والاوقات اعترض عليه بان الاية سيقت للتمدح
ونابه التمدح بدوم في الاوقات الاحوال واجيب بان امتناع الزوال فيما يرجع الى
الذات والصفات واما ما يرجع الى الافعال فقد يزول والرؤية من هذا القبيل فقد تكون
الا في العقبى وقد لا تكون قوله اخص من الرؤية لان الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي
قوله فان قيل صحة الاستثناء مثل هذا الاعتراض يورد في كل دليل اني وتشكل الجواب
عنه في جميع المواد وقد يجاب عن الاعتراض بمنع توقف صحة الاستثناء على العموم
بل انما يتوقف على تعذر المستثنى منه ودخول المستثنى تحته قوله ولو كان استثناء لوجب
نصبه لما تقرر في علم النحو من عدم جواز الابدال ووجوب نصب المستثنى اذا كان
في كلام موجب بناء على انه شابه المفعول لكونه فضلة يجيء بعد تمام الكلام وفيه بحث
لان ههنا نفيا معنويا بدلالة لو على الانتفاء فان قلت النفي المعنوي غير معتبر
في صحة الابدال ولذا قالوا لا يجوز امتنع القوم عن المجيء الا زيد على البدل قلت
ثم لتصحيح جواز البدلية قولك قل رجل يقول هذا الا زيد على المعنى المعول به
الكلام ويمكن ان يدفع البحث بان تعذر الابدال ههنا لكون القضية الشرطية في
قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا للايجاب وان كان مقدمها وتاليها منفيين
[illegible] وقوله [illegible] في هذه الشرطية الموجبة ولا نفي باعتبارها وشرط اعتبار
معنى النفي في الاستثناء ان لا يتغير معنى الكلام باعتبار معنى النفي ولذا قال سيبويه
لو قلت لو كان معنا احد الا زيد لهلكنا لكنت قد احلت لانه يصير معنى لو كان
معنا زيد لهلكنا لان البدل في الاستثناء موجب بخلاف قولك قل رجل يقول
ذلك

ذلك الا زيد على البدل اذ لا يتغير معنى الكلام بان يبدل النفي وتقول انه في تقدير
ما جاءني رجل يقول ذلك الا زيد وفي الاية الكريمة مانع اخر عن حمل الا على الاستثناء
اذ لو حمل عليه لكان معناه لو كان فيهما الهة مستثنى عنهم الله لفسدتا وهو يقتضي
ان لو كان فيهما الهة غير مستثنى عنهم الله لم تفسدا ونعوذ بالله سبحانه من هذا
القول واذا حمل على الصفة لم يلزم محذور ويثبت المقصود لان انتفاء الالهة
الموصوفة بصفة المغايرة ان كان بانتفاء الموصوف وحده فقد حصل المطلوب وكذا
ان كان بانتفاء الوصف اذ من انتفاء المغايرة يلزم انتفاء التعدد لان
المتعدد لا يكون بمعنى الواحد قوله وقوله تعالى والسارق والسارقة في التمثيل
بانه [illegible] ان يفهم العموم من ترتيب الحكم على الوصف المشتق بالعلية
وكذا في التمثيل بقوله تعالى الزانية والزاني الاية على ما وقع في بعض الكتب فانه
يجوز ان يفهم العموم فيه ايضا من تعليق الحكم على الوصف او من تمهيد قاعدة شرعية
كما روي [illegible] من قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة او من
تنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية قوله فيلزمها العموم ضرورة اه قد سبق في صدر
التقسيم الاول ان كون عمومها عقليا ضروريا لا ينافي كونه وضعيا فليرجع اليه
وقد يقصد بالنكرة الواحد فيلزم العموم عند قصد نفي الجنس دون الوحدة اذا كان
النفي مقصودا بحسب المعنى والا فقد يقصد تأكيد الاثبات وتقويته كما اذا لم اضرب
رجلا فكذا فانه بمنزلة والله لاضربن رجلا والتحقيق ان رجلا ههنا في سياق النفي و
في سياق الشرط وهو باعتبار الاول عام فكانه قيل ان صدق هذه القضية اعني لم اضرب
رجلا فكذا فتامل قوله اذا كانت مع من ظاهرة او مقدرة قد يراد بالنكرة
الواقعة في سياق النفي نفي الجنس مستغرقا لا نحو ما فيها احد او ديار وهذا ايضا
نص في العموم كالتي مع من ظاهرة او مقدرة نص عليه في فصول البدائع باعتبار

[illegible]

ان يعلق الا ويريد ان جزئية القضية باعتبار الحال وان كانت شخصية في الظاهر قوله ولذا بعد
به الزام اليهود روي سعيد بن جبير ان رجلا من اليهود يقال له مالك بن الصيف خاصم
النبي عم بمكة فقال عم له انشدك بالذي انزل التورية على موسى عم اما تجد في التورية
ان الله يبغض الحبر السمين وكان حبرا سمينا فغضب فقال ما انزل الله على بشر
من شيء وفي القصة ان اليهود لما عاتبته على ذلك قال اغضبني محمد عم فقلت له ذلك
فقالوا له وانت اذا غضبت تقول على الله غير الحق فنزعوه عن الحبرية وجعلوا مكانه
كعب بن الاشرف وفيه روايات اخر قوله لان الكلية والبعضية انما يعني ان
الموجبة السالبة من صفات القضية فلو قال سالبة كلية وموجبة جزئية لا اتضح اعتبار
الكلية والبعضية في جانب المحكوم عليه صريحا بخلاف الايجاب والسلب قوله من الاسم
لا على المحل فلا يجوز ابداله منه على اللفظ لان من الاستغراقية المقدرة ولا التي لنفي الجنس
لا تعملان الا في النكرات فلو حملت البدل ههنا على اللفظ والبدل في حكم تكرار العامل
كنت مدخلا لها على المعرفة وهو ممتنع لامتناع دخول ما هو موضوع لاستغراق الجنس
وما هو موضوع لنفي الجنس على ما ليس بجنس كذا ذكره ابو علي لكن التعليل المذكور لا يطرد
في نحو لا رجل في الدار الا رجل ما احد فانه لا يجوز ابداله على اللفظ اجماعا فالاولى ان يقال
انما لم يجز الابدال على لفظ اسم لا لان اعمالها فيما بعد الا يقتضي بقاء نفيها بعدها اذ لا تعمل
الا للنفي وما بعد الا مثبت فلو قدر نفيها فيلزم التناقض ثم الابدال على المحل يمنع الرفع
لان لا مع اسمها في محل المبتدا او الخبر وفي بعض شروح المفصل ما يفهم جواز النصب
في حيث قال يجوز في نصب صفة اسم لا وجه اخر وهو ان يكون محمولا على محل المنفي لا لا
بمثله النصب بالبناء الذي هو لا لمضارعتها ان وفيه بحث قوله لان هذا رد لخطائهم في
اعترض عليه بان الرد لخطائهم في اعتقادهم بنفي الالوهية ابلغ لما فيه من اثبات التي
بنيته على ما هو الطريقة البرهانية وقد يجاب بان الخطاب بكلمة التوحيد عام للكل وعبرهم
فربما

فربما يذهل عن هذا المعنى غير البليغ فالاحوط ما ذكره الشارح قوله لان القرينة
تريد ان المتبادر من نفي الجنس نفي الوجود لا نفي الامكان فيقدر الخبر موجود في الخارج
فان قلت اذا قدر موجود لا يفهم نفي الامكان عن غيره تعالى قلت ذلك النفي يستدل
عليه بدليل اخر وليس مقصودا بالبيان ههنا على ان الموحدين لا يدعون امكان
غيره تعالى بدون الوجود قوله عن الله سوى الله تعالى بيان حاصل المعنى لا تنبيه على
ان الا بمعنى غير فان حمل الا على غير انما يجوز اذا كان تابعا لنكرة غير محصورة كما
عرف في النحو وبالجملة اذا تعذر الاستثناء كما تقرر في النحو وههنا ليس كذلك قوله
بخلاف ان احلف اعترض عليه بان هذا من قبيل قولهم من دخل هذا الحصن اولا فله
درهم كذا وسيجيء بانه عام على سبيل البدل واجيب بان من عام لفظا وهذا
الوصف لا يبطله بخلاف رجل فانه خاص وهذا الوصف لا يجعله وبالجملة هذا الوصف
عام بحسب المفهوم خاص بحسب الصدق والوجود فمن قرن بالعام المطلق اعتبر
جهة عمومه ومن قرن بالخاص اعتبر جهة خصوصه قوله وقول معروف الاية قول
معروف اي رد جميل ومغفرة اي تجاوز عن الحاح السائل او نيل المغفرة من الله تعالى
بسبب الرد الجميل او عفو من السائل بان يعذر ويغتفر رده فان قلت هب ان الا
مقبول صح مع كونه نكرة لاختصاصه بالصفة فما المصحح في المعطوف عليه ومغفرة قلت
المصحح ههنا هو الوصف المعنوي كما يفهم من تنكيرها اي مغفرة ما من الله او من السؤال او من
السائل قوله بحسب عموم العلة الا بحسب عموم الحكم اذ فيه بحث لان عموم الحكم انما
يمنع العموم في المشترك لا في مثل ما نحن فيه قوله وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم اجيب
عنه بان المراد انه لم ان العموم على سبيل الاطراد في النكرة الموصوفة مختص بما ذكر
وهي ليست الرد اذ لا اطراد في مطلقها لاستفاضته بقولك لا اكلمن اليوم رجلا كوفيا فانه
لا يتوجه اليوم امرأة كوفية واجاب شارح البزدوي عن هذا الانتقاض بان

الاصل مطرد الا انه يختلف الحكم في المستثنى كما في وهو لا يتعدى في الاطلاق والتابع معناه
في وسعه كلام جميع رجال الكوفة ولا تعدى في جميع ساداتها في قوله ان تعلق الحكم بالوصف
المشتق مثل تقييد الوصف بالمشتق مستدرك اذ تعلقه بالوصف الذي في معنى المشتق
شمول بما ذكره ايضا ويمكن ان يقال مراده بالمشتق المشتق بحسب معنى سواء وجد الاشتقاق
بحسب اللفظ ام لا لكن فيه بحث وهو انه لو صح لوجب العموم في قوله لا اجالس رجلا عالما
ويمكن ان يدفع بالجواب الذي نقلنا الان من شرح البزدوي لكن تحقق ان عمومه في النكرة
الموصوفة بصفة عامة الذي لا يأتي لما صرح به فيما بعد قوله حيث قال ان النكرة اذا
تقبل فيما ذكره يحكم بخلاف المثالين اللذين ذكرهما اذ يجوز ان يراد في الاول لا اجالس
الا صنفين من الرجال وفي الثاني لا اجالس الا رجلا واحدا موصوفا بصفة العلم قوله
الا انه قد ينضم اليها قرينة فيه بحث لان العموم في النكرة المذكورة ما استند الى القرينة
وجب ان لا تذكر في هذا المقام لان الكلام في الالفاظ التي تفيد العموم بحسب الوضع
واما ان يكون المراد بالقرينة موضوعي فقد عرف جوابه من تحقيقه فيما سبق قوله اي بحسب
الجنسية تشمل فيه بحث لان الاوصاف التي تذكر في هذا الموضع وتفيد العموم كالعالمية
والكوفية ونحوهما ليست مما تبطل الجنسية التي تفيدها النكرة بل انما تبطل النوعية
نعم تبطل نفي ارادة الوحدة لكن لا يلزم منه القصد الى مجرد الجنسية فان الوجه
عليه ان لا يتعرض للقصد هنا الى مجرد الجنسية بل يقول هكذا الا انه قد ينضم اليها
قرينة دالة على ان ليس القصد هنا الى الوحدة فلا تختص ببعض الافراد اي افراد
المقال وجوابه ان الوصف اذا افاد نفي ارادة الوحدة على ما اعترف به نفي المصنف
الموصوف مجرد الجنس مع مجموع الموصوف والصفة لكن المراد هو الجنسية في نفس
الموصوف وهذا ظاهر جدا قوله المصنف فان قيل النكرة الموصوفة تشمل الجواب
ضعيف لانك قد تحققت فيما مر ان الموصوف بدون الصفة فيما نحن فيه خاص
فيفهم

فيفهم منه الوحدة والصفة تدفع احتمالها وتجعلها عاما فكيف يصح قوله خاص بالنسبة
الى المطلق الذي لا يكتفى فيه بهذا التقييد ومن هذا يعلم ضعف جواب الشارح ايضا
عن سؤال الكلام الا ان يقال المراد بالمطلق الذي لا يكتفى فيه بهذا التقييد في عبارة المصنف
المطلق الواقع في غير صورة الاستثناء وباللفظ الاخير عبارة الشارح عبر بما وقع موصوفا
ههنا بل وقع مطلقا في عبارة اخرى ولا يخفى انه تكلف انتهى والجواب ان مراد المصنف بقوله
الذي لا يكتفى فيه بهذا التقييد ان لا يوجد مع التقييد وتوضيحه ان المصنف والشارح اخذ المطلق
العام الموصوف الواقع في هذا الكلام جزء ولا شك ان ذات الموصوف المجرد عن
صفة الوحدة المفادة عند عدم وصف النكرة عامة وبالجملة هذا فرق بين رجلا
في لا اجالس الا رجلا وبين رجلا في لا اجالس الا رجلا عالما فان الاول خاص يتعلق
بالوحدة والثاني عام مجرد عنها فليفهم قوله وذكر ابن الحاجب تنبيه على تعدد ما يطلق
عليه لفظ الخاص وتأييد لما ذكره في الجواب قوله لا يخفى ان النكرة اذا كان
المراد به الافراد فعلى المصنف فقد يجاب عنه بان حكم النكرة المصدرة بكل هي فيما بعد
نفي مستثنى مما ذكره ههنا ومعنى قوله لحصول ان الاصل هو الخصوص فلا ينافي عدم
العموم بمقتضى العام قوله ثم ان النكرة ان كانت خاصا مثل رأيت رجلا في الاثبات
ان المفهوم منه ان الفرق بين المطلق والنكرة الواقعة في الاخبار عن الاول
عين قيد الوحدة واحتمال الثانية عليه والمفهوم من الشرح ان الفرق بينهما لكون
الاول مجهولا عند المتكلم والسامع والثانية مجهولة عند السامع فقط وذلك لانك اذا
استعملت النكرة في الانشاء وقلت مثلا اضرب رجلا فكما ان المخاطب لا يعرف
الرجل فكذلك انت بخلاف ما اذا قلت ضربت رجلا فانك تعرفه قبل الاخبار
ولو بكونه مضروبا لك بخلاف المخاطب وانت خبير بان هذا الفرق في الاخبار في
ذلك ما اضرب رجلا اما اشترى غلاما ونحو ذلك ولذلك جعل الشارح كلام

كلام المص على اعتبار الفرق بينهما باعتبار قيد الوحدة في الثانية دون الاول سواء قيل
بما دل عليه ظاهر كلامه في بيان التعريفات حيث جعل المطلق فيها لما اريد به الفرد ثم
عرف مطلق النكرة الشائعة ابايها او اعتبر في تعريفها عدم التعيين عند الاطلاق للسامع
وقد مر منا ما لكلام فلينظر فيه وبهذا التقرير يندفع الاعتراض بمنع كون مدار الفرق
اعتبار قيد الوحدة بل هو اعتبار قيد ابهامه لان رجلا في مثل قولنا رايت رجلا
لا شك انه متعين في نفسه لكنه مجهول عند السامع بالنسبة الى دلالة اللفظ وفي المطلق
ليس كذلك حتى يكون مجهولا بل شايع والفرق بين المعين المجهول والشايع ظاهر
ويبنى عليه الاختلاف في كون البقرة المامور بها معينة ولحقها البيان او مطلقة ولحقها
التقييد قوله فانه اشارة للاستواء فيه تكلف التزام ونفع جديد فالاحسن
ان يقال هو نقد يرانا امه تعالى يقول يكم انه يجوز بقوله ولقائل ان يقول الخ اجيب
بان معنى المطلق هو التعرض لحقيقة الشيء من حيث هو هو اي من غير تعرض بقيد زايد
على ما صرح به صاحب الكشف وغيره من الاصوليين فلا تعرض فيه لصدق الوحدة واما
اجزاء ذبح البقرة الواحدة واعتاق الواحدة فلتحقق تلك الحقيقة في ضمن تلك الواحدة
لا لان الوحدة معتبرة في تحقق الاجزاء ولهذا يتحقق الاجزاء باعتاق عشر رقبات دفعة
قال صاحب الكشف الماهية في ذاتها لا واحدة ولا كثيرة فاللفظ الدالة عليها من غير
تعرض بقيد ما هو المطلق ومع التعرض لكثرة معينة هو اسم العدد ولكثرة غير معينة
هو العام ولوحدة معينة هو المعرفة ولوحدة غير معينة هو النكرة قوله على انهم
حملوا الحمل على الحقيقة بانهم شاقوا لا نفسهم فعملوا من قد سئل من دخل هذا
الحصن فله كذا عاما وهم حملوا النكرة وموضوع الاثبات كذلك مع انها لفظ واحد
اجاب عنه الفاضل الشريف بالفرق فان العبارة في من دخل مستغرقة لكل فرد ولو على
سبيل البدل بخلاف ما نحن فيه فانها مستغرقة لواحد يكون محققه في ضمن اي معين
لان

لانه لا عموم فيها اصلا قوله مع قطع النظر بان الله تعالى عين الخ فيه بحث لان في الكلمات احتمالات
احدها ان يكون المراد بالتقديم في الموضعين بعد جهل والثاني ان يكون المراد بالاول
سرد جهل وبالثاني هو وقبله الشاعر والثالث ان يكون المراد في الموضعين المجموع فعلى
الاحتمالين الثاني عين الاول وفي الاول غيره فلا مساغ للقطع قوله كقوله تعالى وهو الذي
انزل عليك الكتاب تبيين نظم الآية الكريمة على ما ذكره بل وانزلنا عليك الكتاب
بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب قوله ذات يوم هذا من قبيل اضافة المسمى الى
الاسم اي مدة صاحبة هذا الاسم ونظيره لقيته ذات مرة وذات ليلة وكذا نحوها
قوله وقال فخر الاسلام وفيه نظر وقال صاحب الكشف بعد ان بين وجه النظر
وعلى هذا التقدير لا يستقيم قول ابن عباس رض فمن تغلب عشر واحد ستين و
استعد الحكم بعدم الاستقامة على قوله فانه حبر الامة ورئيس المفسرين سيما
وقد تايد قوله بما نقل عن النبي عم وذلك ان يقول العوام في قوله لا يستقيم قول ابن
عباس بمعنى المصدر وبمعنى الكلام انه لا يستقيم ان قال هذا وعلى تقدير تسليم انه بمعنى
المقول لا اعتراض على المقول بعد التردد في صحة الحكاية والرواية لا يفيد التكذيب المنزل
في ابن عباس بل الظاهر منه تقويته جانب عدم الصحة واما ما روي عن النبي عم فبعد
تسليم صحة الرواية يحتمل ان يتعلق بغير الآية هذا وفي قول المص قال ابن عباس
في قوله تعالى ان يكن منكم عشرون الآية مناقشة لانه ان اراد الجملة الاولى فلا بد ان يقول
فان يكن منكم مائة وان اراد الثانية فقوله الآية ليس في موقعه لانها انما تذكر فيما اذا كان
المذكور بعض الآية وتعلق المقصود بما سوى المذكور ايضا بل بما بعده من الجملتين
الاخيرتين وههنا ليس كذلك لان المذكور آية مستقلة المقصود وان تعلق بما قبله الا انه ايضا
آية مستقلة فان قلت قوله الآية مجرور على انه بدل من قوله لا منصوب على اضمار
اقرأ ولا يقدح فيه كون ان يكن منكم عشرون ايضا بدلا من قوله بمعنى مستقل لان تعدد

ونقد يهاد ضبه في قوله وفيه نظر راجعا
الى الحكاية وكيف الشبهة باقيه
تاييد القائل سليمة

ابعد جايز كما اشار اليه صاحب الكشاف في اول حم المومن قلت الجايز الذي اشار
اليه صاحب الكشاف هو البدل من البدل وهو ههنا بعيد بحسب المعنى كما لا يخفى واما البدل
الثاني عن المبدل منه الاول ففي جوازه نظر اذ ما سوى بدل البدل لم نجده ولم يذكر في عامة
كتب النحو نفيا واثباتا الا ان الشيخ ابا حيان نقل في البحر المحيط عن بعض النحاة انه
لا يجوز لانه يتعطل في قوله يكون مقيدا بالحال الثابتة في نفكيه في حكم المعرف
بالاضافة فلا ينافي ما سبق ان طريق التعريف هو اللام او الاضافة قوله بشرط
تغاير الشاهدين الاولين وجه اشتراط التغاير انه مناسب التعدد في الحال وتحققه
ووجه اشتراط عدم التغاير ان يكون الشهود المتغايرة لا فائدة تاكيد الحق الاول
بخلاف تكرار الشهود الاول في الاشهاد فلا يوكد به الحق الاول غالبا فيحمل على
اثبات حق اخر قوله على تخريج الكرخي فتدبر لانه على الخلاف على تخريج الرازي
قوله فيعتق الا وجه الفرق انه ليس للمأمور في الاول الا اعتاق عبد واحد يتصف
بدخول الدار من عبيد الامر وفي الثاني له ان يعتق كل عبد من عبيده دخل الدار فتامل
فان قيل ان يقول لا نسلم ان هذا الفرق لا جل ان كلما اي عام بحسب الوضع لم لا يجوز
ان يكون كلما اي من جهة توغلها في الابهام بحيث لا يتفاوت معناها وان اضيف الى المعرفة
كما صرح به صارت قريبة من العموم حتى صار عمومها عند اتصافها بصفة عامة مطردا بخلاف
سائر النكرات الموصوفة بصفة عامة قوله ضعيف لجريان ذلك ايضا فيقال عليها استدلال
ليس بعمة الجواب بالمفرد بل لعدم الصحة الا به كما صرح به صاحب الكشف وكذا
استدلالهم بعدم جواز عود ضمير الجمع اليه لا لجواز عود ضمير المفرد وانت خبير بان
صرح في اول البحث بجواز عود ضمير التثنية والجمع اليه فالظاهر صلوح الجواب بهما لعدم
القول بالفصل قوله مشكل من جهة النحو ايضا مشكل دراية للا دبية اذ الكلام
منقول عن قدماء المشايخ والا فالمذكور يدل على الفساد لا الاشكال واما الرواية فمن
جهة

جهة النحو فعبارة من ورد فيه بملاحظة اصطلاح النحو فان الشق الاول مبني على
النعت النحوي والثاني على ارجاع الضمير واجاب صاحب الترجيح عن الاشكال
بان الصفة انما يكون لا تعم اذا كان بحيث اشتقاقها صلاحية للنسبة وضرب كل من
العبيد للمخاطب له صلاحية نسبة لحرية بان يكون مضروبية المخاطب لعبيد مطلوبة
للمتكلم فيحقق العبيد عليه وضرب المخاطب للعبيد ليس له في حرية المضروب سببية
ظاهرة بل التحرير يقتضي الشفقة والضرب ينافيها فلم يكن عامة فلم يتعمم بها اي فقي
الثاني قطع الوصف المعمم عنه وفيه نظر لان المسئلة في قوله اي عبيدي ضربته
في هذا الكتاب يقولون كما ذكر في الشرح والجواب المذكور لا يطرد في مثله بلمثال قوله
اي عبيدي ضربته
عام بعموم الوصف حتى لو قال بهذا الكلام لامرأته وجامعها لم يكن ايلاء فله ان
يجامعها متى شاء بخلاف ان كان اليوم خاصا فانه يكون في سوليا بعد تحقق القربان
الاول لانه لا يكون اليوم الواحد مستثنى ويصير الحلف بعد القربان منعقدا بالنظر
الى سائر الايام قوله فان الفعل يتصل به حقيقة واما المتصل بالمضروب فهو اثر
الضرب لا الضرب نفسه قوله فانه صرح به بخلاف المفعول به فانه لم يصرح به بل
ذكر بالكناية اي بالضمير قوله وفيه نظر اما اولا فنقول المفهوم من تقرير صاحب
الكشف ان المعتبر في الوصف المعمم عندهم التعلق التام بين الفعل وما يتعلق
اي فيما نحن فيه الفعل بالموصوف وصدوره عنه او لزومه له واتصاله به بحيث لا يوجد
نوع من انواع الفعل بدونه فعلى هذا يندفع النظر بوجهيه اما الاول فلان تعلق
الضرب بالمفعول به ليس بتام لتحقق الفعل بدونه في الجملة وعدم قيامه مع صدوره
عنه واما الثاني فلان اختصاص الفعل اي المفعول به لا لانه فعل بل لانه متعلق فيتحقق
الفعل بدونه في الجملة فلا يكون تعلقه به تاما فلا يكفي اثره في التعميم بخلاف الزمان
واعتبر في التفرقة بين المفعول به والفاعل والزمان كونه فضلة وكونه ثابتا ضمن

يتعدى الفعل ولا يشكل بالفاعل لتعدد ان الامر الاول وبالزمان لتعدد ان الامر
الثاني هذا وسلك صاحب فصول البدائع مسلك الافلين في المسئلة وبواني المعتبر في النفقة
التي تصلح جعلها لان يقصد عليها للحكم المرتب وعدم وجدانه بدليل الاعراض عن قصد
الوصف بها وان تزم فان تعميم الوصف بقصد العلية تقيد قولكم اي ضربت او وطئت
وابكم صار قطع الاسناد عنه مع امكان اليه بلا واسطة اي عبيدي ضرب لكم او وطئ عبيدكم
نسائكم دليل الاعراض عن قصد الوصف بذلك اي الوصف للفاعل لانه العلة لا
المحل لانه الشرط وان تزم وصفه بالمضروبية مثلا فانها تثبت ضرورة تعدي الفعل
لا قصدا فتعدد بتعددها بخلاف مسئلة الاملاء او لا مستند اي الزمان لا المبني للفاعل
ولا المبني للمفعول كما تقرر في علم النحو ولم يوجد فيها دليل الاعراض والكلام بعد
موضع تامل فتامل ولا اشتباه فيه بحث لانه عد في شرح المقاصد اشتباه قيام
الاضافات المتماثلة بمحلين اتحاد من البديهيات التي يكتفى فيه بالتنبيه كما ذكر ههنا
فيا فيه ويمكن ان يدفع بان المذكور في شرح المقاصد امتناع الشخص الواحد منها بالنطق
وما ذكر ههنا لا يبتني على ذلك اذ لو قام بكل منها فرد مغاير للقائم بالاخر كما صرح
به هناك حصل مقصوده واي المفعول فيه الوجود فقط لا اي الفعل اما في
المكان فظاهر واما في الزمان فلانه وان دل وضعا على مطلق احد الازمنة لا يدل على
تعينه وفيه بحث لان الفعل المتعدي انما يدل على مفعول به لا يدل على تعينه فلا وجه
للفرق بانه يحتاج اي المفعول به في التعقل دون المفعول فيه فليتامل
ما عداه بالاول اشد واما القيام الحقيقي فلو سلم منتفا وفي المفعول به بخلاف المفعول
فيه اظهر اذ العذر بانه في الحقيقة فعل الوطي يتعلق به الضرب والقاري واثر المفعول
به فيحتمل فيه نظر لانه يصدق ان يثبت ان المفعول به اثر في التعميم وكلامه ههنا ينافيه
وجوابه ان هذا رد لصاحب الكشف وايضا المفعول به اه وحاصله ان اثر المفعول
به انما هو

انما هو في ربط الصفة بالموصوف الى اصله لا من نفسه او لا بالذات ونحن انشاء في
بصدد بيان ان التعميم يحصل من المفعول به ابتداء بل بصدد حصول التعميم في صورة المفعول
ولو بالواسطة الارتباط بما اصله فلا منافاة وظاهر انه لا معنى لتخيير الفاعل اعترض
عليه بان هذا انما يستقيم اذا كان المقصود تخيير الفاعل الواحد بين المفعولين واما اذا
كان تخيير الفاعلين بالنظر الى مفعول واحد فلا سيما اذا خاطب زيدا وعمرا افعل
انت شيئا اليهما فالظاهر ان مراد المحشي يدل عليه عبارته انه التخيير لا يتصور في
الاستقلال الا من الفاعل المخاطب سواء اتحد او تعدد ولا شك انه معدوم في الصورة
الاولى وفيه بحث اذ لا يخفى ان قوله عبيدي ضربه فلان فهو كذا تخيير لفلان ولا
خطاب معه انما اولا فقد يجاب عنه بان الامثلة المذكورة في هذا المقام في كتب
الاصول والفروع مما لا بحث بحيث يتصور فيه التخيير بمعنى التعلق عليه ولا يخفى التكلف
في بعض الصور كخصوص المكان لمنع الفرق الاول حيث يفرق بالاطلاق والقطع ثم ينتفي
عدم تحقق احد الكل بعض الحيثية فهو حصول الحسية يطبق حملها واحدا انه الحكم
مع انه المنع الفرق المذكور تحقق الكل بتحقق الوصف وفيه بحث لان حاصل
الاستدلال للاول ان الحكم المذكور متحقق في المثالين المذكورين ونحوهما مع ان
الضابط لا يطرد فيها الا الكلي لما في مثال الحسية ومن البين ان المطلوب لا يدفعه
وهو اختيار البعض دون البعض الاخر لما هو معنى التخيير اذ فرقوا بينه وبين الاباحة
بان الجمع ممكن في الاباحة دون التخيير وبالضرب الثاني معنى الاول لم يمنع على الوجه
المانع دون فلا يرجح بالاولوية وبالجملة شرط الحرية هو الضرب المانع دون فيه وهو الوسا
المتعدد ولم يوجد ان لا يوجد الحرية متعددا بالمضروبية فيتحقق الكل لوجوب المنع
وهو تعليق العتق بالمضروبية وانتفاء المانع وهو التحير على الفرض المذكور ولا يرجح
ههنا يمنح لان في صور الجمع وهو ظاهر ولان صورة الترتيب فينبغي ان يرجح الاول

لانه وضع اي عما كان لواحد يعني ان لا يصح السابق رعاية للوحدة من كل وجه فيحمل فتحرر
اليمين فلا يعتق شيء من اللاحقين قوله لانه ذكر في صورة الاولى فيه بحث لان مقتضى
العتق وهو تحقق المفروضية المعلق به العتق متحقق في الصورة الاولى والمانع منتف
وهو التخيير المنفي لعدم الجمع والمانع موجود في الصورة الثانية بل المقتضي غير متحقق وهو
الضرب المتفوق الذي يستدعيه التخيير كما عرفت فيعتق كل واحد في الصورة الاولى لا سيلوح
كما في الثانية فلما امل قوله بل اذا ضربوا معا واما ضربوا على الترتيب فينبغي ان
يصح الاول لانه وضع اي عما كان لواحد له قوله ويكون الخيار الى المولى كما في الصورة
الثانية هذا هو المذهب لكن المنقول من كلام المص ان الخيار الى الضارب ولذا اعترض حقا
على سراج الدين الهندي في شرح المغني بانه مخالف للمذهب واجيب بان منشأ عنهم لا حق
عدم التفرقة بين خيار المولى بعد جعل شرط عتق واحد منهم وبين خيار المخاطب
انما حصل من تخيير المولى قوله المص هذا نظير الاول اعترض سراج الدين الهندي بان
المخاطب موجود في الصورتين الا ان في احدهما فاعل وفي الاخرى مفعول بخلاف قوله اي
دابة تركب اذ لم يوجد فيه المخاطب فلا يكون نظير قوله اي عبيدي ضربك والجواب عنه
ان وجود الخطاب وعدمه في الصورة الاولى نظرا الى افادة العموم على السواء بل المقصود
اسناد الفعل الى ضمير اي سواء بين الفاعل والمفعول وهو ثابت في اي دابة وفي
لثبوته في اي عبيدي ضربك فيكون نظيرا اليه بلا مرية قوله الاولى بيان ... ولم يذكر
الاستيعابية دليل عدم التعرض بها الغلبة ... قوله نحو فانهم سيعودون الى كم
الاية وفيه بحث لان العموم في من دخل دار ابي سفيان فهو امن ليس في جميع ما يصلح
له كلمة بل في كفار اهل مكة يوم الفتح ممن دخل داره في ذلك اليوم ومثل هذا التعميم ثابت
في من سيعودون من بعد يعودوا الى ما نهوا عنه ... المنافقين
في ... وان جعل الاول ... ويمكن ان يقال المراد في الاول كل من
دخل دار ابي

دار ابي سفيان من كفار اهل مكة فهو امن وليس المراد في الاية ومن المنافقين كل
من سيعودون الى كم فالفرق ... بجمع الضمير لا يدل على العموم ولكنا افراد لا يدل
على الخصوص لجواز ان يكون للفظ ... هو شايع الكثير وكثير الاستعمال فيقتضي مبادرة
الفهم وهي امارة الحقيقة فلا يكون غيره دفعا للاشتراك وهذا لا ينافي قول ائمة العربية
ان اصلها ابتداء الغاية اي دخولها على مبدأ المسافة لان المبدأ في الحقيقة بعض المذكور فلا
يخرج عن التبعيض وكذلك يكون معنا ان اصلها التبعيض يعد ابتداء الغاية فلا يعدل عنه
الى البيان الا بدليل قوله اي ما هو من الفاظ العموم فيه نحو فلا يرد ان ما هو من الفاظ
العموم انما هو من عبيدي ولم يضف اليه المشيئة قوله بقرينة قوله فاستغفر لهم القرينة
الاولى قرينة لعموم من في الاية الاولى ووجه كونه قرينة اي الاشبه عموم استغفار
النبي عليه السلام لهم جميعا والقرينة الثانية قرينة لعموم من في الاية الثانية لان سبب الاية والله اعلم
ذلك التفويض الى مشيئة ... الى جميعهن وعلمه ضرتهن ورضاهن جميعا ومن البين
المنهي انما يعلم ان استوى بين الجميع في الحوار الاداء ... فيكون عاما قوله
على ان من للبيان هذا تحقيق الحق في المسئلة لا شرح لكلام المص فلا يرد انه لا يطابق المشروح
شرح المص بان من في المثال الاول للتبعيض عند ابي ح واما شرح كلام المص فنقول له
وشبهها من في الاول وصفته ظاهر لان من قد عرفت ان من الشرطية عام قطعا ... كونه
على ان المشيئة كما يقع صفة للفاعل يقع صفة للمفعول ايضا وان كان حقيقة لكن ... عنه
يقع لمن يجد على التبعيض لوجاز عطف بعض في موضعها اذ قد ذكر ابن هشام ان علامتها
امكان سد لفظ بعض مسدها كقراءة ابن مسعود حتى تنفقوا بعض ما تحبون انه هو ... في
الصورتين اما في الاولى فلانه يكون التقدير من شاء عبيد عتقه وهو ممتنع لان شاء
مسند الى ضمير من فلا يجوز اسناده الى بعض ايضا فيبقى بلا رافع واما في الثانية فلانه يكون
التقدير من شئت بعض عبيدي عتقه ويلزم تعدي شئت الى مفعولين وقد يكون

ما ان ذلك يصح في الصورتين بطريق الابدال واعلم انه لا يلزم من عدم الفلانية عدمها
بعد علامة لو ... سقط معنى التبعيض بالكلية ففيه مناقشة هي ان هذا مخالف لما ذكره
الان من ان التبعيض سبق على ثم ان هذا التبعيض وان كان تعرض عليه الشارح ونحوه
البحث الا انه بعد سياق الكلام على تسليم ذلك التبعيض [illegible] ففيه بحث لان
تعلق المشبه بكل على الانفراد كما كان امرا باطنا لا اطلاع عليه كان ينبغي ان يجعل اظهار
الترتيب دليلا عليه كما يجعل الاخبار عن المحبة دليلا عليها وانت خبير بان المناسب جعل
الاخبار عن المحبة دليلا عليها جعل الاخبار عن تشبه كل من الانفراد دليلا عليها لا جعل
نفس الترتيب كذلك لانه من قبيل الافعال وما جعلوا العقد دليلا مثله وبالجملة الترتيب
ولكونه مشبه لا يستلزم الترتيب في اصل المشبه الغاية بالنفس حتى يتحقق تعلقها بكل على الانفراد
وبهذا اندفع ما اورده الشارح من ان جوابه لا يتمشى فيما اذا صرح بحبه لكل على الانفراد
فان قال شيب عنق هذا فاعتقه او شيبت عنق [illegible] فاعتقه الى ان يستوعبهم
ومنها نقل قال الفاضل الشريف هذا النظر انما يرد على من لا يطلع على ارادة المص فانه قال
التبعيض يتعين بمعنى ان يتعلق الحكم بما صدق عليه البعض يتعين على تقديري التبعيض
والبيان فلم يدع ان التبعيض الذي هو مقابل لفظ يتعين ومما يدل على ذلك انه قال
فارادة البعض متعينة وارادة الكل محتملة فانه في بعض النسخ هكذا اي البعض متعين و
ما حاصله انه اخذ القدر المشترك بين التبعيض والبيان وحكم بانه متعين وسوده تكون في
العمل بخصوصية البعض ورد عليه بان تفسير التعين يتعلق الحكم بما صدق عليه البعض ما يساعده
لان الضمير في قول المص ولانه راجع الى التبعيض الذي هو مدلول من لانه المذكور سابقا و
الى دعوله لشبهة الكل متحققة فيه فيبطل التبعيض فانه شبهة الكل تحققه لا يستلزم بطلان التبعيض
بالتفسير الذي ذكره بل بطلان التبعيض الذي هو مدلول من وانت خبير بان امر الضمير
سهل لجواز ان يرجع الى جزء التبعيض اعني التبعيض المطلق او يحمل على الاستخدام وانما
التأييد انتهى

واما التأييد الذي ذكره فليس بشيء لان الكلام فيما يتعلق المشبه بالكل وابي
التبعيض في الكل بمعنى القدر المشترك الصالح للتبعيض المجرد وهو ظاهر [illegible] اي
التبعيضية المجردة المنافية للكلية فالى ما اشار في ما نقل عنه لاتفاق النحاة على ذلك
حيث احتجوا ان التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تعالى ان الله
يغفر الذنوب جميعا اي انه قالوا بعض الذنوب لقوم وبعضها لقوم وخطاب
البعض لقوم نوح عم وخطاب الجميع لهذه الامة ولم يذهب احد الى ان التبعيض
لا ينافي الكلية ورد عليه الشريف بان الفاضل الرضي صرح بعدم المنافاة حيث
قال واذا [illegible] ان ايضا خطابا لامة واحدة فيغفر لا بعض الذنوب لا ينافي غفران
كلها بل عدم غفران بعضها بل مخصص غفران كلها [illegible] ومنها مانع غير العقلاء اي في
نحو انها قد تستعمل في صفات العقلاء لكن قيل واسما وما بناها والقادر الذي
بناها ذكره في الكشاف وغيره [illegible] على انه يعم العقلاء وغيرهم ان ارادوا انه
مستعمل فيهما ولو مجازا في احدهما فلا كلام فيه وان ادعى الاستعمال فيهما بحسب الحقيقة
فمم يدل عليه ما روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم قال عبد الله الزبعرى فقد عبدت الملائكة والمسيح افتراهم يعذبون
فقال عليه السلام ما اجهلك بلغة قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل [illegible] ما فان جعل فعلا فهلكت
فانفقوا بمعنى الانفاق من غير وارد لان ما يشتهي عبارة عن الجميع المشتهى لا عن
جميع ما يشتهى [illegible] بصفة الانفراد متعلق بما ذكره في نظم الاية وهو قوله فانفقوا
النفقة فانفقوا بصفة الانفراد ما يشتهي [illegible] يكن ما شارك بعض الثلث
الا ان في العبارة ان يقول فاذا ذون [illegible] مما يشتهيه البعض من الثلث [illegible] والله خالق
كل شيء هكذا وقع في اكثر النسخ الا ان الواقع في القرآن وخلق كل شيء في موضع
الحمد لله خالق كل شيء فان في تفسير القاضي الشيء يختص بالموجود لانه مصدر شاء

اطلق بمعنى سار بارۃ و في تناول البارى كما قال الله تعالى قل اى شئ اكبر شهادة
قل الله ويقع منع اذ في اى شئ وجود و ما شاء الله وجوده فهو موجود
في الجملة وعليه قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير والله خالق كل شئ منها على عمومها
بلا تخصيص به وما ذكر ما على سبيل التغليب والا لم يستقم وقوعه خاصا واستقالة
ممن لا يعقله فذلك بان المراد بها مجرد استقالة بمعنى يعقل كما هو المبادر من السياق
وذكر شمس الائمة وفخر الاسلام تنكيرة للابهام اشكال وهو انها جعلا
كلمة كل خاصة لجماله صورة الدخول تؤدى على الواحد فما توجيه قولها على تقدير الدخول
معا والحق لعله ان النزاع في كون التناول على سبيل البدل من قبيل العموم لا في اصل
المسئلة فتوجيه قولها على تقدير الدخول معا لما ذكر المص وقد جعل المص مثل
ما في فصول البدايع بعض توفيقا بين قوله الخصوص والعموم وعده خاصا
بمعنى الفعيل لا ينافي عده عاما باعتبار كما في كل من دخل هذا الحصن اليوم وحده
كل احد وقال في حواشيه عليه والتحقيق ان كل ومن دخل عامان وصفا وعقد
خاصان بالقيد وقد علم في العلوم الحقيقية ان الخصوص بحسب الوجود لا ينافي
العموم بحسب المفهوم حيث قال المتقدم الكلى بالكلى لا يفيد الجزئى بل الوجه
بحسب الوجود مجاز ان يعد كل منها عاما بحسب الاصل والمفهوم وخاصا بحسب
العارض والوجود فالقول بان من المشايخ ما ظهر ان اى الاعتبارين ملحوظ اصلا
فيه بحث لا تفاصيلها بحديث ذى اليد فيه ما فيه وقد ذكرنا ما يكفي لعله بعض ذلك
فدل ان ولقول الشاعر قد اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع قال في فصول
البدايع ونحوهم والله اعلم ان الدخول على المعرفة يوجب العموم الافرادى في اجزائها
ففيه جزء منكوره المفرد بكل جزء من اجزاء الرمان ماكول او دى بالنسبة الى
المحمل الذى وقوله يريد تقييد المختلف الواقع في عبارة المص مطلقا فيهم
من ظن

١١٦

من ظن ان فيه رد اعلى شمس الائمة السرخسى حيث قال كل واحد من الداخلين له فرد
يستحق سلبه غيره وهو اول من الناس الذين لم يدخلوا فاجاب بانه لا خلاف من العبارة
حقيقيا فان من تقدم دخوله لم يدخل من لم يدخل لكن ان يقدر دخوله بعد ذلك الا ترى
انه لو دخل واحد ولم يدخل بعده احد يستحق النفل وانت خبير بان مراد الشارح
بجرد النبيه على وجوب تقدير الدخول في المسئلة لتحقق الاولوية في كل من الثلثة
الداخلين معا فالفرق بين العبارتين ظاهر لان في احدهما التصريح بالوجوب اعتبارا
دون الاخرى ثم كون كل واحد من العشرة الداخلين معا اول بناء على ان التقدير
انه اعتبر وحده بدون التسعة الباقية فصار نوع اسابقا لم يكن لهم ولا
لواحد منهم شئ لانه لم يبق كل من العشرة ثانيا يستحق سلبه غيره لعدم المتقدم بها واذا
لم يعتبر كذلك لم يوجد الفرد السابق بل عدوم المحسن وهو ان يتعلق الحكم بكل واحد
سواء كان مجتمعا مع غيره او منفردا عنه كما سبق في اول الفصل فان ابتدا بالاولوية يعلق
المحمل ان يراد به فرد دخل اولا لانه يحكم في الفرد ان معاد حمل المتحمل على المحكم لازم فلما يستحق
الجميع نفلا وهاهنا اى في المثال المذكور لم يتحقق احد دخل اولا لان المفروض
ان الواحد عشرة معا فلا يستحق واحد منهم نفلا فما شاركه يصح الاستعانة
فيه بحث من وجوه الاول ان العموم جامع ان الثالث ان الجميع استعير للكل كما صرح به وهم في
مكانهم في قيد الانفراد والثالث عموم من وصفى لا استقلالى لانه يمكن في سيا في
النفى قال الجد المحقق في حواشى فصول البدايع والحق ان يقال لا حجر في الاستعارة لكنها
كما كانت في لفظ الجميع بمعارضة سقوط فيما بينهم بدلالة السبيع لم يذكره وبانه في كون الاستعارة
من للكل خلاف مقتضى التشبيع بطرد لم يستعر لم يجب النفل فيما اذا قيل من دخل
هذا الحصن فله كذا ودخل عشرة معا بخلاف استعير للكل وهو بعد المعنى لا
فيه بحث لانه يمكن ان يتعدد على سبيل البدل واقتصار الكل المتعدد لا ينافى

ذلك ومن هنا ح الى المعنى المجازي قوله الغضب القطع عمن ما اقر لئلا يلغو قد بينا فيه

يمتنع لزوم اللغوية بناء ان اقل ما في الباب ان يصير محكما في العموم ويبدو لكل شيء بحكمه

قوله ان اولا بينهما ظرف قال صاحب الترجيح يرد عليه انه لا يجوز ان يكون حالا

من ضمير من دخل فلا ح اي قوله ان معنى قولهم الاول اسم للفرد وليس بين ان

الداخل اولا اسم لذلك وجوابه انه لولم يكن ظرفا بحكمه قبل لم يبق لتنوينه وجه لما

اشار اليه الشارح في صدر الكتاب حيث شرح قوله حامدا الله اولا وثانيا ولهذا

قال الحق هذا الكلام للتحريض والحث على دخول الحصن اولا فاعتبر اولا ظرفا

واعلم انهم لو حملوا الكلام فيه بحث من وجوه الاول ان اعتبار دلالة النص في كلام

الشارع ظ واما اعتبارها في كلام الناس فلا انه قال رجل لرجل اعط هذا الدرهم لزيد

لفقره وصلاحه لم يكن له ان يعطيه عمرا لكونه افقر منه واصلح اللهم الا ان يقال كلام

الخليفة هنا خلف عن كلام الشارع والثاني من هذا الكلام تشجيع الناس لفتح الحصين

لا تشجيعهم مطلقا وفتح الحصن قد لا يتيسر بدخول واحد فتكلف دخول الجماعة مقصود

والملحق بدلالة النص يجب ان يكون المعنى الداعي الى الحكم فيه مساويا للمنصوص عليه او

اقوى ودخول الجماعة ادخل في المقصود من دخول الواحد وعلم من هذا ضعف قوله

اتفاقا فلا تستحق الجماعة بالدخول اولا فالواحد اولى الثالث ان المفهوم بدلالة النص

يجب ان لا يبطل المنطوق والانفراد يبطل الحقيقة للجميع قوله بحديث محل النزاع قال الفاضل

الشريف المشهور ان الحكي حال بلفظ ظاهره العموم واما نحو صلى في الكعبة فقد جعل

مثلا اخرى وهكذا الفعل المثبت لا عموم له وهذا هو المناسب وقال بعض الفضلاء

نظرا الى ان المسئلة التي اوردها المص ههنا ما ذكره في مختصر ابن الحاجب وغيره ان الفعل

المثبت لا عموم له وهي متفق عليها بين الحنفية والشافعية وعويت هذه المسئلة

التي ذكرها الشارح بجنابة الحال لا بجنابة الفعل ويدل على ما ذكرنا تمثيل المص وتعليله

وعدم ذكر

وعدم ذكر الخلاف فيه لاحد وشبهه كون مثل قضى بالشفعة من هذا القبيل فانه انه

عموم لها بجنابة الفعل ولا شاهد فيه قوله مثل نهى عن بيع الغرر هو ما طوى عنك

علمه قال في المغرب وفي الحديث نهى عن بيع الغرر وهو الخطر الذي لا يدري يكون

ام لا يكون كبيع السمك في الماء والطير في الهواء قوله ضرورة ان الواقع لا يكون لا بصفة

معينة المراد بالواقع هو الفعل عنه المحكي كما يدل عليه صريح كلام المص وفيه بحث

اذ بعد تعميم الفعل بفعل اللسان كما دل عليه سياقه لم يتعين انتفاء العموم في

المحكي لاحتمال ان الصادر عنه عم لا تتبعوا بالغرر والشفعة للجار اللهم الا ان يقال

العموم بطريق القطع انما يكون في الحكاية دون المحكي لاحتمال خصوصه قوله في الجهات

والازمان قال صاحب الترجيح هذا الكلام غير مرضي لانه يختص بطريق العموم فكأنه

وقول الصحابي دخل العموم للنفل والفرض وجوابه ان عدم فعل المثبت للازمان

داخل في المدعى كما صرح به الفاضل في شرحه مختصر ابن الحاجب قوله وفيه نظر اما اولا

قال الفاضل الشريف قاصدا لكلام المص ان الراوي في الاول اعني صلى حكى فعلا من

افعاله جوادحه ولعين لعموم اصلا وفي الثاني نقل قالا متضمنا للفعل فالظاهر انه نقل

بمعناه فيكون عاما ولو سلم انه بيان الحالة في نفسه معينة فالظاهر انه فهم العموم من كلام

ولو بقرينه ولذا اسند الفعل الى العموم اليه فيكون حجة ولا يتوجه عليه شيء مما تكلم

الشارح قوله بلفظ عام مثل هذا مدفوع لان النزاع فيما حكاه بلفظ ظاهر العموم فانه

اذ الحال عام فلا نزاع فيه كما قال صلى جميع الصلوات النفل والفرض الى جميع الجهات

في الكعبة قوله واما ثالثا فلان جعله اجيب عنه بان جعله بمنزلة ذكر الفعل ليس لوقوع

حكمه عم بصيغة العموم ونقل الراوي اياه بل لفهم العموم بطريق من الطرق الصحيح

مثل ان يتضح عدم تحقق من الراوي سوى الشرع بالشفعة لكونه جارا من غير ان يعتبر

بصيغة العموم فلما راى ترتب الحكم على الوصف الدال على العلية اخذ العموم ونقله

بيع الآبق والمعدوم ... نتاج النتاج ... وهو المعدوم ... بيع الثمر قبل ... [illegible]

كمقصود

فيه بحث لانه الفعل بلا جهة له الفعل ... سند اخرى

او بعض مجاز مخصوص فقد كان سمع منه عدم حكمي على الواحد كحكمي على الجماعة واخذ العموم
من نقله وكون ذلك من الطرف المتفق عليها قوله لا حاجة الى النقل لكلام الرازي يعني انهما
لا يجتمعان في دعمك كما يفهم من جواب المنفي قوله معنى هذا الا يصح في جواب الا ان على عليك
لكنا حكى الرضي عن بعضهم انه اجاز استعمالها بعد الايجاب تمسكا بقوله وقد بعدت
بالوصل بيني وبينها بلى ان من زار القبور ليبعدا ثم قال وهو شاذ انتهى اقول
فان قلت وقع في كتب الاحاديث ما يقتضي انه اجاب بها الاستفهام المجرد ففي
صحيح البخاري في كتاب الايمان انه عم ترضون ان تكونوا ربع اهل الجنة قالوا بلى وفي
صحيح مسلم في كتاب الهبة ايسرك ان يكون لك في البر سواء قال وفيه ايضا انه قال يكونوا
انت الذي لقيتني بمكة فقال المجيب بلى قلت قال الشيخ ابو حيان في شرح التسهيل
وقد نعى على ابن مالك في نقضه قواعد النحو بما جاء في الحديث مما لا يجالونها لم يعهد لاحد من
ائمة العربية لا من البصريين ولا من الكوفيين الاستشهاد بما ورد في كتب الاحاديث الاستشهاد
على المسائل العربية وسر ذلك ان الحديث غير متحقق كونه بلفظ النبي عم فانهم لم يدونوا
الا في القرون الثلث ولان الرواة يروون الحديث بالمعنى وفيهم الاعاجم والمولدون من لا
يحسن العربية فقد خلطوا الحديث لكن لكثرتهم دونوا على حسب ما سمع من الرواة هذا
خلاصة كلام ابي حيان ومما يؤيد ان الحديث الذي يروى على خلاف القاعدة المشهورة
ياتي بسند من طريق اخرى على وفق القاعدة كحديث الصحيحين يتعاقبون فيكم
ملائكة بالليل وملائكة بالنهار استدل به ابن مالك على اطراد لغة اكلوني البراغيث وقد
ورد هذا الحديث بلفظ وفق القاعدة ما اخرجه البزار في مسنده بلفظ ان لله ملائكة
يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار قوله والله اعلم بحقيقة الحال نقل عن الشارح
انه يحتمل ثلثة معان الاول ما هو الظاهر في اول الاجاب الثاني توضيح الكلام وتحقيقه
بعنى ان مدلول الحال امر مستقل علما يطلع الانسان بخلاف العقل الثالث وتضعيف
الكلام

الكلام السابق يعني ان الله اعلم بحقيقة الحال هل هو كما ذكرتم لا اعتبار على ما يقال لسان الحال
انطق من لسان المقال قوله امرأة اوس بن الصامت او سلمة الصخري قوله في طلاله
بني امية احذ عبيدهم علاني قوله عن بعض بقاعه في شرح المثلثات اهل اللغة يقولون
البنا وبكسر وبعد المحفوظ في الحديث الفتح وفي النهاية لابن الاثير حكى بعضهم بالبناء
المهملة قوله مجاز بحيث السبب منه بالاجتهاد اجاب صاحب التوضيح بان التخصيص لا تخصيص
الا العام المخصوص منه البعض وهو مردود بان بعض الكلام في العام الذي خص
منه غير السبب بمخصص قوله اجيب عن الاول قيل هذا الجواب لا يدفع الاعتراض
المذكور لان حاصل السؤال جواز تخصيص السبب عن العام وحاصل الجواب جواز عدم
تخصيصه وهو لا ينافي بل الجواب ان العام في السبب محكم ولا يمكن تخصيصه منه كما لا يمكن
نسخه وقد يجاب بمنع بطلان اللازم فان ابا حنيفة اخرج السبب بالاجتهاد في الامة
المستفرشة حيث اخرجها عن عموم الولد للفراش فلم يلحق ولدها بمولاها بلا دعوة
وان اقر بالوطئ والافتراش مع وروده في وليدة زمعة وقد قال عبد بن زمعة هو اخي
وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال عم هو لك والتحقيق ان بطلان اللازم انما
ان اريد السبب المعين اذ لا خفاء لا يتصور اخراج السبب الخاص الذي ورد فيه
الحكم وهو ولد زمعة ولم يجوز ابو حنيفة ذلك قطعا وان اريد نوع السبب وقد يمنع
بطلان اللازم بالاتفاق وقد يلتزم وقد يجاب عما نقل عن ابي حنيفة بان الحديث
لم ينقله بكماله وهو بعيد لان الحديث مبحوث عنه مستوفى في غير موضع من المبسوط
وهو منقول عن الامام مع انه استقر على النفي والمختار في الجواب وجه الاول
ما في بعض الروايات ان عبد بن زمعة ولد على فراش اقر به ابي ومن مذهب ابي حنيفة
الامة يصير فراشا بالوطئ اذا اقر به المولى ثم انتفى بولد يمكن ان يكون منه الثاني
ان وليدة زمعة كانت ام ولد ذكرها ابو يوسف في الامالي ويدل عليه الولدين لانهم

قائله صاحب التوضيح منه

السبب ... في حيث السبب الى ... منه

لام الولد و بنت ام الولد يثبت من غير دعوة الثالثة في رواية البخاري هو لك يا عبد بن زمعة
الولد للفراش وللعاهر الحجر فان معنى الاية فهذا اقرار بالملك يعيد للعبودية ولا امة ثم اعتقه
عليه بالفوات نسبه والدليل عليه قوله عم لبنت زمعة يا سودة فاحتجبي منه ثم اعتقه
لانه ليس لك باخ لك وقوله عم الولد للفراش نفي السبب عن عتقه لا لاحاقه
بزمعة الرابع ان مذهب ابي حنيفة وقيل هو مذهب ابي يوسف ان اقرار الورثة ببنوة
ولد الامة بمنزلة الدعوة من الاب وبعض الوجوه الاربعة يعزى الى عبد العزيز البخاري
قوله لدليل يدل عليه هو فيما نحن فيه ورود الخطاب فلا يجوز تخصيصه بالاجتهاد قوله
نفس معرفة اسباب النزول و فيها الثقة بعمومها ومنع تخصيصه بالاجتهاد دون اشاعة
علم الشريعة قوله فمناسبتها ايا ما قيل هذا الكلام وان كان لا يخلو عن صحة لكن الظاهر ان
مراده لمناسبة المسئلة بمقدمة الباحثة عن حمل اللفظ الذي ورد بعد السوال وجاديه
على الجواب و عدمه قوله هو الشايع في جنسه افيه مسامحة لان المطلق هو اللفظ و الشايع
في الحقيقة هو المعنى والمشهور في تعريف المطلق وهو المذكور في مختصر ابن الحاجب ايضا
ما دل على شايع من جنسه والمراد من احترازا عن التخصيص لكثرة كونها محتملة الصدق على حصص
كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلي لهذا اللفظ وانما فسر الشايع بالحصة نفيا لما
يتوهم من ظاهر عبارة القوم ان المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث هي وذلك لان
الكلام انما يتعلق بالافراد دون المفهومات وقوله من غير شمول احتراز عن العام
ولا يعني احترازا عما سوى المعهود الذهني من المعارف لانه مطلق والظاهر انه لا حاجة
الى قوله غير متعين لان المعارف ليست بحصة محتملة للحصص وهذا كله في حواشي شرح
المختصر للشارح الاحاديث الشائع وفائدته نفي الشمول وقد يقال عدم افراد المعهود
الذهني تحكم اذ ليس بمطلق لكونه مقيدا باعتبار حضور الذهني والا لم يكن معرفة وبه
الفرق بين المعرفة والنكرة وايضا مثل رقبة مومنة وهو المقيد يصدق فالشيوع داخل
في المطلق

مباحث حكم المطلق والمقيد

في المطلق دون المقيد مع تقييده والاصل بين الفقهاء التبائن الحقيقي لا الاضافي
فالاولى ان يفسر المطلق بما دل على الذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات
واعترض الابهري بان الدال على الذات هو الدال على الحقيقة كما في المنهاج وذلك
موضوع الطبيعة والمطلق موضوع المهملة لان ذلك يدفع بان حقيقة اسم الجنس
نوع لا بعينه اي لم يعتبر تعينه فاستعماله في موضوع المهملة حقيقة كما عرف في الفرق
بينه وبين علم الجنس ولئن سلم فالدال على الذات اعم من الدال عليه من حيث
هو او من حيث كثرة قوله والمقيد ما اخرج فعلى هذا يتحقق الواسطة في الالفاظ
الدالة بين المطلق والمقيد ويؤيد قول الشارح في حواشي شرح المختصر ان اطلاق
على جميع المعارف والعمومات ليس باصطلاح شايع قوله وضبط الفصل قيل
الاضبط ان يقال المطلق والمقيد اما ان وردا في الحكم او غيره والثاني على قسمين لانه
اما ان يكونا في السبب او الشروط والاول على اربعة اقسام لانه اما ان يتحد الحكم
او يتعدد وكل منهما اما في حادثة او حادثتين فصار اي صار ستة وكل منهما اما في الاثبات
او النفي فصار اثنى عشر قسما قوله مثل اعتق رقبة ولا يعتق رقبة كافرة فيه بحث
وهو ان هذا شرح لا يطابق لان المفهوم من قول الشارح ان هذا المثال والمثال
الثالث من قبيل ما اختلف فيه الحكم وحمل المطلق على المقيد والمفهوم من قول المصنف
ان لا يحمل في صورة الاختلاف كما مر فيما سبق فيلزم تقييد احدهما بقيد الاخر بالواسطة
لا المثال الثالث فان قلت اذا حمل المطلق على المقيد في صورة الايجاب بواسطة فليحمل
في صورة الايجاب بلا واسطة بطريق ظاهر بابا سوق كلام التوضيح فالاولى ان يجعل
المثال الاول من قبيل ما اتحد فيه الحكم واتحد الحادثة والاطلاق والتقييد داخلان
على الحكم والحكم مثبت وقد صرح المحشي بان يجعل فيه ايضا واجب فان قلت احد
الحكمين في المثال الاول مثبت والاخر منفي فاختلف الحكم قلت لعل اعتبار الحكم

منها الاعتاق اذ لا صح لا تعتق رقبة كافرة بعد قوله اعتق عني رقبة اعتق رقبة
مؤمنة ويؤيد انه جعل الحكم باعتبار الادا الاثبات والنفي فيما في سم يحمل بما ذكر
فيه تأملنا قوله ان يحمل على هذا الحكم بعيد اذ دين الحمل حمل المطلق على المقيد ومن
هذا الحكم تقييد بقيد ما او اراد حمل الكلام على الحكم الذي ذكره قوله ولا يخفى ان هذا
هذا منقول من شرح مختصر ابن الحاجب للعلامة وقد اجاب عنه في حواشيه بانه مناقشة
في المثال وهذا الكلام يتعلق بالاطلاق والتقييد في السبب بقوله عم ادوا عن كل حر وعبد
وقوله عم ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين ولانه مبني على ان يعتبر اولا الاطلاق
والتقييد ثم سلط عليه ما يفيد العموم قوله وان كان نفيا فلا حمل عند عامة اصحابنا وعند
اصحابنا وجميع اصحاب الشافعي يحمل واجب لقراءة المحقق قوله يحمل المطلق على المقيد
بالاتفاق بيانا للمطلق لاستحالة تقدمه عليه او تأخره عنه وقيل للنسخ له ان تأخر المقيد
كذا في شرح العضد والمراد بالاتفاق الاتفاق على حمل المطلق على المقيد اذا كان كل
منهما موجب العمل لا الاتفاق على الجارية المثال الذي ذكره كما صرح به في كلام
العلامة في شرح المختصر يشعر بان بينهما مذهبا اخر وهو حمل المقيد على المطلق الا ان الاكثر
ذكر انه لا يعرف خلافا في حمل المطلق على المقيد قوله والمقيد يوجب عدم اجزائه
قيل عليه ان اريد بكون المقيد موجبا لعدم اجزاء ما لا يوجد فيه القيد كونه دالا على
عدم اجزائه فذلك كما هو الظاهر فلا يتبين الا القول بمفهوم المخالفة وهو مذهب الشافعية
وان اريد به ما هو اعم منه ومن كونه ساكتا عن اجزاء ما لا يوجد فيه القيد حتى يكون
اجزاؤه باقيا على العدم الاصلي فلا ينافيه اجزاؤه بالمطلق لان المطلق لما يوجب اجزاء
ما لا يوجد فيه المقيد يوجب ايضا اجزاء ما يوجد فيه فلا ضرورة في حمل المطلق على المقيد
في صورة اتحاد الحكم والحادثة ايضا الا على مذهب الشافعي والجواب ان المقيد يدل على
عدم اجزاء المطلق من حيث هو المطلق لكن بدلالة اللفظ حتى يلزم القول بمفهوم
المخالفة بل

١١٧ بل بواسطة وسيجي تمام تحقيقه في مباحث النسخ قوله والشافعي انما شرط في التتابع
اعترض عليه بانه يحمل المطلق على المقيد عنده اذا ورد في حادثتين كما في رقبة
كفارة القتل وسائر الكفارات فلم لم يحمل ههنا على المقيد في حادثة اخرى هي كفارة
القتل والظهار اجاب صاحب التلويح بان الحمل عنده اذا كان المطلق والمقيد نوعا
واحدا اما اذا كان نوعين فلا للتعارض وههنا كذلك لان الصوم في كفارة القتل
والقتل مقيد بالتتابع والصوم في الحج التمتع مقيد بالتفريق قوله القول بالموجب
بالفتح الجيم وهو التزام ما يلزمه المعلل بتعليله مع بقاء النزاع في الحكم المقصود
وهو ههنا الحمل عند اختلاف الحادثة قوله كما اذا اختلف الحكم واتحدت الحادثة
اشار الى قصور تقريب المص حيث قال ولا تعارض الا في اتحاد الحادثة والحكم
ذهم يتوهم من دخول المطلق والمقيد على الحكم مع انه مما لا بد منه في التعارض ويمكن ان
يقال بقوله كما في ثلثة ايام متتابعات فقيد بقوله الا في اتحاد الحادثة والحكم نفيه اعتبار
القيد المذكور كما لا يخفى قوله ثم يمكن الكلام ان يتعارضين مثل ولئن سلم التعارض
فلا نسلم هنا التعارض بالقلب بيانه ان التعارض انما هو في الرقبة الكافرة والمطلق
ناطق بها نساولا الاطلاق اياها والمقيد ساكت عنها قوله فان قلت الاية انما
تدل [illegible] وجه الاستدلال بالاية على المط هو ان قوله تع لا تسئلوا عن اشياء الآية
لا شك انه نهي عن السؤال عن اشياء متصفة بتلك الصفة لا عن جميع الاشياء
لقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولقوله عم الا سألوا اذا لم
يعلموا ولقوله عم طلب العلم فريضة وذا لا يكون الا بالسؤال وحينئذ لا يكون
السؤال عن اصل الاشياء مذموما فتعين ان السؤال عن القيود هو المذموم
فان لم يكن المطلقات معمولة باطلاقها عند عدم اقترانها بالقيود لم يكن للنهي
عن السؤال عنها فائدة وهو امر [illegible] دليل وذكره على المط وهو ان الاحتراز

يكون المطلق معمولا باطلاقه وصور حمل المطلق على المقيد لا معنى لقوله لا يكون نقضا
للاطلاق وفيه بحث لان المستفاد منه ان المطلقات يجب ان تعمل باطلاقها اذا لم تقيد
في موضع اخر ولا يدل على وجوب العمل باطلاقها اذا قيد فيه والكلام فيه قوله مسكوت
عنه فيه بحث واما يكون مسكوتا عنه اذا لم يصرح به في النص المقيد ولعل بهذا وجه الضعف
فان قلت قوله في المطلق ظرف للمسكوت لا قيد للوصف فلا يقدح فيه التعرض له في
المقيد قلت لا نم لان الوصف فيه مسكوت عنه بل الاطلاق يتناوله كما سنذكره ولو
سلم فالتعرض له في المقيد يكفي لعدم تناول النهي للسؤال قوله بل ضعف الاستدلال
بهذه الاية لان الاية سيقت للنهي عن السؤال عما لا حاجة اليه او عن التكثير فيه على وجه
يورث غضب النبي عم يدل عليه سبب نزول الاية وبالجملة المنهي عنه السؤال المخصوص
وهو السؤال عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم فلا يلزم كون كل سؤال منهيا عنه كيف وقد
قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفي ايراد الاية اقتباس لطيف
ورمز الى ان الشافعية اهل الذكر فعلى الحنفية ان يسئلوهم عن بعض المسائل وقد
يتلفق بين الايتين بان لا تسئلوا في المطلق فاسئلوا في المجمل قوله هذا لا يقوم
حجة على الخصم فيه بحث لان هذا من قبيل اتقاء المختلف الى المختلف وهذا اجابة لطريق
الاصحاب اذ الخصم سلم في الاصل وههنا كذلك وايضا بهذا يضعف دعوى من ليس
موضع شرعي حتى لا يوجد عنه وعلى ذلك سيقولون فيقول ابو النضر وزهير فكيف لا يستدلون
يتبدل من هو اهل اللسان على انه عالم صحابي قوله وقد يجاب بان الاجماع وفيه بحث
اما اولا فلان الصورة الجزئية وان لم تصلح لاثبات الحكم الكلي لكنها صالحة لنقض الحكم
الكلي وهو المراد ههنا بدليل قول المص في هذه الدلايل لنفي المذهب الاول واما ثانيا
فلانه اذا ثبت عدم الجواز في صورة بالاجماع يثبت في سائر الصور لعدم القايل
بالفصل ويمكن ان يجاب عن الاول بان المطلوب الذي ادعاهم اذ ذلك الحكم الكلي فيما
لم يوجد

ثم يوجد ما يخرج عنه وهذا الظاهر انه في الشرح فليتأمل قوله يجوز ان يكون ذلك بدليل لاح
لهم فيه بحث وهو ان ما نقله عن عمر رض يدل على انه استبيح الامر بالابهام من كونها
مبهمة وذلك يقتضي مقدمة اخرى وهي ان كل مبهم فالابهام فيه واجب وهذه المقدمة
انما تتم بمقدمة اخرى وهي ان العمل بما يقتضيه الكلام واجب وهي تستلزم العمل
بالتقييد ايضا في موضعه وتبين المدعى الا ان يقال نفي المقدمة نفي ثم الظاهر ان الداعي الى الاحتجاج
هو هذا الا ان عمر رضي الله عنه اكبرهم واعلمهم جاز الاستدلال بهذا النقل على انه سبب
اجماعهم هذا ومن ادعى سببا اخر فعليه البيان قوله فلو لم يحمل عليه يلزم العمل بالمقيد
يمكن ان يعارض هذا بانه لو حمل يلزم الغاء احدهما عن ان يكون ثابتا لانه في يكون
احدهما لاغيا قوله اجيب بانه يفيد استحباب مثل هذا الكلام يبين شديدا بان
العمل بالمقيد هو ان يعتبر القيد بحيث انه لا يجوز الا به لا بان يحكم بما ذكر من الخصم
والاستحباب بل الجواب ان يقال لا نم ان حكم المقيد معلوم من المطلق بل حكمه التقييد
والاطلاق معدول عنه والجواب عن الاعتراض منع الحصر المستفاد من قوله هو ان يعتبر
واما الجواب المذكور فيرد عليه ان المراد بالتقييد ان كان وجوب المقيد فليس ذلك
حكم المقيد على تقدير عدم الحمل وان اريد به اجزاء المقيد فهو مفهوم من المطلق قوله
ان المقيد هو وجوب اه اعترض عليه اولا بان الوجوب يتبين بصريح هذه النصوص
وتبين عدم اجزاء غير المقيد لا فائدة القيد الوجوب الشرعي بل لانه عدم اصلي وثانيا
بان ليس المراد بوجوب القيد الا اجزاء ما يوجد فيه القيد وعدم اجزاء ما ليس فيه
على ما هو الظ فيتناول امرين احدهما اجزاء المقيد والثاني عدم اجزاء غير الاول
في المنصوص بالنص المطلق فلا يفيد تقديمه بل هي من الثاني فقط الى اخر ما ذكره المص
وان اراد غيره ما هو الظاهر فليبين حتى نتكلم عليه والجواب عن الاول ان الوجوب
مما دل عليه مثل فتحرير رقبة مؤمنة فهو حكم المصرح به وعن الثاني بان معنى وجوب القيد

التقييد انه ان نوى به وهذا ليس كما صرح في المغني بالنص المطلق والمقيد تقديره قوله
لا اجزاء المقيد فثبت ورد عليه انه ثابت بالنص المطلق قوله ولا نم ان النص المطلق
اي فحينئذ يكون ابطال الحكم شرعي ثابت بالنص المطلق واعترض عليه بان المراد بوجوب
ليس الاجزاء مطلقا سواء كان بذلك التقييد ام لا ولا شبهة انه يدل على عدم وجوب
التقييد فمنع دلالة النص المطلق على ذلك الكلام مكابرة قوله وهذا يندفع اي يكون
المقتضي وجوب التقييد قوله تقديرا اي باعتبار تعدية التقييد اي كفارة اليمين وان
كان التقييد طاريا في كفارة التقييد فان قلت لا نم انه يجتمع فيه مطلق ومقيد لان اللازم
هو تقييد المطلق الوارد فيه بسبب القياس لانه يبقى ذلك على اطلاقه ويكون مقيدا آخر
تقديري قلت اشار في الكشف الى جوابه حيث قال لان تعدية التقييد ان سلمت لا يصح
لا بطال الاطلاق لان الرأي لا يصلح مبطلا للنص بوجه قوله ولا امتناع في اجتماع
النص والقياس في حكم واحد كان الظاهر ان يقول ولا امتناع النص المطلق والمقيد التقديري
لكن القياس لما كان سببا لحصول النص التقديري اقامه مقامه قوله على انا نقول
المذهب الخ قيل الظاهر انه جواب ثان لما يقال وتقديره ان النص المطلق لو دل على عدم
وجوب التقييد لما صح تقييده في صورة الاتفاق وفيه بحث لان تقييد بهما لما ثبت من صحيح
المقيد على المطلق بعد التعارض فلا يلزم منه الحمل فيما لا تعارض فيه ويمكن ان يقول
حاصل هذا الجواب انه على تقدير التقييد لكفارة اليمين وصورتها لانها ورد فيها
نصان مطلق ومقيد كما زعمه القائل بتقييد القول بجواز الكفارة بالنص كما زعمه منافيا
للاتفاق المذكور وخارجا للاجماع لان معنى الحمل المذكور ان لا يحصل الاجزاء بدون
التقييد وعلى هذا التقدير يندفع البحث المذكور يرد عليه انا لا نم ان مثل هذا الاجماع
يوجب اجماع الحمل اتفاقا فان من شرطه استواءهما في الدرجة الا يرى ان الزيادة على
النص لا يجوز بخبر الواحد فلا لا يجوز بالقيد الثابت بالرأي الذي هو دونه اولى
قوله

قوله فيما نحن بصدده وينافيه ما اختاره المصنف وهو قوله فيكون لا اثبات بالنص
بحكم شرعي وهو عدم اجزاء الكافرة قوله وليس هذا من باب مجازاة الخصم لانه لا يكون
من القول بالموجب وذلك انما يلزم اذا كان التزامه غير مبطل للمعلل بان يكون
الخلاف مع التزامه باقيا في الحكم وهنا ليس كذلك لان المقصود على ما دل عليه السياق
انه لا يجوز تعديته عدم اجزاء غير المقيد لكونه عدما اصليا فاذا سلم ان الكلام يدل
النص لا الاثبات فقد سلم كونه حكما شرعيا فكيف يلزم بطلان التعدية قوله
ومثل يجوز في النفي دون الاثبات وهو ضعيف لان النفي يدفع مقتضى الاثبات قوله
واليه مال صاحب الهداية في باب الوصية حيث قال في اخر باب الوصية للاقارب
وغيرهم ولو اوصى لمواليه وله موال اعتقهم وموال اعتقوه فالوصية باطلة لما ان
الجهة مختلفة لان احدهما يسمى المنعم والاخر منعم عليه فصار مشتركا فلا ينتظمهما لفظ
واحد في موضع الاثبات قوله فيحتمل حقيقة لكن تجويز المعنيين لكل واحد منهما لا يرجح
لهما وبهذا اعتبار هذا القول عن قول الشافعي قوله بني على الخلاف في المفهوم بكل
بني على اعتبار التقييد من حيث في مفهوم الجمع لمن اعتبره قال بعدم عمومه في الجمع البقاء
ومن قال بعمومه في الجمع لم يعتبر ذلك القيد قوله المصنف لان الواقع لم يقع للمجموع
اورد عليه انه مصادرة على المطلوب واجيب بان المراد لظهور ان الواقع لم يقع للمجموع
وقوله والا لم يصح تنبيه لا استدلال قوله واليه اشار بقوله ومن عرف الخ قال الفاضل
الشريف قد صرح بذلك حيث قال فمثل وضع موجبا فوجب ان يكون قوله ومن
عرف اشارة الى شيء اخر وانت خبير بان هذا انما يرد ان او جد المعترض محملا
آخر على حمل الكلام على الاعيان في معنى الاعتبار فان المراد ليس ببعيد فيما فيه
ما لو من عرف هذا الذي ذكرناه ولم يغفل عنه لا يخفى عليه امتناع استعمال اللفظ
في المعنيين قوله لانه غير متعلق بالثلثة الاخيرة قوله وهو مغالطة منشأها قبل

فبلى لا نزاع في اطلاق لفظ التخصص على كل من المعنيين سواء كان بالاشتراك المعنوي
او كان استعماله في المعنى الثاني بطريق المجاز الا ان المعنى الاول معتبر في الوضع البتة لانه
المناسب بحال الوضع فان الكلام لا يتم بدون القصر من بين افرادها معه فالاصل فيه ان
يكون لكل من لفظ واحد يدل عليه ليفهم ذلك المعنى عند اطلاق اللفظ عليه وينبغي
ان يكون اللفظ مختصا بالمعنى بكلا المعنيين نعم وقع في كلام العرب ترادف فابطل
التخصص بالمعنى الثاني واشتراك فابطل التخصص بالمعنى الاول لكن اصل الوضع يقتضي
التخصص بمعناه فيعلم ان الانفراد معتبر في المستعمل فيه البتة وان لم يصرح الواضع
باشتراطه وان الملاحظة في الوضع اعتبار عدم الاختلاط لا عدم اعتبار الاجتماع كما ظن
لتوجيه واحد مشترك بين التخصيص يمكن استفادتهما بالمنفعة الخاصة التوجيه بدلا منهما
بين الاسماء فيلزم من استعماله في المعنيين اعتبار الانفراد دين في استعمال واحد واعتبار
الاجتماع بين المتقابلين لهما فيه وذا غير جائز كما يقال في اياك نعبد قال الفاضل
الشريف فيه بحث لان المستفاد من اياك نعبد هو التخصص بمعنى حصر العبادة عليه
ضمير المتكلم [illegible] نحو المسند على المسند اليه الا ان التعبير عن ذلك يوهم عكسه فيحتاج الى
تاويله بوجه يودي الى المقصود بل من قبيل خصصت فلانا بالذكر وفي البحث بحث
اذ ليس مراد الشارح الا ان الامثلة الثلثة من واد واحد في ان الباء داخل على المقصور
والتخصص بمعنى التمييز والافراد ولا شبهة في ذلك كما صرح به في حواشي المطول ولبس كلامه
في التخصص المستفاد من اياك نعبد ومن ضمير المتكلم فيما سلف واذ هذا هو المراد بتخصص
اللفظ ان فيه بحث وهو ان حمل التخصص على هذا المعنى مبني على [illegible] وقوع الترادف
كما ان حمله على المعنى الاول مبني على وقوع الاشتراك فاني يرجح حمله على المعنى الثاني
مع ان الاول معنى حقيقي للفظ التخصص لا يحتاج حمله عليه الى تاويل بخلاف المعنى الثاني
فلانه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز فيه بحث لانه سيصرح في التقسيم الثاني
بان التحقيق

بان التحقيق ان استعماله في معنى حقيقي ومعنى مجازي متفرع على جواز استعمال المشترك
في معنييه فكيف يجعل ذلك مقدمة من دليل بطلان هذا … وفيه نظر لانه ان كان
مذهب عنه باختيار الشق الثاني بان يقال ليس شيء … الكل واحد فلو جمع بينهما وزعم
انه مجاز ولا شك ان اللفظ في كل واحد حقيقة يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اما وجها
الحقيقة فظاهر واما المجاز فعلى زعم من يدعي ذلك ولا يجب على المص اثبات المعنى المجازي
وبالجملة المدعى انه لو استعمل في اكثر من معنى واحد مجازا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
وهو لا يتوقف الا الملازمة ولا يتوقف على صدق المقدم حتى يتكلف بتقويمه وبهذا
ظهر انه لا احتياج الى التوجيه الذي ادعى انه اوجه مما سلف … الاعتراض السابق
… قوله واورد عليه انه اذا اريد به المجموع قال المحشي فان الصلوة من الله … اعلم
الا المحدث ان الصلوة الله على النبي عم بمعنى التعظيم والاكرام بمعنى قولنا اللهم صل على
محمد اللهم عظمه في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دعوته وابقاء شريعته وفي الاخرة بتشفيعه
امته وتضعيف اجره ومثوبته ونقل البخاري عن ابي العالية صلوة الله على رسوله ثناؤه
عليه عند الملائكة واما صلوته على غير النبي عم من المؤمنين فقيل بمعنى الرحمة ويؤيده ظاهر
قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وان صلوته لا تنافي غير المؤمنين ورحمته
وسعت كل شيء وانه اتفق على جواز الترحم للمؤمنين واختلف في جواز الصلوة على
الانبياء وانه لا يقال لمن رحم غيره ورق عليه انه صلى عليه وان فعله عدم صلاته ممن
من صلى عليك مرة صليت بها عشرا يدل على ان صلوة الله على العبد من جنس صلوة العبد
على النبي عم ان الجواز … العلماء ان المعنى من اثنى على رسول الله … جزاه الله من جنس
عمله بان اثنى ويزيد تشريفه وتكريمه وانه يسوغ لكل احد ان يقول اللهم … ولا يسوغ له ان
يقول اللهم صل على … وغير هذا ضعيف … ان اصل الصلوة مطلقا الرحمة …
صلوة الله على غير النبي عم المتقدمين ويؤيده الوجهان الا اخير من … فيه بحث لانه اذا

اذ المراد بالانقياد ان اريد به الانقياد الاختياري اجيب عنه بان المراد الانقياد اللايق ولا شك ان اللايق للكفار امتثال امر التكليف ونواهيها وهم لم يوجد منهم ذلك الامتثال بحكم التكوين وقد وجد وقد يقال هذا المعنى لا يناسب عموم قوله يسجد له من في السموات ومن في الارض فان الانقياد اللايق لم يوجد من الجميع فيحتاج الى تخصيص العام اه فتامل على ان التقييد المطلق ايضا لا يخلو عن تكلف فال اشاره فالاظهر في الجواب قوله على ما هو الظاهر لكن حيث حكم بان الانقياد المراد بالسجدة غير ثابت للكفار ولا شك ان المراد به لو كان امتثال حكم التكوين والتسخير او مطلق الاطاعة والاطاعة العام يصح اسناده الى الكفار قوله لان حقيقة السجدة وضع اه فيه بحث اما اولا فلانا لا نسلم ان حقيقته ليست وضع الجبهة بل الخضوع مطلقا والطلاقه على وضع الجبهة على الارض دون وضع ساير جوانب الراس لان في الاول من الخضوع ما ليس في غيره بل لا خضوع اعظم منه بخلاف الثاني وبذلك يندفع ما نقل الفاضل الشريف حيث قال فيكون وضع الجبهة معنا العرفي واما اللغوي فوضع الراس مطلقا كذا ذكر في مجمل اللغة واما ثانيا فلان عدم عدّ وضع الراس من جانب القفا سجودا انما هو باعتبار العرف لا اللغة واما ثالثا فلان المحشي لم يدع ان حقيقة السجود وضع الراس بل ادعى انه المراد ولو بطريق المجاز فيكون معنى واحدا مشتركا بين الجميع وتحقيق كلامه ان الدليل لما دل على عدم جواز الجمع بين المشترك فلا بد في هذا المقام من التاويل ولو حمل على المجاز لم يبعد فعلى هذا التوجيه يمنع كون السجود حقيقة في وضع الراس قوله مشكل فيه يمنع دفع الاشكال بالحمل على التغليب على ان المراد بالراس الاعالي ولا ضرورة الى اثبات حقيقة الراس قوله لا يناسب ان يقال اجيب بانه خطاب عارف بما قصى من امثاله والاعمال اللوازم مشترك اذ المراد بالانقياد في الجمادات ايضا بل في السجادات ايضا قوله فيه نظر لان الحكم باستحالته اه فيه بحث لان هذا النظر مبني على ان ضمير استحالته في كلام المحشي راجع الى السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض كما يدل عليه قوله

كما يدل عليه قوله باعتبار ان ليس بها وجه وجبهة وليس كذلك بل راجع الى وضع الراس على الارض وقد عرفت ان مراده بالراس الطرف الاعلى فح لا يرد هذا النظر فتامل قوله لان معناه ان المشركين لا يفقهون هذه الدلالة هذا مبني على ان خطاب لا تفقهون للمشركين كما صرح به صاحب الكشاف والقاضي وغيرهما وهو قول صاحب الاسعاف لو كان الخطاب للمشركين لما تضمن بقوله انه كان حليما غفورا وانما يخاطب بالحلم والمغفرة المؤمنين وفيه ان الخطاب للمؤمنين وعدم فهم التسبيح كناية عن عدم التدبر ورد بان حمل الخطاب للمؤمنين غير صحيح لان منه التنزيه في قوله تعالى عما يقولون علوا كبيرا راجع الى ما وصفه به المشركون كقولهم من اتخاذ الملائكة بنات واما قوله تعالى انه كان حليما غفورا فلانه تنبيه على انهم استوجبوا بجناياتهم هذه ان يصب عليهم العذاب صبا ولكن صرف ذلك انه كان حليما غفورا يمهل ولا يعاجل قوله المحشي يحقق ان المراد هو حقيقة التسبيح فيه بحث لان عدم سماع التسبيح الحقيقي لا يختص بالمشركين بل يتناولهم والمسلمين ولا تناسب ان يسب اليهم وقد يوجه بان اللهم الا ان يقال عدم الاستماع على وجه الاستماع والتدبر والعمل يختص بهم ولا يتجاوزهم وهذا القدر يكفي للانتساب اليهم وذمهم بذلك قوله من النقصانات الاربعة فان قلت كان الاولى اسقاط التاء من لفظ الاربعة لان الموصوف مؤنث قلت ذكر في شرح اللب ان اعتبار لحوق التاء في الاعداد وعدمه لحوقها انما يكون بالنظر الى واحد المعدود لا الى لفظ المعدود فان كان المعدود جمعا وواحده مؤنثا غير العالم حذفت التاء منه نحو ثلث نسوة وعيون وان كان مذكرا اثبت التاء سواء كان في لفظ الجمع علامة التانيث كاربعة حمامات في جمع حمام او لم يكن قوله اما حقيقة او مجاز اراد بالحقيقة مطلق الحقيقة المتناولة للحقيقة المطلقة والمنقول والتجلي وانا دخلها في قوله فحقيقة الحقيقة المطلقة حيث عد التجلي والمنقول في مقابلته

حاشية التنبيه

قوله لانه ان الاستعمال الصحيح ا هـ فيه بحث لان نفس الاستعمال اذا كان هو الوضع
لم يكن اللفظ مستعملا بهذا الاستعمال فيما وضع له فالظاهر ان الوضع فيه هو التعيين
السابق الذي قد يتفرع عليه الاستعمال وسوق ما سيأتي من انه يكفي في المرتجل مجرد
النقل والتعيين من غير حاجة الى الاستعمال ويمكن ان يدفع بان يتفق كلامه فيكون
اللفظ مستعملا فيما وضع له بهذا الوضع لا بالوضع السابق لان الكلام في لزوم الاستعمال
وانظر ان هذا التقرير بكلام المصنف على وفق سياقه وكان هو الذي ذكر فيما سيأتي
وذلك ان نظر اي حذف المضاف في عبارة الشارح والمصنف اي دليل وضع جديد فالا
ظهر قوله فان قيل فالمنقول منشأ السؤال قوله فانه اولى بالاعتبار وحاصله ان
الوضع الاول لما كان اولى بالاعتبار كان الاولى عد المنقول من المستعمل في غير
ما وضع له قوله مجاز من جهة لوجود العلاقة فيه بحث لان وجود العلاقة لا يستلزم
المجازية بل المستلزم له هو الاستعمال للعلاقة والمنقول ليس كذلك من حيث انه منقول
فاذا استعمل في الثاني لعلاقة يكون مجازا لا منقولا قوله فانه يكفي فيه مجرد النقل
والتعيين قد لزم في التقسيم الذي باعتبار الاستعمال ليس كما سبق والاولى ذكره
في التقسيم الاول كالمشترك قوله اي يكون العلم بالتعيين لا فائدة في ذكره وجعل هذا
المعنى في المحذوف على القول بان معانيها غير مستقلة كما دل عليه سياق كلامه في المطول
بحث وتأمل فليتأمل قوله فان اتفق في الحقيقة قال الفاضل الشريف هذا الكلام
سخيف فان اجتماع الاوضاع مطلقا منتف بل انما يتصور عادة بحلول الاوضاع
المتأخرة عن القائمة وليس بحول الا على الفرض والتقدير لانه ساوى بين الشيئين
في التعبير بقوله ولا يشترط في الحقيقة وقوله ولا في المجاز فيقال بتقدير اولا وان اوهم
التنافي لكن نفصله ثانيا حيث قال فان اتفق بايراد كلمة ان الدال على الشك
والاتفاق مشعر بان الاول تقديري لا تحقيقي كالثاني وقد تكلف في توجيه كلامه
بان معنى

١٢٢

بان معنى قوله لا يشترط انه لا يجب ان يستعملها كل صاحب وضع في ذلك المعنى حتى لو كانت
كذلك كانت حقيقة على الاطلاق كلفظ الارض والسماء ونحوهما فان اهل اللغة والشرع
والعرف الخاص والعام اتفقوا على ذلك قوله كالصلوة في الدعاء حقيقة لغة مجاز شرعا
هذا هو المشهور عند صاحب الكشاف حكى حقيقة لغوية في تحريك الصلوين اي طرفي
الاليتين مجاز لغوي في الاركان المخصوصة استعارة في الدعاء تشبيها له بالراكع والساجد
في التخشع ولم يتعقل عليه الشارح بما ذكر في شرح الكشاف من ان ورود الصلوة بمعنى
الدعاء في كلام العرب قبل شرعية الصلوة المشتملة على الركوع والسجود المشتملين
على التخشع وفي كلام من لا يعرف الصلوة بالهيئة المخصوصة دليل المشهور وايضا لا
اشتقاق من غير الحدث فليتأمل قوله بل من جهة واحدة ايضا لكن باعتبارين قال الفاضل
الشريف فيه بحث لان الكلام في المعنى الواحد وما ذكره من الاعتبارين داخل تحت الموضوع
له فتنفع تعدد المعنى وكون احدهما موضوعا له لغة والاخر غير موضوع له فيها كما في لفظ
الدابة فانه حقيقة فيما يدب على الارض مطلقا ومجاز فيه اذا قيد بخصوصه الفرس
وهما معنيان متغايران عموما وخصوصا والجواب ان اطلاق لفظ الدابة على الفرس
بطريق الحقيقة معناه اطلاقه على المعنى العام الذي في الفرس لا على خصوصه فمعنى العبارة
شايع شامل منهم قوله فان لفظ الصلوة في الشرع فيه بحث لانه لم يتعرض في
البيان للاشتقاق مع انه مذكور في المدعى ويمكن ان يقال بينهما تقابل فانه اذا حكم
في احدهما صح عن الاخر قوله ومن حيث انه من افراد ما يدب انه هذا انه ان لم يلاحظ
في الاستعمال خصوصية الفرس وح فالاستعمال في المطلق لا فيه نفسه مع كونه مستعملا
فيما هو من افراد الموضوع له لا يجدي به فلم يتجه المستعمل فيه في الصورتين كما في قصة
السابق قوله والمجاز لفظ مستعمل في غير ما وضع له من حيث انه غير موضوع له
نفسه في المطول بان استعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع

له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له
قوله لقوله ليس كمثله شيء واستعمل القرينة الا الصرح الاول يبين مثله شيء اذ المقصود
نفي ان يماثله شيء لا نفي ان يماثل مثله شيء فالكاف زايدة في الثاني واستعمل اهل العربية
كان في ادلا يسال عنه طلبا للجواب واما خلق العلم في ايجاد التعدد والتكلم وان كان
جائزا الا ان ذلك انما يحسن عند صدق الغاية اظهار التعجب او الكراهة وليس هذا الكلام
في ذلك المقام ويمكن ان يقال لا زيادة في الاول اصلا بل فقد نفي مثل في بطريق برهاني
بيانه ان وجوده مستلزم قطعا فلو كان له مثل لكان لذلك المثل مثل هو ذاته فنفي
مثله مستلزم لثبوت مثل مثله فنفي اللازم يقصد الى نفي الملزوم وجاز ان يحمل الكلام
على طريق الكناية فانه اذا نفي المثل عمن يماثله ويكون على اخص اوصافه كان ذلك
نفيا للمثل عنه بطريق المبالغة كما عرف في مثل لا يبخل مثلك وفيه اعتراض ذكرته في حواشي
المطول مع اشارة الى جوابه فليطلب منه قوله والتشابه على ما ذكره في المعالج اي
لكونه مشابها للمجاز اللغوي المعروف في كونه متعديا من اصله الى غير اصله وفيهما
بحث وهو ان الامدي ذكر في الاحكام ان لفظ القرية بعد حذف الاهل صار مجازا
عنده وان لفظ كمثله مستعمل بمعنى مثل وانهم يستعملون مثل ذلك مجازا بالنقصان والزيادة
وعلى هذا فالكلمة مستعملة في غير ما وضعت له اما بسبب النقصان او بسبب الزيادة
[illegible] اختلاف في المحدود والحد قوله بين الامرين اي اشتراط العلاقة واعتبار
ارادة معنى غير الموضوع له كما في المنتخب الحاكي [illegible] لم يتحمل من ادخل فطنة [illegible]
اذ [illegible] من غير قرينة [illegible] ذلك قوله ان لم يكن من افراد المعنى الاول نفيه ايما الى ان
مراد المص بقوله لفظ ما [illegible] من مجازي للموضوع له الاول معنى مجازي غير [illegible]
للموضوع له بقرينة المقابلة والا فالفرس من حيث خصوصه ايضا معنى مجازي للكلي والا
الكلي عليه من حيث خصوصه بطريق المجاز قوله من حيث الاربعة اي حيث الاربعة من الوضع
الاول

الاول في الاربعة من الوضع الثاني قوله كالمنقول اللغوي من معنى الى المنقول
اللغوي من اللغوي والشرعي من الشرعي والاصطلاحي من الاصطلاحي والعرفي
من العرفي وبالجملة المنقول الشرعي والعرفي والاصطلاحي واللغوي شايع لا شك
في ثبوته بخلاف البواقي قوله وان كان المعنى الثاني من افراد المعنى الاول الا ان
المراد بهذا شرح كلام المص كما تقتضيه السياق فهو شرح لا يطابق ظاهر المشروح
لان تقرير المص في القسم الثالث هو ان اللفظ الغالب في ما هو من افراد المعنى اللغوي
ان اطلق عليه لا من حيث خصوصه فهو حقيقة لغوية مجاز عرفي مثلا وان اطلق عليه
من حيث خصوصه مع رعاية المعنى الاول فبالعكس وان المعنى الاول الثاني ما يترتب
مع خصوصه الفرس وتقرير الشارح مبني على اعتبار معنى عرفي اخص غير لكن الفرد
ولكن هذا الفرد فرد له ايضا وهذا التقرير وان كان صوابا في نفسه ايضا
الا انه غير ما ذكره المص كما في غير ما يترتب مع خصوصية الفرس ويكون هذا
فرد الا ايضا وهذا التقرير صوابا في نفسه ايضا قوله الا ان المص وثبت ايضا
ان الحقيقة [illegible] هذا الثبوت انما يظهر اذا اريد من الكل العلة واما اذا اريد معنا لفظ
كما هو مذهب ابي حنيفة فلا وقد يقال على تقدير كون المراد من الكل العلة لا يظهر
ذلك الثبوت ايضا لان انتقال المجاز الى الحقيقة ليس بكثرة الاستعمال بل لعدم
الاحتياج الى القرينة وجوابه ان ذلك العدم بكثرة الاستعمال فيتحد الحالان قوله
بواسطة غرابة اللفظ هذا مخالف لما سياتي في التقسيم الثالث من ان المجمل ما خفي
المراد منه لنفس اللفظ فقال لا يدرك الا ببيان من المجمل سواء كان ذلك
لتزاحم المعاني المتساوية الاقدام كالمشترك او لغرابة اللفظ كالهلوع اللهم
الا ان يقال المجمل الداخل في الكناية ما لا يكون منشأ الخفاء فيه غرابة اللفظ قوله
او خفاء القرينة فيه بحث وهو انا سلمنا ان الاستتار بواسطة ذهول السامع

عنه القرينة ليس في نفسه لكن لا نم ان الانكشاف بواسطة تذكر القرينة يكون
في نفسه بل كل منهما بواسطة اللهم الا ان يقال الانكشاف بواسطة تذكر القرينة
لا ينافي الانكشاف في نفسه لان معنى الانكشاف في نفسه في تلك الصورة عدم استتار
باعتبار الامور التي ذكرها الشارح من غرابة اللفظ وذهول السامع عن الوضع
او عن القرينة ونحو ذلك يدل عليه ان الصريح قد يكون من المجاز ايضا ولا بد فيه
من القرينة قوله فمثل المفسر والمحكم اه فيه تنبيه على ما ينبغي فان المراد بقوله
في نفسه ان اللفظ المستعمل فيما وضع له واللفظ المستعمل في غير ما وضع له ان استتر
المراد منهما بالنظر الى انفسهما وذا بان يكون المعنى الحقيقي في الحقيقة مهجورا والمجاز
مستعملا كالصلوة مثلا في الدعاء فهي كناية في الحقيقة اللغوية صريح في المجاز اللغوي
وهو الاركان المخصوصة او بالعكس كهي في الاركان المخصوصة صريح في الحقيقة الشرعية
كناية في المجاز الشرعي وهو الدعاء والمص صرح بهذا في قسم المجاز والحقيقة انهما ولا
شك ان الاستتار والخفاء في المشكل والمجمل ليس لان المراد بهما المعنى المهجور كما في
لذا الظهور في المفسر والمحكم ليس لان المراد بهما المعنى المستعمل ولكن الخفاء و
الوضوح فيهما لامر تحقق في موصفه اشار اليه فان قلت ذكر صاحب الكشف انه لا
استبعاد في تسمية النص والمفسر صريحا وقد رايت في كثير من الكتب ما يدل عليه
الا ان مورد التقسيم فيهما يوجب اشتراط الاستعمال فيه ولا يتحقق ذلك في النص والمفسر
اذ ظهورهما باللغة لا بالاستعمال انتهى كلامه فما ذكره الشارح من دخول المفسر مثلا
في الصريح مخالفة فما وجهه قلت قد سبق ان التقسيم باعتبار ظهور الدلالة وخفائها
متاخر عن التقسيم باعتبار الاستعمال عند المص ومقدم عليه عند فخر الاسلام
فمدار المخالفة في الفروع وهو المخالفة في الاصل بقي فيه بحث وهو ان الظاهر من كلام المص
ان يكون سبب الاستتار في كناية الحقيقة هو كون المعنى الحقيقي المستعمل فيه مهجورا
وسبب الظهور

الظهور في صريحها كونه غير مهجور وسبب الاستتار في كناية المجاز كونه غير غالب الاستعمال
في المعنى المجازي المستعمل فيه كما ان سبب الظهور في صريحه كونه غالب الاستعمال فيه
ولا شك ان الاستتار والخفاء في المشكل والمجمل ليس لان المراد معناه المراد
مهجورا كذا الظهور في المفسر والمحكم ليس لان المراد بهما المعنى المستعمل ولكن
الخفاء والوضوح فيهما لامر تحقق في موصفه ان شاء الله فالحق ان المهجورية سبب
الاستتار والكناية كليا وعدمه ليس سببا للظهور والصراحة كليا كما في المشكل
المذكور وبهذا ظهر ان قول المص فاكتفيه التي لم تهجر صريحه ليس كما ينبغي لانتفائه
بالمجمل المذكور بكيفيتهما قوله فلا يكفي ما فيه من التكلف لان النظر في هذا التقسيم
الى الاستعمال لا الى قصد المستعمل فيكون المعتبر في انكشاف المراد واستتاره هو
هو استعمال اللفظ دون القصد وبالجملة المعتبر عندهم في الصريح والكناية الظهور
والاستتار في نفس الامر ولا دخل لقصد المستعمل فيه بل الواضع في اللغة معتبرا
او لا في علمه قوله اي لفظ استعمل في معناه اه وفيه بحث لانه قد لا يقصد بالكناية
معناها الموضوع اصلا كما في قولك فلان طويل النجاد له طويل النجاد قصدا الى طول قامته وما
من انه يقصد في الكناية تصوير المعنى الاصلي في ذهن السامع لينتقل منه الى المكنى عنه
فيكون الموضوع له مقصودا في الكناية من حيث التصوير دون التصديق فليس بشيء
اذ لا بد في المجاز ايضا من تصوير المعنى الحقيقي ليفهم المعنى المجازي المشتمل على الكناية
المصحح للاستعمال فدعوى كون الموضوع له مقصودا بالتصوير في الكناية دون المجاز
تحكم قوله كنايات عند المحققين قيل بل هي عند المحققين من المتشابه الذي
يعتقد حقيقته ولا يشتغل بكيفيته وحملها على ما يكنى بها عنه اشتغال بكيفيتها وانت
خبير بان في امثالها من اختلاف المحققين فكلام الشارح ناظر الى مذهب متاخري
المحققين وكلام القائل ذاهب الى مذهب قدمائهم قوله وتمثيل صاحب الكشاف

اعترض عليه الشارح في حواشي الكشاف بان قوله تعالى بل يداه مبسوطتان والسموات
مطويات بيمينه الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك كنايات كما صرح به مع امتناع
المعنى الحقيقي قطعا ثم قال فان اجيب بان ارادة المعنى الحقيقي لا يستلزم تحققه وثبوته
ولا يلزم منه الكذب لان ارادته لا يكون على وجه القصد اليه اثباتا او نفيا بل
ليتنقل منه الى المقصود قلنا فلذلك في حق من لا يجوز عليه النظر بيداه ولا يتحقق
ويكون كناية فوق وفي الكناية انما اريد ذلك التعريف في شرح المفتاح بان الموضوع
له اذا لم يكن مقصودا اصليا في الكناية لم تكن مستعملة فيه كما صرح به صاحب المفتاح
فلا يندرج الكناية في حدود الحقيقة اصلا قوله والمجاز العقلي فان قيل لو قال المتكلم
فاني زيد مع علمه بانه لم يجئ وعلم المخاطب ايضا انه لم يجئ مع علمه بان المتكلم عالم به
فانه ليس بحقيقة ولا مجاز بل يعد لغوا مع انه يصدق عليه انه جملة اسند فيها الفعل
الى غير ما هو فاعل عند المتكلم فلا بد من زيادة قيد التأول قلت لا نم لان قيد
الملابسة يخرجه لانه لا ملابسة بين المجيء وزيد فهو مثل انبت الخريف البقل
قوله ومثله هو عيشة راضية مذهب الخليل انه لا مجاز فيه بل الراضية بمعنى ذات
رضى فلا يكون بمعنى مرضية فهو نظير لابن وتامر وهو مشكل بدخول التاء لان فعولا
النساء يستوي فيه المذكر والمؤنث ويمكن ان يجاب بجواز كونها للمبالغة لا للتانيث
كعلامة قوله من العلاقة العلاقة بفتح العين يستعمل في المعاني وبالكسر في المحسوسات
وعكسه القول قوله وضبط ابن الحاجب ووجه الضبط على ما ذكره الفاضل في شرحه
ان يقال اما ان يكون بين ذاتيهما اتصال اولا والاول المجاورة والثاني اما
ان يحصلا لذات اولا والاول وصفان بينهما تقدم وتأخر ان لو اضيفا لزم خلاف
الفرض وان استعمل المتقدم للمتأخر فالكون عليه او بالعكس فالآيل اليه والثاني
منه ان لا اتصال بينهما بالذات ولا بحال واحد فان لم يكن لهما حال مشترك فيه
فلا علاقة

اللوازم

فلا علاقة بينهما وان كان فتلك الحال اما صورة محسوسة وهو الشكل او غيرها وهو الصفة
هذا ويمكن ضبطه في واحد وهو اطلاق اسم الواحد الملزوم على اللازم او اثنين هما
اطلاق اللازم على الملزوم او عكسه اذ لا بد في الجميع من اعتبار اللازم على ما صرح
به الشارح في شرح التلخيص قوله واورد بلفظ التنكير لا يقال معنى هذا لو قال على
معنى بالتنكير لكفاه في المقصود لانا نقول ليس لكل معنى يجب ان يكون معنى للفظ آخر
اللهم الا ان يقال بينه الالفاظ الموضوعة بازاء وضايع العامة وفيه تكلف كذا قاله
الشريف قوله ويمنع منها حصوله قال الفاضل الشريف اعلم ان قولك هذا القتيل
قتلته امس حقيقة وهذا المجيء عن بناء السنة الماضية كذلك مع امتناع الحصول في
زمان وقوع النسبة فلا يكون الامتناع في ذلك الزمان ضابطا للحقيقة ولا
للمجاز نعم يجوز ان يكون شرطا للمجاز بحسب الكون او الاول وفيه بحث لان قولك
قتلت هذا الحي امس مجاز بحسب الكون مع حصول المعنى الحقيقي وهو الحيوة للمسمى المشار
اليه حال اعتبار الحكم وهو القتل على ما ذكره الشريف في مواضع واعترض به على قولهم
يجب امتناع حصول المعنى الحقيقي للمسمى في المجاز فكيف يجوز ان يجعل الامتناع المذكور
شرطا للمجاز بين هذا ولك ان تدفع الاعتراض المذكور عن قولهم بان المجاز في المثال
المذكور باعتبار الحكم المدلول عليه باسم الاشارة والمعنى الحقيقي وهو الحيوة غير
حاصل للشيء المشار اليه في زمان اعتبار هذا الحكم اعني الاشارة ويمكن ان يدفع البحث
ايضا بان المراد جواز الشرطية لما في بعض المواضع وبعض افرادها لا لكلها مطلقا
فليتامل قوله اذا صار نحو استعلق علما لشخص لا بقولنا والا لكان مجازا قوله لا معنى
جوهر الحروف اشارة الى دفع شبهة وهي ان الحدث ليس معنى حقيقيا للفعل بل
معنى تضمني وتقدير الجواب انه معنى حقيقي لجوهر الحروف وان كان تضمنيا للمجموع الجوهر
والهيئة قوله مع انه نفس المسمى الذي اطلق عليه المجاز بقي ما ذكر في شرح قوله انا

اطلقت لفظا على مسمى من ان هذا يشمل اطلاق اللفظ على المعنى واطلاق اللفظ على افراد بعضي
عليها المعنى يشعر بان المراد بالمسمى ما استعمل اللفظ فيه وان اريد به منهم لاما هو لمم منه ومن
الفاعل الذي لم يستعمل اللفظ فيه قوله والاحسن اى فى توجيه مجازية التعبير عن الآتى بالمستقبل
محكيه قوله من باب الاستعارة لامن باب المجاز باعتبار الكون او الاول قوله ثم
استعارة لفظ احدهما للآخر قال الفاضل الشريف فالاستعارة فى الفعل على قسمين الاول
باعتبار المعنى المصدرى مطلقا الثانى باعتبار تقييده بالازمنة فيكون اصل المعنى موجودا
فيهما وهذا معنى ما قيل ان المجازية فى الفعل قد يكون بحسب الزمان قوله لا يوجب كونه
حقيقة فان قلت ثم نقل المص ان حصول المعنى الحقيقى فى المسمى فى زمان اعتبار الحكم يوجب
كون اللفظ حقيقة بل كونه مستعملا فى الموضوع له وهو خلاف المقرر ههنا ضرورى
وما ذكرت فى المثال لا ينافيه بل يقويه قلت خلاف المقرر انما يلزم ان لو كان اللفظ
مستعملا فى الموضوع له بالجزئية وبالجنبة معنى الحقيقة قوله انه ان الحصول بالفعل قال الفاضل
الشريف لعل مراد المص بقوله ان حصل له بالفعل ان ذكر الاطلاق ان كان بملاحظة
حصوله له فى ضمن الازمان فلا اشكال عليه وانت خبير بما فيه من التكلف لعدم مساعدة
العبارة عليه وكذا ما قيل مراده به ان كان من شانه الحصول بالفعل لظهور ان
الحصول بالفعل حقيقة ليس بشرط وقد يجاب ايضا بان ما ذكر ليس بمجاز باعتبار
ما يؤل عند المص بل مجاز بالقوة فانه تمامل فان قلت ثم يبقى فرق بينه وبين اطلاق
المسكر على الخمر اذ قيل دفع بالفرق بين الاطلاق قبل الاراقة والاطلاق بعدها
قوله والتحقيق ان العلاقة فيه بحث لتحريكه فيما بعد بان العلاقة لا توجب صحة الاستعمال
بجواز وجود مانع فلا لا يقال لا تنافى المذكور على ان العلاقة فيما ذكره من الاطلاق
ليس هو اللزوم الذهنى على انه يرد عليه ايضا ما ذكره الفاضل الشريف وهو انه يلزم
من هذا ان لا يكون السببية ايضا علاقة للاتفاق ايضا على امتناع اطلاق الابن على
الاب

على الاب مع تحقق السببية بينهما قوله ومشكل المشهور ان العلاقة فى الامثلة البديعية
هى الصحبة التحقيقية او التقديرية والحق ان عدها علاقة باعتبار انها دليل المجاورة
فى الخيال لان العلاقة فى الحقيقة هى المصاحبة فى الذكر بعد الاستعمال والعلاقة
تصحح الاستعمال فتكون قبله قوله مثلا اطلاق المشفر على شفة الانسان لم يرد به
الاطلاق عليها من حيث خصوصها والا لم يحتمل كونه من اطلاق المقيد على المطلق اذ يكون
من اطلاق المقيد بقيد على المقيد بقيد آخر بل اراد التكرار قلت مثلا رايت مشفرا
فيما اذا رايت شفة انسان فيحتمل ان يكون من باب الاستعارة وهو ظاهر ويحتمل
ان يكون من باب اطلاق المقيد على المقيد المطلق بان يجرد عن قيد كونه شفة
بعير ويكون المراد منه مفهوم الشفة مطلقا ويكون الخصوصية مستفادة من قرينة حالية
على قياس قولك رايت رجلا فيما اذا رايت زيدا فانك لا تريد به خصوصية زيد مثلا
كذا فى شرح الشريف للمفتاح وقد يقال شفة الانسان وان كان مقيدا من جهة لكنه
مطلق من قيد الغلظ الذى كان فى المعنى الحقيقى للمشفر وبهذا الاعتبار صح جعله من باب
الاطلاق المقيد على المطلق قوله قلت كانه قصد ما ذكره الشارح انما يصح اذا كان المص
بصدد تقسيم المجاز لا بصدد تقسيم العلاقة والا فالعلاقة التى اعتبرت فى الاستعارة
هى الغلظ وفى المجاز المرسل الكلية والجزئية ولا شك ان التغاير بين هاتين
العلاقتين مثلا بالذات لا باعتبار قوله باعتبار جامع داخل فى الطرفين امثال
الاول استعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها
ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض فى قوله تعالى وقطعناهم فى الارض امما
والجامع ازالة الاجتماع الداخلة فى مفهومها ومثال الثانى استعارة الانسان للصورة
المنقوشة على الجدار قوله فيكفى في الجامع فى الوصفية هذا الحصر مفهوم من قول المص
وشرطها ان يكون الوصف بينا فان اشتراط البينة يجعل لا فى الجامع كما تقرر فى موضعه

الجامع

قوله او تشكلا لها عطف على ان الشكل داخل في الوصف فلا ينافي كون الاستعارة باعتبار
شكل لها حاصل الجامع في الوصفية قال الشارح في حواشي شرح المختصر اعلم ان الصفة
الظاهرة المشترك فيها اعم من المحسوس والمعقول كما في استعارة الورد للخد والاستعارة
الاسد للشجاع وقد تندرج فيها الشكل فلا يصح جعل الاشتراك في الشكل قسما على حدة
قوله وههنا بحث وهو ان اللازم اجيب بان المص مدفوع قد يطلق الفصل بين المعنى
المجازي والمسمى المجازي بالعموم والخصوص فالمسمى المجازي هو ما صدق عليه المعنى
المجازي في الاستعارة وهو الانسان الشجاع مثلا وان المعنى اللازم للمعنى الحقيقي
نحو الشجاع فاللفظ ثم يستعمل في اللازم من حيث هو لازم بل يراد منه بمعونة القرينة
فالمشبه هو الثاني والوصف هو الاول ثم المعنى الحقيقي ثم يحمل للمسمى المجازي وان كان
حاصلا للمعنى المجازي فاندفع الاشكال ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله فظاهره انه ليس
تشبيها بالاسد بل هذا من قبيل تغليط العلمين فان المص علم ما يرى ما اعتبر فيه التشبيه
فيختار ان اللازم هو الشجاع مطلقا قوله وايضا لا يصح الخ فيه بحث لانه قد صرح بان
مقصود المص تمايز الاقسام بحسب الاعتبار فلا ضير في حصول المعنى الحقيقي للمعنى المجازي
اذ يكفي عدم اعتباره في الاستعارة قول المص واذا عرفت ان نسبة المجاز على
اطلاق اسم الملزوم على اللازم او اعتبار اللزوم فيما سوى الثلاثة الاول من انواع
المجاز مصرح به واما فيها فلم يصرح به لغاية ظهوره لان المعنى الحقيقي اذا حصل للمعنى
المجازي بالفعل او بالقوة واعتبر هذا حال التجوز لم يبق اشتباه في اللزوم بخلاف
ما اذا لم يحصل له اصلا فنحو محتاج الى البيان قوله وانما قال كالعلة مع المعلول في هذه الثلثة
بحث لانه قال كالعلة مع المعلول الذي هو علة غائية فعلى هذا لو قال كالسبب مع
السبب الذي هو مقصود من السبب او قال سبب غائي لاستقام الكلام ولا يرد السبب
المص فيها بالمعلوم قوله لان من السبب ما هو سبب محض فيه بحث لان الاصل ههنا بمعنى
ما ينتقل

ما ينتقل منه الى الفرع في الجملة كما صرح به وهو صادق على مسبب السبب فلم لا يجوز
اطلاقه على غيره قوله في هذا تسليم ما منعه او يمكن ان يتكلف في الجواب بان قول المص
فيكون الجزء اصلا تشبيه بحذف الاداة من قبيل زيد اسد بمعنى ان الجزء كالاصل في
الاحتياج اليه لان كل اصل محتاج اليه فيكون في الجزء جهة الاصلية لا انه اصل حقيقة
قوله واما اطلاق العين على الربيئة او فيقال لا نم كون العين في الربيئة مجازا بل هو
من قبيل المشترك كما نص عليه في كتب اللغة اللهم الا ان يقال سلمنا الاشتراك الا ان
الكلام في اطلاق العين بمعنى الباصرة على الربيئة قوله لانا نقول انما يلزم ذلك
لو اريد انه يقتضي احتياج العلة التامة الى المعلول لانه لازم لها بذلك المعنى اللهم الا ان
يراد باللازم ما هو المحمول مع امتناع الانفكاك وقد يقال المدعى ان عدم وجود
الشيء بدون الشيء يدل على احتياج الاول الى الثاني وكونه تبعا له اذ لم يكن الاول
علة للثاني ولا مقابلا له قوله في المعنى المشروح كيف شرح كلمة كيف في موضع الحال
من ضمير شرح مقدم عليه لتضمنه الصدارة في الاصل وان انسلخ عنه معنى الاستفهام
في مثل هذا المقام وشرح صفة للمعنى المشروح لان اللام فيه للعهد الذهني فهو
في حكم النكرة والثاني قوله المشروح حذفا والتقدير اي المشروح له والمعنى فالمعنى
في المعنى المشروح الذي شرح مكتفيا بكيفية مخصوصة قوله لا اجل حصول ملكة الرقبة يدل
ان اللام في الملك لام الاجل والعاقبة لا صلة للوضع قوله ان يطلب الزوج منها
الهبة الاولى ان يقع انعقاد النكاح بلفظ الهبة كما في الكشف اذ لا معنى لطلب الزوج من
المرأة حقيقة الهبة قوله واما النية فلا حاجة اليها في التحقيق النية شرط انعقاد
النكاح بلفظ الهبة قوله بخلاف الطلاق بالفاظ العتق بان قال لامرأته حررتك او
اعتقتك وانت حرة نوى وقال به الطلاق فان المجاز صالح لحقيقة الوصف يا حرة
بان يخبر بها عن حريتها مثلا فيحتاج الى النية لتعيين المجاز كذا في الكشف لا يقال

وجه ان عدم انفكاك اللازم عن الملزوم [illegible] لا يستلزم احتياج [illegible] الاستتباع [illegible]

[illegible] الموصول [illegible]

[illegible] صحيح وتسليم [illegible]

هذا صحيح في انت حر وحررتك لانه معتق واعتقتك لانه ما ينقل من معتق او اعتقتك
مثبت للعتق الشرعية والاخبار عن هذا الثبوت وهذا محقق في الاحرار والسر هم
انما نشاء من تقرر ازالة الملك وهي لسبب الحقيقي للاعتاق قوله مثل وجوب
النفقة والمهر فيه بحث لان الكلام في المصالح المشتركة على ما صرح به المص بقوله لو
كان وصفه بتلك المصالح وهي مشتركة بينهما اقول المص جعل كان المهر واجبا للزوجة
على الزوج يدل على ان المهر ليس من المصالح المشتركة قوله وحرمة المصاهرة وان
ثلث حرمة المصاهرة لا يثبت بالنكاح اذا طلق الرجل امرأته قبل الدخول بها فله حق بنتها
فهو حل له نكاحها فلت عدم ثبوتها في الصورة المذكورة لا يقدح في كونها غرضا من
شرعية النكاح الا يرى ان من جملة المصالح المذكورة الاجتناب من السفلة وقد لا يترتب
قوله وفيه نظر بل الجواب قال العلامة الشريف وجه النظر هو ان الاحتمال لا يكون قيدا
للموضوع فان النطق ليس بقيد للحيوان قوله وكذا ينعقد بلفظ البيع فيه بحث لان الملك
الحقيقي شرط عندهما وبيع الحر لا يصح بحال ويمكن ان يقال الحرة يجوز بيعها في الجملة
البيع فان الحر مما يصح بيعه بهذا الاعتبار قوله ولا ينعقد بلفظ الاجارة خلافا للكرخي
لان المستوفى بالنكاح منفعة في الحقيقة وقد سمى الله سبحانه العوض اجرا بقوله تعالى
فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فذلك دليل على انه بمنزلة الاجارة ولكن هذا فاسد
فان الاجارة شرعا لا ينعقد الا مؤقتا وبينهما منافاة على سبيل المنافاة لذا في المبسوط
قوله والهبة حكما مقصود انه هذا شرط زائد على ما اعتبره ابنا فيما ذكرنا في علاقة البينة
فان مطلق البينة علاقة مصحح للاطلاق من الطرفين عندهم فاعتبار الشرط المذكور لصحة
الاطلاق مطلقا يحتاج الى دليل قوله لانه يعرف بالاشارة اليه هذا اصل ذكره محمد
في الجامع الكبير حيث قال اصل الباب ان الصفة في الحاضر لغو وفي الغائب معتبرة واراد
بالحاضر المعين وبالغائب غير المعين على ما نبه به اشارة وهذه المسئلة سماها الفقهاء [illegible]
ووجه التسمية

الأمو قتا والنكاح لا ينعقد مؤبدا

١٢٨

ووجه التسمية ان الشيخ ابا بكر الاسكاف كان اماما يبلغ وكان له مولى يقال له اسحاق
فاذا اراد تفهيم اصحابه هذه المسئلة دعوه وسيقول هل اشتريت بمائة درهم فيقول لا
بل الالف ثم يقول هل ملكت مائتي درهم فيقول والله ما ملكتها قط ثم يقول لاصحابه
كم ترددون انه ملك من الدراهم متفرقة واتفق على تسميته تسمية اسحاقية قوله صيغة حال
قيام الان فيكون لكل من اسمى الفاعل والمفعول موضوعا لزمان الحال فيلزم خلاف
مذهبي الاسم والفعل طردا وعكسا فاما ان يقال اي الفرق بين مذهبي اهل العربية
والاصول واما ان يقال اعتبار زمان الحال فيما ذكر بالعبادة للموضوع له لا بالحقيقة
ولا يخفى ما فيه من التكلف يعني فيها بحث وهو ان وضع المسئلة في صيغة اسم الفاعل
بل في صيغة الماضي المراد به المستقبل فالظاهر ان يعني ان ملكت او اشتريت ان وقع معنى
ملك العبد وشراؤه في زمان مستقبل في محله على ان اتفقت يكون مالكا ومشتريا فيها المسئلة
على صحة اطلاق الصفات ليس بظاهر والاولى ان يقال مثل الف دينار لا يقال في العرف
الا على ملك مجتمعا لا متفرقا وهذا العرف ما جرى في الشراء فلذا اختلف حكم المسئلة
في الصورتين قوله وقيل بل حقيقة المحقق للشافعي رد والكمال للحنفية ومن جملة ثمرات
الخلاف ان ابا حنيفة لم يثبت خيار المجلس بعد انقضاء البيع بقوله عدم المتبايعان بالخيار
ما لم يتفرقا وحمل التفرق على التفرق بالاقوال واثبته الشافعي وحمله على ما بالذات
قوله اي لو استفتي المفتي بجيبه انه لو استفتي او من فيه مقال لفلان علي
الف درهم وقد قبضه هل يبرئ من دينه بفتية المفتي بالبراءة واذا سمع القاضي
منه ذلك يقضي عليه بالدين الا ان يقيم البينة على الايفاء قوله بعوض اي ازالة ملك الرق
فلا يكون .. ظاهر كلامه يوهم ان العوض من وضع العتق لا اثبات العتق ازالة الملك
الرقبة ولا يخفى انه ليس كذلك فمراده ان هذا الظرف موضوع في الشرع اي معتبر فيه
بهذا العوض لا انه موضوع بمعنى والتعويض من وصفه له ما ذكره الفقير بل بصفة الشرع

نظيره

كيف شرع فقيل على اختصار الاستعارة في المعنى الشرعي كيف شرع ممنوع فان ذلك
غير معلوم في اللغة وبعض اهل الشرع ينكره فلا بد له من دليل حتى ينظر فيه قوله
الواجب رعاية عند استعارة الالفاظ يقول فيه بحث لانه جوز في المجاز المرسل
تمام العوض من المعنى الحقيقي بمعناه حيث قال في جواب السائل لان العوض من المعنى
الحقيقي او ارجح بينهما رعاية المعنى الحقيقي في الاستعارة وهو تحكم بحث والا فلا
بد من بيان سبب التخصيص وقد يجاب بان قوله الواجب رعاية صفة كفصده اشارة
الى مناسبة المعنى اللغوي للمعنى الوضعي بينهما واذا وجد المناسبة يجب رعاية المعنى
المناسب عند الاستعارة بكونه اعانه مزيد خصوصية والا فلا يمتنع مطلقا ولا
شك به بعض المعنيين في الوجه الذي شرعا عليه قيل كون الطلاق رفعا والاعتاق
اثباتا لا ينافي استعارة احدهما للاخر فان من الاستعارة استعارة احد الضدين
للاخر اللهم الا ان يقال استعارة احد الضدين للاخر بناء على تمليح او تهكم انما يجوز في
المحاورات والمقامات الخطابية لا في المسائل الشرعية عند عدم تعقل بالكلية امكنه
وهو ان هذا الانتصار من قبيل اعتق عبدك عني بالف فلا ينشأ المعنى الاقتضائي
من ملاحظة الاعتبارية على ما سيأتي تحقيقه في فصل الاقتضاء ويؤيده ان الشارح
سيشكو ايضا المعنى الاعتباري في امثال ذلك اللهم الا ان يقال ان هذا الكلام من
طرف الخصم لا لا يفهم من الاعتاق لغة وشرعا ولا يخفى ما في الكلام من
سوء الترتيب لان قوله اذ لا يفهم حاصله منع النقل فيه وقوله بعد هذا انقلب اللفظ
منقولا اليه لا الى ازالة الملك ثم وقوله وكون اثبات القوة انسب
بما خذ الاشتقاق لا يصلح دليلا على ذلك على تقدير التسليم فلم يبق لمنع النقل
سند له على ان لا نم ان الاعتاق اخرج ملتوبا انما يعرفه الافراد من الفقهاء
اجاب عنه صاحب التلويح بان كل من يفهم ازالة الملك يفهم معنى اثبات القوة
المخصوصة

المخصوصة كما ان كلا من العوام يفهم انه صار حرا ومن كمنه حر ايضا انه يثبت له بالاحرار
وهو معنى اثبات القوة المخصوصة وانت خبير بان مراد الشارح نفي معلوم فيه
بخصوصه وما ذكره معرفة اجمالية لا يفيد بهذا المقام فتأمل لا بد من اثباته
بنقل ومما يجب اجيب بان النقل مذكور في كتب الفقه المعتبرة كاصول فخر الاسلام
والهداية والنهاية والكافي وبالجملة كون العتق عبارة عن القوة لا كلام فيه
بين الحنفية والشافعية والشارح نفسه نقل عن اهل اللغة ما يدل على ذلك في الفتوى
معنى التخلص ذكره الجوهري الا ان ازالة الملك ليست نفسه بل لازمه ثم لا خفاء
الخلاف اذا نقل الى باب الافعال يكون معناه غالبا اثبات معنى مجرده وهذا
شائع وهو ثبت من ائمة اللغة ان الاعتاق ازالة الملك فالنقل اي اثبات القوة
المخصوصة اولى بمناسبة ما نبه اذ لا يبقى الفرق بينهما الا بالاطلاق والتقييد
ولو سلم عدم ثبوت هذا النقل لم يثبت النقل الى ازالة الملك ايضا وهذا يكفي
في منع صحة الاستعارة وللخصم ان يمنع ذلك او قد يعارض ذلك بالآثار الباقية
في ازالة القيد اكثر كجواز الرجعة في الرجعي ووجوب النفقة وعدم جواز نكاحها
بغيره ونحو ذلك والجواب ان الآثار المذكورة تنقطع بانقضاء العدة فلا بقاء
لها بخلاف حق الولاء وقد يجاب عن قول الخصم بان قوة الزوال انما هي بحسب
قوة الزوال ولا عبرة ببقاء الاثر في الحال وظاهر ان تلك الرقبة اقوى من ملك
المتعة لانه يتبعه بلا عكس فيكون زوال الاقل اقوى من زوال الاخف بلا شبهة
وفيه بحث لان ملك الرقبة انما يستتبع ملك المتعة الذي في ضمنه ولو وقع منه ان يكون
اقوى منه ومترتب عليه وان يكون ازالة ملك الرقبة اقوى من ازالة ملك المتعة
الذي في ضمنه ولا نزاع فيه فان الازالة الاولى مستتبعة للازالة الثابتة لما ان
الزوال الاول يستتبع الزوال الاخر الا ان المستعار منه في محل النزاع ازالة ملك المتعة

اللتي يفيد الطلاق الذي يفيد في حق ملك الرقبة فيما يستعار لازالة ملك الرقبة
ليس اضعف منها وما وضع اضعف لا يستعار لما هو اقوى منه قوله وان المراد باللزوم
اجيب عنه بان المراد باللزوم المتبوع وبالملازم التابع لما مر ولا شك ان ازالة
القيد لا تستتبع ازالة الملك بل ازالة الملك تستتبع لازمة لازالة القيد بالتبع المراد
وفيه بحث لان المراد بالمتبوع ههنا ما منه الانتقال ومن التابع ما اليه الانتقال
كما هو من الشارح اشارة اليه هنا ولا شك ان ازالة القيد قد ينتقل منه الى ازالة
الملك في الجملة ولو في بعض المواضع وهذا القدر يكفي في المتبوعية قوله بطريق اطلاق
المقيد اه فقيل هذا الكلام في غاية الضعف اذ ليس ثمة الا لفظان احدهما معناه
بانها ازالة الملك والاخر معناه بانها ازالة القيد وليس ههنا مطلق ومقيد والجواب
ان ازالة الملك ملك الرقبة وان كان مقيدا اولا ان ازالة مطلق الملك الشامل
لملك الرقبة والمتعة مطلق ثم اذا استعمل المقيد في هذا المطلق بطريق المجاز
الموصل ثبت من ذلك الطلاق اعني ازالة ملك الرقبة بواسطة القرينة كما في اطلاق
المشفر على شفة الانسان فانه يراد به مطلق الشفة مجازا فيكون اطلاقه على شفة
الانسان كاطلاق العام على الخاص لا من خصوصه بل هو مستفاد من امر خارج
قوله وتعاملا ان تقولوا فقيل هذا الكلام في غاية البعد فيما نحن فيه فان المسائل
الفقهية لا يمكن فيها ما يجري في الاشعار والخطب من ايراد الكلام لا على مقتضى
الظاهر لنكات بديعة ونكتة غريبة على انه لو سلم فانما يجري على توجيه كلام المصنف
لا على مراد الشارح من عبارته كما يدل عليه السياق والسباق فيما اذ اقوى احد
الطرفين لا يجري الا من طرف واحد وبطل ذلك من هذا ان التفصيل السابق
المذكور بقوله لا يجري في الاستعارة انما يمشي على ما فهم لا على ما اراد وجوابه
منع ان الاستعارة فيما اذا اقوى احد الطرفين لا تجري الا في طرف واحد فانه انما
اريد

اريد بجمع بين شيئين في امر في غير تعدد اي كون احدهما باقيا والاخر زائلا اسلم
وحدث الزيادة والنقصان في نفس الامر لا فالاحسن ترك التشبيه اتفاقي
كل من الطرفين صرح به في شرح التلخيص وغيره قوله كما في الاسناد فعلى هذا الوجه انه
لا حق في انعقاد الاجارة بلفظ عارية الفتوى المذكور بين الحر والعبد فالنكرة
بالنظر اي قول الشارح قوله عملا بالحقيقة القاصرة فان البيع الفاسد بيع حقيقة لكنه
قاصر لعدم افادته الملك بدون القبض قوله وهو في البيع اقوى لعدم احتماله
الرجوع بدون رضا المشتري قوله وهي في الاعتاق اقوى لانه قد يكفي فيه
ازالة ملك الرقبة والمتعة معا وليس في الطلاق الا ازالة ملك المتعة فقط قوله
واعلم انه اوجد بهذا دفع لتوهم المنافاة بين كلامي المصنف وصاحب الكشف
فان المصنف انعقاد النكاح بلفظ الهبة بطريق الاستعارة وصاحب الكشف
جعله مجازا مرسلا قوله لجواز ان يكون لمانع قال الجد نور الله في فصول البدائع
هذا كلام القوم ولم يجد احد حول تحقيق المانع عن التجوز في امثاله والذي يحكم به
من تصفح الاحوال وتفحص الامثال ان كل حقيقة حدث عادة السلف في التجوز
عنها الى الانتقال منها الى معنى مجازي لا عن الجواز اي يجعلها بالوضع اولا البتة
فالانتقال الى غيره وان كان مع علاقة مصحح كما هنا اي عدم البتة مطلقا وعنه الى
[illegible] غير معقول لانه غير مستقل حتى يلزم بحجر الواسع [illegible] البليغ
بالتقليد لان تعارفهم على خلافه يمنع الاذهان عن الالتفات [illegible] هذا الانتقال
فيما بينهم فاعتبر المانع في [illegible] مطلقا اما اذا لم يعرف تعارفهم فيجوز الانتقال
عنه الى مجاز فيه المجوز المعتبر في المجاز وشرط النقل عند المخالف قوله فان عدم المانع
ليس جزءا من المقتضي ولئن سلم انه جزء كما هو راي من يجعل عدم المانع جزءا من العلل
ثم ينتقض التمسك المذكور لان معنى كفاية العلاقة عدم اشتراط وجود النقل واته

لان عدم المانع معتبر اصله تليا ملـ ح من شروط المجاز امكان المعنى الحقيقي فاكله
صاحب التوضيح فيه بحث وهو انه يلزم ح ان لا يكون هذا الاصل وهو انه لا يصار
الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة صحيحا عندهما وان يجوز الجمع بينهما وان لا يكون سوى المجاز
باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤول مجازا اذ لا يمكن ان يكون الحر كلا فيما لا محل
حالا ولا السبب للشيء مسببا له بل وان لا يكون مجاز عندهما اذ لا يمكن ان يكون
الشيء موجودا في هذا الزمان باعتبار انه كان موجودا قبل او سيكون موجودا
فيما بعد فلا بد من معرفة مراد هما بالامكان المشروط في صحة المجاز والتعذر
الماخوذ في جواز ارادته فاعلم ان المراد بالامكان عدم الامتناع مع قطع النظر
عن الامور الخارجة وبالتعذر الانعدام للامور الخارجة وهو لا يستلزم الامتناع
بالذات وهذا من الابحاث الواجب ايرادها وتحقيقها في هذا العلم انتهى ـــ ان
كان اصغر منه سنا اي بحيث يولد مثله لمثله والا مريد الصغر لا يكفي فيما ذكر وهو
ظـ ـــ ومن قوله وجب المصير اي قلنا جواب الشرط في عبارة فخر الاسلام صار مستعارا
لحكمه لا لما نقله ـــ المشهور في استدلالهما اجيب عنه بان المقصود وان كان هو
الحكم يلحق ابتداء بهذا اللفظ هو المقصود لا بدونه وفيه تامل قول ـــ وايضا
مبنى على الاصل المتفق فيه بحث لان كلامه ههنا يدل على ان الاصل عندهما نفس المعنى
الحقيقي وقد سبق ان نفس الاصل ذلك عنده اي ح فكيف يستقيم ما اشار اليه فيما
مر من دعوى الاتفاق فيما هو الاصل والخلف عندهم ويمكن ان يدفع بما اشار اليه
الشارح بقوله وما ذكره ـــ قول ـــ يحمل في حق البشر لما كان للنبوة عموم المفهوم
بيان امكان البشر في حق الحالف لا غير من افراد البشر والتنظير بعد ذلك فلا يرد ان
امكان الاصل في غير الحالف متحقق في هذا ابني للاكبر سنا منه قول ـــ واما ان كان فيه
ما قد يعترض عليه بان هذا مخالف لما في الهداية والنهاية وغيرهما من الكتب ..
الامام يتبين فيها

الامام يفرق فيما بين مسئلة الكوز على الوجه المذكور وهو الذي ان يقول والله لا شربن
الماء الذي في هذا الكوز فاريق قبل مضي قدر من الزمان يسع الشرب وبين مسئلة
مس السماء حتى يكونا بل صرح فيهما بانعقاد اليمين وتحقق الحنث في المسئلتين عند الائمة
الثلث والجواب ان وضع المسئلة في صورة الحنث على ما في الهداية فيما تحقق الاراقة
بعد زمان يسع الشرب لان اليمين ينعقد للبر ويستثنى من تحققه الاعند زفر كما
كما صرح به في باب اليمين في الدخول والسكنى في صورة عدم الحنث على ما ذكره الشارح
في تحققهما قبل ذلك الزمان فلا مخالفة قـ ـــ لكونه مشارا اليه وتقدير الشرط فان قلت
الاشارة في التصوير المذكور الى الكوز لا الى الماء لان صورة المسئلة لا شربن
الماء الذي في هذا الكوز وتقدير الشرط يقتضي عدم الماء لا عدم الكوز فلا يلزم
الا تصاف بالوجود والعدم لا بالنسبة الى الكوز ولا بالنسبة الى الماء قلت
لم يرد بالاشارة الاشارة الحسية المقارنة لاسم الاشارة بل الاشارة التي في
المعارف وهي ههنا في اسم الموصول وفيه بحث لان كون الموصولات معارف
لا يقتضي الا الاشارة الى ما يعرفه المخاطب وانه لا يقتضي الوجود فالاولى ان يقال
الماء الذي في الكوز حقيقة في الوجود فيه مجاز في غيره لان المعدوم لا يكون في الكوز
قولـ ـــ وذهب بعضهم الى انه اي جوزته ما اذا ولدت جارية في ملكه فادعى انه
منه يثبت النسب فيعتق الولد فقبل الدعوة كان ملكه ثابتا في الولد ولا نسب
ثم ادعاه فثبت النسب وهو البنوة فعلة العتق علة ذات وصفين احدهما
الملك والآخر البنوة والبنوة متأخرة فيضاف العتق اليها فعلم ان البنوة من
اسباب العتق قولـ ـــ ولهذا يبطل بالكلية نفوذه لتابت الالوان هذا اذا اكذ
ان يقول لعبده هذا ابني لا يعتق عليه والاكراه انما يمنع صحة الاقرار بالعتق
لا صحة انشاء العتق قولـ ـــ فان قيل الاعتاق لم يوجد الا في اقرار هذا السؤال

مع انه عتق ما يستفيد من قوله ولان جعل مجازا للاقرار بحيث ظاهر وان جاز حرفه اي قوله
عتق على من حين ملكته ويمكن ان يقال ما ابطل الشق الثاني في اصل السؤال بانه
كذب واستدل عليه باستحالة العتق بالبنوة وعدم وجود الاعتاق من جهة السيد
ثم اجاب عنه باختيار ونبع التحاق المنفي المراد اورد على الجواب المذكور بان حاصله
ان الاستحالة وان لم توجد لكن الكذب متحقق بناء على ان الاعتاق لم يوجد فكيف
يصح الاقرار فاجاب بانه يؤاخذ باقراره وان لم يكن صادقا في نفس الامر للاخر
التيقن بكذبه الثابت في العمل به وعلى هذا ينتظم الكلام بلا توهم ركاكة فتأمل
قوله يعتق قضاء ويثبت امومية الولد لامه نص عليه النسفي في شرح المنار و
لو قال لغلامه هذا عمي او خالي او لامته هذه عمتي او خالتي يعتق ولو قال هذا اخي او
هذه اختي لا يعتق لان الاخ اسم مشترك بخلاف اسم الخال والعم وفي رواية الحسن عن
ابي حنيفة رح ايضا يعتق في هذا اخي قوله ما لم يبين انه اراد الاخوة ابا وام الولد
تخفى او على سبيل نفي الممكن ان الاجماع بما ليس بلازم في ثبوت العتق قوله وفيه نظر
لانا لا نسلم انه احتمال بعيد بل العرف يفهم من هذا القول عند الاطلاق الشفقة في ولده
ما قال فاضح فان المختار ما اختاره الفقيه ابو الليث ان نوى الاعتاق يعتق والا فلا
لان هذه كلمات لطف ظاهرا فلا يقع بها العتق اذا لم ينوها قوله فان قيل فيجب ثبوت
الحرمة اه نعم اذا اعتبر السبق الى الفهم وجب ان يثبت الحرمة ههنا لانها السابقة
الى الفهم قوله وذلك حقها لا حقه قال صاحب الترجيح فيه نظر لانه كما هو حقها كذلك
حقه وجوابه بعد التسليم انه حقه ايضا ان محل كونه حقها تلبسي في عدم تقديمه تقصيه
ابطال حق الغير ولا ينفع كونه من الاحوال المشتركة قوله ميل الى المذهب المرجوح
بل عليه مجرد ادعاء معنى الحقيقة لا يستلزم الميل الى المذهب المرجوح اذ لا بد فيه
من اعتبار وضع اللفظ للمعنى الادعائي فان الفرق بين المذهبين هو اعتبار الوضع
وعدمه

وعدمه يكون مجازا عقليا او لغويا وتوضيحه انه قال ثم نتوسط هنا الاشتراك باستعارة
لفظ الاسد ملحوظا من ان المذهب المرجوح لان المناسب ان يقال ثم يستعمل لفظ
الاسد وقد يجاب بانه قال ميل الى المذهب المرجوح ولم يقل اختيار للمذهب
المرجوح فيكفي فيما ذكره تبادر المذهب المرجوح من كلامه ولا شك في ذلك على ان
ادعاء معنى الحقيقة ليس الا ادعاء استعمال اللفظ فيما وضع له كما لا يخفى واما قوله
استعارة لفظ الاسد فلكثرة الاطلاق ولانه المراد منه الاستعمال كما اشار اليه الشارح
قوله والمذهب المنصور اه سياق كلامه ههنا لا يلائم سياقه في التلخيص وشرحه
لان المفهوم من كلامه ههنا ان الادعاء على المذهب المرجوح غير الادعاء على المذهب
المنصور وان كان بطريق المفهوم من كلامه هناك ان الادعاء الذي ذكره ارباب
المذهب المرجوح لكن لا يلزم منه كون اللفظ حقيقة فليتأمل قوله [illegible] يبنى على انه
فيه بحث وهو ان القوم انما تعرضوا للجنس في بيان الاستعارة بناء على ان المعتبر
الاستعارة في الاجناس لا الاشخاص ولذا علل المحقق الشريف في شرح المفتاح عدم
جريان الاستعارة على المبالغة في حال المشبه بدعوى انه عين المشبه به وذلك انما
يحصل اذا كان المشبه به مشتهرا بوجه الشبه ولا شك ان الاجناس مشتهرة باوصاف
لما [illegible] ان اسماءها تنبئ عن اوصافها انباء تاما واما الاشخاص فلا تشتهر باوصاف
كذلك والا فاذا اعتبرت تشبيه زيد بعمرو في الشكل والهيئة وقصدت المبالغة
في التشبيه وادعاء انه عين عمرو لكان تشبيه به فقلت رايت عمرو واطلاقه استعارة
لكون علاقته المشابهة وبالجملة المقصود من العدول عن التشبيه الى الاستعارة هو
المبالغة في حال المشبه في وجه الشبه حتى كان المشبه مساوي المشبه به في ذلك وذلك
يحصل اذا جعل المشبه من افراد المشبه به داخلا في جنسه اذا كان المشبه جنسا
او عينه اذا كان شخصا قوله ان يحمل معارضة وان يحمل منعا منع السند فيقوله الاول

ان يقال ولا نسلم وهو اتفاق المحققين على ان مثل زيد اسد ليس باستعارة لما فيه
من دعوى امر مستحيل وان دل على ما ذكر ثم من كونه احتجاجا على انه شرط في الاستعارة
اسقاط معنى الحقيقي كما هو مذهبهما لكن عندنا ما ينفيه وهو ان عند المحققين وعلى ان
مثل اجمال ناطقة استعارة مع استحالة المعنى الحقيقي ليس شرطا في المجاز على الاطلاق
كما هو مذهب الامام وتقرير الثاني ان الائمة اتفقوا على عدم جواز الاستعارة في خبر
المبتدا مطلقا وانما يكفيه كذلك لو لم يتفقوا على ان قولنا اجمال ناطقة استعارة وتبيين
ملتبس بذهن الوهم ان هذا انما اجيب عنه بان التدافع بين بين ادعاء معنى الحقيقة
ونصب القرينة بل بين ارادته ونصبها والحق ان هذا الجواب انما يظهر اذا كان الكلام
في المذهب المرجوح دخول المشبه في جنس المشبه به بان يجعل جنس متعارفا وغير
متعارف على ما ذكر في المطول واما اذا جعل المعنى الحقيقي مستعارا للمشبه استعارة
الهيكل المخصوص للرجل الشجاع كما ذكرنا فلا تدبر فيه بحث لان الشرط انما يكون
عنه بان الاشارة في قوله فقد اعلن مذهبها راجعة الى قوله بل يكون تشبيها الا ان
عدم جواز الاستعارة عند الاشتمال على دعوى امر مستحيل فقد اوهو مردود بان
كونه تشبيها ليس مذهبنا والا لم يكن مجازا كما هو المشهور بل انه مجاز اتفاقا غاية
انه لغو عندهما لا يثبت به العتق خلافا له على ان سوق الكلام ابى عنه وبعد
الكلام ان ليس المراد بكون الكلام خاليا عن التشبيه ان لا يكون له ذكر في الكلام
اصلا بل على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لا كلقيت اسدا
بدليل انهم جعلوا نحو قوله قد زر ازراره على القمر استعارة كما صرح به في حاشية
الكشاف وغيره مع اشتماله على ذكر الطرفين او معتذر بشيء اذ يزيد عليه قوله
او سلمنا لان المشبه اذا كان مذكورا في الكلام ولم يمكن تقديره في نظم على وجه
لا يخل نظامه كما في قوله وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا
ملح

ملح اجاج الاية صح الكلام عن الاستعارة الى التشبيه هو من قبيل زيد اسد وبيك
عليه لو كان من هذا القبيل لكان تشبيها فيلزم ان لا يعتق الابن اجيب بان الشارع
قصد تحقيق تركيب هذا ابني على مقتضى ما ذهب اليه اهل البيان غاية الامر ليسعى
في ان لا يعتق الابن فيكون تشبيها لمذهب الحنفية على انه بعد هذا يصح قولهم بقوله
ويمكن ان يقال قوله بدليل قولهم زيد اسد ذكره المحقق الشريف في حواشي المطول
حيث قال هذا الاستدلال يشعر بان اسدا في زيد اسد على استعمل في مفهوم مجازي وحاصله
لا تصور في تشبيه فضلا عن الاستعارة بل يكفيه من اطلاق اسم الملزوم
على اللازم ثم ان استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق المجاز به اذ لو قصد
مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم ومفهوم منه في الجملة من الجرأة والقوة
هذا مبتذل من كلامه ومن اراد التفصيل والتوضيح فليراجع اليه قوله لا خلاف في انه
لا يصح اه لا شك ان المجاز موضوع للمعنى المجازي بوصفين نوعيين فلو بالنظر
الى الوصفين بمنزلة المشترك فمن جوز عموم المشترك ينبغي ان يجوز هذا ايضا
فدعوى عدم الخلاف فيما ذكر محل بحث قوله وقد يستدل بان عموم اللفظ
يتكل وجه الاستدلال ان الحقيقة ليس لها دخل في العموم لان اللفظ المستعمل فيما وضع
له وكذا المجاز ليس له دخل فيه ولا في عدمه فعلم ان العموم والخصوص انما يثبتان
بادلتهما وليس لكون اللفظ حقيقة او مجازا فيهما دخل وفي هذا جوابه واجيب
بان الجواب انما هو عن الاستدلال على التقرير السابق ولا يستقيم فيه التوضيح
المذكور اذ لو قيل قوله لا لكونه حقيقة على نفي مدخلية الحقيقة لم يصح قوله والا لكان
كل حقيقة عاما وان اريد ان هنا تقدير الاخر لا ينافي عليه الجواب ملتبس فيه فدح كما ذكر
الشارح وبالجملة لا تفاوت في عموم الاسود في قولنا جاءني الاسود الرماة ولو كان
المحل القابل للعموم هو الحقيقة دون المجاز لما صح هذا القول قوله لان المشايخ

ولو كان الاستعارة لا يكون تبعية
حقيقية
فلا ان الاستعارة الا في الاستعارات التبعية

والى جواز سنة على الكل
خص بجلب ما عليه
حقيقية

الفرق بين الدليلين خفي جدا فيقبل الجواب في البيان فان للمتكلم ولان المتكلم بلا
واو وتاقيل من ان بعضا جعلوا للمتكلم فيه طريقين مما حصله الاجماع بعيد لانهم من
العباد فلا يلتفت اليه وغاية ما يقال ان محصل الدليل الاول تجويز العدول الى المجاز
لاغراض مذكورة فيما بعد وحاصل الثاني ان المتكلم فاعل مختار يجوز ان يختار احد الطريقين
وان المخصص عن الاغراض المذكورة فيما بعد غير ملفوظ ولا متعذر لما مر جوابه فلا يرد
جواز ان يكون المتعذر بهما لفظا عاما وقد يقال الفرق المذكور غير مفيد لانهم يستدلون
في المتقدم بكونه ضروريا على عدم العموم والكلام على هذا الاستدلال واما الاستدلال
عليه بان المتقدم لازم عقلي فهو استدلال اذ ليس سوقا استدلال بعض انما فيه
على عدم عموم المجاز على هذا الاستدلال اللهم الا ان يقال بان قوله بخلاف المتقدم فانه
لازم عقلي اه هو الفرق بين الفرقتين ولا يلزم من كون احدهما دليلا على عدم
العموم كون الاخر كذلك فليتامل قوله فلان المراد بالوضع اه فيه بحث لان الوضع
النوعي قسمان واحد قسميه الذي هو المعتبر في العموم ليس بمتحقق في المجاز وقد سبق
تحقيقه فارجع اليه والاستدلال بالنكتة المنفية ضعيف لانها ليست بمجاز كما سبق من
انها مستعملة فيما وضعت له فالصواب في الجواب ان يقال العموم انما يستفاد من
الصيغة ولا مجاز فيها بل التجوز في المادة ولا عموم بحسبها قوله مما لم نجده في كتب [illegible]
وكيف ولو لم يقل الامام الشافعي بعموم المجاز لما قال بارادة جميع المطعومات واما
التخصيص بالمطعومات فلما ذكره الشارح قوله فهو مجاز بالاتفاق اعترض في فصول
البدائع بان المنصوص في كتب الشافعية ان مذهبه ان اللفظ في المعنيين بل حقيقة كما في
المشترك حيث الحق المعنى المجازي للوضع النوعي للعلاقة بالحقيقي وكونه مجازا فيهما مختار
ابن الحاجب فكيف ادعى الاتفاق في المجاز قوله لان اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال
مجاز فيه بحث لان اللفظ اذا كان مجازا لم يكتف بالمانع القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي

معدودة

فاما عن نفسه فلا يكون مرادا واما عن وحدته فدل على ان وحدته معتبرة في الوضع و
من جملة المعنى الموضوع له فالارادة بدونها ليست ارادة للمعنى الحقيقي بل [illegible] ايضا ان
ثم ينافيها ارادة المجازي ثم يتحقق الفرق وقد اعترف به فان نافيها امتنع اجتماعهما
ويمكن ان يجاب باختيار ان القرينة صارفة عن وحدة المعنى الحقيقي بمعنى انها تدل
على انه ليس بمراد وحده ولا يلزم من هذا دخول الوحدة في الموضوع له بل المتبادر
من اضافة الوحدة الى ضمير المعنى الحقيقي صدورها عنه ثم الفرق بواسطة القرينة لا المنافاة
ارادة المعنى المجازي لا ارادة المعنى الحقيقي فليتامل قوله والتحقيق انه فرع اه فيه بحث
وهو ان اللفظ بالنسبة الى المعنى المجازي ليس بموضوع وضعا معتبرا في الاشتراك وبهذا
قال بمنزلة المشترك ثم ان عدم جواز الجمع في المشترك ليس بدليل عقلي فيصح التفريع
بل بحسب اللغة كما صرح به فيحتمل ان لا يثبت الجمع في المشترك في اللغة ويثبت فيما هو
بمنزلة المشترك قوله لا يقال المعنى الحقيقي اه جوابه انه هو ان سلم الجواز المذكور فلا
ينفع فيما نحن فيه اذ ليس كل واحد من المعنيين مرادا باللفظ بل المراد باللفظ
معنى واحد مركب من المعنى الحقيقي والمجازي ثم يستعمل اللفظ في واحد منهما بل في
المجموع مجازا وليس هذا محل النزاع فيهما وانما ما ذكر من الجواب فيرد عليه ان الامام ينفي
جواز الجمع مطلقا والجواب المذكور يقتضي انه اذا وجد ارتباط بين المعنى الحقيقي
والمجازي يجعلهما معنى واحدا عرفا يقصد اليه بارادة واحدة في استعمالات الالفاظ
كما في صور التغليب جاز الجمع بينهما مع كون هذه الصور ايضا من المتنازع فيه على ما يدل
عليه الاعتراض فليتامل قوله وبالجملة لم يثبت في اللغة اه واما قول اهل التفسير
ان قوله نعمنا عليهم بركات من السماء والارض اي من جميع الجهات وكذا في قوله
من بين ايديهم ومن خلفهم فليس حملا على ذكر الجزء وارادة الكل بل ذكر المقيد
وارادة المطلق وقد يناقش فيما ذكر بانه استقراء النفي وعدم الوجدان لا يدل

على عدم الوجود قوله انما هو من جهة اللغة فنقل والحق الجمع بينهما لما لا يجوز لغة لا يجوز
عقلا وذلك لان ارادتهما جميعا لا يخ اما ان يكون من حيث ان احدهما حقيقة والآخر
مجاز ام لا فان كان الثاني فليس مما نحن فيه وان كان الاول فلا بد من توجه الذهن الى
احدهما حقيقة والى الآخر مجازا وكل منهما قصدي والذهن لا يتوجه في حالة واحدة الى حكمين
باتفاق العقلاء انما المختلف فيه توجه الذهن الى تصورين قوله الاول ان المعنى الحقيقي
ممنوع فيه بحث لان هذا الدليل لا يجري فيما اذا كان اللفظ مشتركا بين المعنيين
اشتراكا لفظيا ويراد به عين احد المعنيين ولازم المعنى الآخر وليس ذلك المعنى ممنوعا
بهذا اللازم فيكون اخص من الدعوى اللهم الا ان تخص الدعوى ايضا قوله فضلا عن
ارادته مع الممنوع قد يناقش فيه بان النحاة جوزوا دخول من المقتضية للفعل قد بعد خلو
على جملة اسمية ليس فيها فعل اصلا نحو هل زيد قائم ولما دخل على الاسمية جزئا فعلي فلا يجوز
هل زيد قام وقد فرقوا بانها اذا رأيت الفعل في حيزها تذكرت عهودا بالحمى وحنت
الى الالف المالوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره
في حيزها فانها اذا تسلت عنها وذهلت لذا ذكره الشارح في المطول ومن ههنا يعلم
ان جواز ارادة التابع بدون المتبوع لا يقتضي جواز معه وانت خبير بان هذا الكلام
تخيلي ولا يفيد امتناعا عقليا قوله من غير تصور استعواه نقل على المستدل
ما قال بالحلول حقيقة بل قال بمنزلة الحمل فكانه قال كما لا يتصور حقيقة الحلول لا يتصور
ما هو بمنزلته فهذا وجه اقناعي بعيد الظن وهو يكفي في مثل هذا المقام واجيب بان
الكلام في الاستدلال عقلا وما ذكره لا يفيد قوله وهذا لا ينافي نصب القرينة على
ارادة المعنى المجازي ايضا فيه بحث من وجوه الاول المفهوم من كلامه ان وجود
العلاقة كاف لارادة المعنى المجازي من غير اشتراط قرينة مانعة وفيه رفع الثقة بالحقائق
وجوابه ان رفع الثقة عن الحقائق انما يلزم ان لو كان الحق في ارادة المعنى المجازي
اشتراط

اشتراط اصل القرينة واما اذا كان اشتراط القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له
فلا الثاني انه يقتضي ان يتحقق ارادة المعنى المجازي من غير ان يكون اللفظ مجازا وهو
مناف لقوله الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحينئذ فاستعماله في المعنيين استعمال في غير
ما وضع له فيكون مجازا اتفاقا وانت خبير بان الشارح اشار الى تحصيل هذا السؤال
بقوله فان قيل الخ الثالث ان المراد بالانفصال بالمعنى الحقيقي ان كان ارادته معه
فارادة المعنى المجازي لا معه خارجة عن القسمين وان كان اشتماله على العلاقة لم يبق
للتقييد فائدة اذ كل معنى مجازي كذلك وجوابه ان التقييد للتوضيح على ان فيه دفع توهم
ان يراد بالمعنى المجازي المعنى المنسوب الى المجاز اعني كون اللفظ مجازا وهذا القدر
يكفي في دفع اعتراض الاستدراك الرابع ان كون اللفظ مجازا لازم لارادة المعنى
المجازي سواء اريد وحده او مع المعنى الحقيقي كما قال من ان الموضوع له هو وحده
فهو في المجموع مجاز وكل ما هو شرط للازم شرط للملزوم فيكون القرينة المانعة شرطا
لارادة المعنى المجازي مطلقا وجوابه ان المراد منع اشتراط القرينة المانعة لارادة
المعنى المجازي من حيث هي واما اشتراطها من حيث استلزامها للمجازية فقد اشار
اليه بقوله فان قيل الخ قوله قلنا الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده فيه بحث لان الوحدة
ان لوحظت في الوضع يلزم من انتفائها انتفاؤه والا فلا حرف ولان الوحدة
اذا وجدت فلا موضوع له وان لم توجد فلا مجاز وقد عرفت جوابه في صدر البحث قوله
بطريق الملك والعارية محال شرعا اما استعارة الراهن ثوب الرهن من المرتهن
فمجاز ويتوقف المالكية ولذا لا يضمن المرتهن ولا يسقط الدين بهلاكه قوله على انه
لا يخل الخ فيه بحث لان ذلك الاستدلال ليس مبنيا على كون اللفظ حقيقة
ومجازا حتى يستقيم ما ذكره بل على ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ الذي هو بمنزلة
الملك له والمجاز الذي هو بمنزلة العارية فلا تقريب لما ذكره قوله للملابسة

قد علم هذا النوع في البيان مع انه ثالث الفروع في ترتيب المتن لمزيد مناسبة له. واعترض
بان تعليل الاصل من رجحان المتبوع على التابع لا يناسب هذا التفريع لانه يدل على عدم
جواز ارادة المجاز مع ان المراد في هذا الفرع المعنى المجازي واجيب بان معنى قوله لا يراد
من اللفظ معناه الحقيقي والمجازي معا ان المعنى الحقيقي اذا اريد لا يراد المعنى المجازي
وبالعكس ولما كان الاول سابقا في الاعتبار تعرض له بتعليله برجحان المتبوع على التابع
والنفي في الثالث الذي هو عكس الاول بالانفهام ضمنا ووقوع النوعين الاولين على
الاول والثالث على الثاني قوله فيه بحث لان منهم من نقل عليه الخلاف السابق
لا يمنع الاجماع اللاحق لجواز وقوع الاجماع بعد الخلاف مع ان العلماء قبلوا فيحمل
على اولى واجيب بان احتمال وقوع الاجماع بعد الخلاف لا يكفي للمستدل على ثبوت
المعنى المجازي وان نقل العلماء لمعارض بنقل الخلاف الذي ثبت عند الشارح قوله
لانا نقول لا نسلم ان نقل ذلك لم قال في فصول البدايع مثله حذف عند الخلافيين جميعا
على ان السكوت فيما عم به البلوى بيان لا سيما في الصحابة على ان عدم قولهم بالعدم
ممنوع قوله لانه متوقف على القرينة الصارفة فيكون فيه اعتراف بوجوب قرينة مانعة
عن ارادة المعنى الحقيقي في ارادة المعنى المجازي وقد كان نفاه اولا والجواب ان الموقف
عليها لكون اللفظ مجازا لا لارادة المعنى المجازي من حيث هي كذلك وهو المنفي فيما سبق
لما نبهت عليه قوله ولو سلم فخارج عن المبحث اي لو سلم انه غير موقوف على القرينة
فخارج عن محل النزاع لان النزاع فيما ان يستعمل اللفظ ويراد في اطلاق واحد معناه
الحقيقي والمجازي بان يكون كل منهما متعلق الحكم وههنا ليس كذلك اذا اريد المعنى
المجازي غايته انه يتناول المعنى الحقيقي والمجازي الا فرادا قوله لان معنى زيد حقيقة في
معتقه فيه بحث اذا حلف لا يكلم مواليه يتناول الاعلى والاسفل فلا بد من التوفيق
واجاب في فصول البدايع بانه معنى احدهما فيعم في سياق النفي كمولى وفيه بالنظر قوله
اختصاص

١٢٦

اختصاص معناه بالمضاف اليه فيه بحث لان الاضافة للاختصاص في الاثبات
لا الثبوت مثلا اذا قلنا جاءني غلام زيد او معتق زيد فمعناه جاء الغلام الذي ثبت
غلاميته لزيد والذي اثبت معتقيته لزيد فالاختصاص لزيد في المملوكية والمعتقية
انما هو في اثباتهما لا في ثبوتهما في نفس الامر ولا ينافي هذا ثبوتهما لغيره فقط اوله
ولغيره في نفس الامر فيه الصدق بمعنى غلام زيد ولا غلام الا لزيد فالمعنى ههنا
ايضا او صيب للذوات التي اختص معتقيتهم لزيد وربما لا يختص به في نفس
الامر فمعنى عدم الواسطة بل لكون اثباته وتخصيصه شاملا لما بالواسطة وان لم
يكن تخصيصه في الثبوت كذلك كما لو قيل يعني هذا الاسود لزيد فالصواب ان يعلل
عدم تناول الموالي لمعتق المعتق مثلا بانها مضافة حقيقة في الاوايل ومجاز فيما
بالواسطة او بغير مباشرة وههنا شبهة كذا في فصول البدايع وحواشيه قوله
على ما يتوهم من ظاهر عبارته حيث قال اعلم ان الموالي حقيقة في المعتق الاسفل وكما
قال يتوهم لان مراده بالموالي هو المضاف لان الكلام فيه بقرينة قوله مواليه
قوله بانه اصلح في بعض النسخ هكذا والاظهر ان يسمى اسفل بالنسبة الى المعتق
اسم فاعل ولذا سمي المولى الاعلى قوله فلو قال الكفار امنوا الخ ورد عليه ان الكفار
اذا قالوا امنوا على اولادنا فالمعنى امنوا الكفار على اولادهم وذلك لان ضمير المتكلم
مع الغير عبارة عن الكفار في ولد ولد الكفار ولد الولد فايضا يعم يصح ما ذكره ابو
حنيفة في الاسناد الى الشخص لا في النوع كما في نحن فيه واجيب بان ضمير المتكلم مع
الغير ليس عبارة عن كل متكلم مع كل ما يغايره بل ما يكون مصاحبا معه حقيقة او
حكما الا يرى ان جماعة من الكفار اذا قالوا لمن في عقبهم من المسلمين امنوا فامنوا
هم يختص الامان بتلك الجماعة حتى لو دخل دار الاسلام غير تلك الجماعة كان سببه قوله
والاسم الانبار والصواب ان يقول واسم الاولاد كما يشهد به كلامه في جر الفكر

قوله يجوز صورة الاسم اي صورة اسم الابناء من غير تناول معناه وقد يقال في
وجه الاستحسان ان المقام مقام ادلة الكلام لحقن الدم فيراد التوسع بطريق
عموم المجاز والعرف ظ قوله لكنهم اصول خلقة وابقا النسبة على الاولاد واكثر
منها على الاباء فدخول الابناء في الاستيمان لا يقتضي دخول الاجداد والجدات فيه
مثل حاصل الفرق الذي ذكره الشارح في مسئلة الاجداد والجدات ان في محل الصورة
يندفع الشبهة يثبت بها الامان لوجود المانع من اعتبار التبعية وهو معارضة الاصالة
الحقيقية وهذا الفرق مشكل بمسئلة المكاتب وهي ان المكاتب اذا اشترى اباه دخل
في كتابته مع انه اصله خلقة واصيب عنه اولا بان الحكم بكتابة الاب يلزم مملوكية للابن
فانه شنيع جدا وثانيا بانه ليس مما نحن بصدده لان كلامنا في ان لفظ الابن هل يتناول
الجد ظاهرا ليثبت له الامان ابتداء بصورة هذا الا ان يثبت الامان بطريق السراية و
والكتابة يثبت من جهة الابن بابو حكمي لا بلفظ يدل عليها ولقائل ان يقول لا نم ان
اعتبار الشبهة بحسب ظاهر الاسم يستلزم في اعتبار التبعية فليتامل قوله وعلى هذا يكون
حرمة الجدات بالاجماع اقول هذا غير مرضي لان حرمة نكاح الام اي اثبت على الاصلية
لحرمة ما هو الاصل ثابتة بطريق الاولى فهي ثابتة بالنص المحرم لنكاح الامهات دلالة
وليس هذا كمسئلة الامان فان الشفقة الداعية الى الاستيمان بالنسبة الى الام اكثر
منها بالنسبة الى الجدات فلا يتناولها الا دلالة قوله يبني على حقيقة بل المراد منه الا خطي
قوله فان قلت صرح الخ ترتيب السؤال على ما قبله بوجهين الاول انه ذكر سابقا
ان الدخول غير معتبر في معناه الحقيقي وقد صرح في المبسوط والمحيط بخلافه والثاني
انه ذكر ان معناه الحقيقي مهجور وقد صرح فيهما بخلافه قوله لكن ظاهر قوله يريد ان يبين
كلام المص وكلام المبسوط والمحيط مخالفة من حيث ان كلام المص يدل على دلالته
ظاهرا على ان المعنى العرفي في يمين القدوم الدخول مطلقا وكلامهما يدل على انه الدخول
ماشيا

ماشيا ويمكن ان يوفق بان مراده بها ان الدخول ماشيا من افراد معناه العرفي الذي
هو الدخول مطلقا ثم ان الحقيقة العرفية مهجورة بالنظر الى هذا الفرد كما هي الحقيقة
اللغوية بالنظر الى بعض افرادها وهو وضعه بلا دخول حتى لو وضع بدونه لم يحنث
وكلام المحيط مشعر به وكلام البزدوي حيث قال وكذلك اليوم اسم للوقت ولبياض
النهار ويمكن ان يوجه كلام المص بان المجاز خير من الاشتراك قوله مثل لبست الثوب
يومين وركبت الفرس يوما لا شك ان الممتد يتناولهما لا اصلهما لكن قوله يومين
او يوما قرينة على ان المراد يتناولهما ملحوظا عدهما من الممتد قوله وهو ما استدق الطلوع
اي الغروب الظ ان المراد طلوع الشمس كما ان المراد بغروبها مطلقا لكن النهار الشرعي
ليس كذلك بل ما استتر من طلوع الفجر الى غروب الشمس قال الحنفي ان يحمل على هذا لما في
الشرح ايضا قوله لقيام دليل السكنى التقديري ينبغي على هذا ان يحنث بالدخول فيها
اذا استاجر الدار او استعارها ولم يسكن لقيام دليل السكنى التقديري وهو التمكين
للمستاجر والمستعير ويمكن ان يقال اي ان ذلك التمكن للمستاجر والمستعير ضروري يتقدر
بقدر الضرورة فلا يظهر في مقابلة تملك المالك ولم اظفر برواية في هذه المسئلة والله اعلم
قوله فقد اتفقوا على ان الحنث منه يعلم ان ما ذكر المص من جملة ما فيه اختلاف
الظروف واضافة اليوم على النهار بكونها حقيقة غير صحيح كذا في فصول البدايع ويمكن
ان يقال ما ذكره المص اعتراض على القوم يعني انهم وان اتفقوا على اعتبار الفعل
المتعلق الا انه ينبغي ان يعتبر طرف الحقيقة ترجيحا لجانبها قوله قلت استناد الاعراض
اجاب المص في شرح الوقاية بوجه اخر حيث قال واعلم ان المراد بالامتداد امتداد
يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد مع
انه لا شك ان التكلم يمتد زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار مثل ان يكون
يوم باتكلم العقود وقد مر ان الممتد في الركوب يتناول لا اصله الذي هو الانتقال

من الارض على الفرس ولكن القرينة دلت على ان المراد الاستقلال والاستقرار لا
الانتقال والنزول اذ لا يدفع الحذر الا بالاستقرار على الفرس بلا الركوب فلذا اكد
السؤال ثم اجاب على انه لا استثناء في كل اليوم اذ قد تحنث كان وجوب الركوب
مثلا انما هو عند اتيان العدو لا مطلقا فلو حمل على بياض النهار لا يكون الظرف معيارا
عند عدم امتداد الاتيان مقدار بياض النهار بنفي الاكل عينها وذكر في حقائق
المنظومة انه لا يحنث باكل عينها عندهما ثم هذا اذا لم ينو شيئا واما اذا نوى ان ياكلها
حبا فلا يحنث باكل خبزها وسويقها عندهم كذا في المبسوط فانه عندهما حنث دون
حنث الدقيق قيل عليه كما ان السويق حنث دون حنث الدقيق كذلك الخبز حنث
دون حنث الدقيق وهو حنث دون الحنطة لكون الاكل متخذين من الحنطة وقد يوجه
اختلاف الحنث بان الدقيق بان الدقيق من الحنطة الغير المغير اسمها وحقيقتها
بخلاف السويق اذ تغير الحنطة اولا بالقلي وحقيقة وتغير طعمها وخواصها وطبعها
ثم اتخذ منه السويق وبالجملة مبنى الايمان على العرف واكل السويق لا يعد اكل الحنطة
بخلاف الدقيق وما يتخذ منه لان المراد رجبا بعينه بتعليل لكون العلم المعرف
معدولا من الرجب المعرف باللام العهدية ولو لم يعتبر العهد العدل كان منصرفا
اذ ليس فيه الا العلمية وفي الحديث ان رجب شهر عظيم وهذا التعليل ذكره صاحب
الكشف وتبعه الشارح وفيه بحث وهو ان رجبا علم لان جميع اسماء الشهور من باب
الاعلام الجنسية يدل عليه دلالة قطعية امتناع شعبان ورمضان من الصرف فان
الالف والنون المزيدتان لا يؤثران في الاسم منع الصرف الا مع العلمية وتعديل العلم
يمتنع ان يكون بالادلة فلا يكون اصله الرجب على ان العدول من علم الى علم بعيد
غير وارد كذا ذكره مولانا شمس الدين الاصفهاني في شرح البديع للساعاتي وقال
اي منع الصرف شمس الائمة واين بانه وقع منونا في كثير نسخ البزدوي ويمكن
ان يجاب عنه

ويمكن ان يجاب عنه بان بعض الاعلام قد يدخل حرف التعريف بمجال الوصفية الاصلية
لكن نلعل الرجب منه والعرف في ذلك بين علم الجنس وعلم الشخص كما في التلويح
ثم العدول عن علم جنسي الى علم شخصي ليس ببعيد على ان اللام التي يدخل على الاعلام
بمجال معنى الوصفية انما يدخلها بعد اجرائها واطلاقها على المسمى بها اوصافا لقصد المدح
والذم كما صرح به في شرح اللب للسيد عبد الله فيما ذكر عدولا من علم الى علم نظر فيه
اي لا لزومه المتاخرين غالبا بتوجيه زائدة للمباح الذي هو صوم رجب اراد بالمباح
ما لا وجوب في احد طرفيه والا فالصوم من قبيل المندوب لا المباح المصطلح
ما ورد به او اسعل روي انه عم دخل بمارية في يوم عائشة او حفصة فاطلعت على
حفصة فعاتبته فيه فحرم رسول الله مارية فنزلت وقيل شرب عسلا عند حفصة
فتواطأت عائشة وسودة وصفية فقلن انا نشم منك رائحة المغافير فحرم العسل فنزلت
وقيل معناه انه يمين بواسطة معناه وهو الايجاب فان ايجاب المباح يوجب
تحريم ضده وهو اليمين فاله نحو الاسلام وقيل مراده بالايجاب الوجوب مجازا
ودلالة اللفظ على لازم معناه مرتبط بتقدير المحمل وما يعلل بتعليل فالنظر وارد
عليها وفيه نظر لما سبق انتظروا انما يرد على ما قررنا والا فالتقدير ما في فصول البدائع
وهو ان قولهم لا يراد الحقيقة والمجاز معا المراد منها لا يراد اي ارادة قصدية به
واما ارادة لوازم الحقائق بطريق التبعية للحقائق وكونها لازمها فليس يجمع بين
الحقيقة والمجاز في الارادة القصدية وهذا مثل قولهم الاسم مستجمع لجميع الصفات
فيعمل في الاحكام حسب الاعتبار وذكر في الشرعيات كالهبة بشرط العوض والاقالة
يسميان بيعا لانه من لوازمها كشرى القريب يسمى اعتاقا لانه من لوازمه وهو
موجباته فكذا ما نحن فيه سمياته نذرا اطلق عليه وموجبه يمين بغير قصد منه او بدونه
لكن لا اطلاق للصيغة عليها وارادة لها قصدية بلا اللزوم والتبعية

فانه لا ينفع في هذا المقال فيه بحث لان المص قيد الاستثناء بالترديد فيجوز ان يكون الجواب
جوابا عنه ويمكن ان يتكلف ويقال لا شك ان المقصود ابطال ما قيل في الجواب السابق
من ان اليمين موجب الكلام وذلك انسب اذ لا تأكيد ادلة الشق الاول يعني اليمين
لا موجب الكلام والا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فينبغي ان يكون موجبه لما صحت ان
ينعقد اليمين بلا نية قوله فلا يمنع الجمع في شيء من الصور قال الفاضل الشريف هذا مردود
بان كلام المص مخصوص بما اذا ثبت الشرعية بمكن ان يثبت او قد يقال فيما ذكره نوع
تحكم لان المعنى المقتضي انما هو وجد ما يمنع ارادته من اللفظ يثبت بنفس اللفظ سواء كان
خبرا او انشاء شرعيا او عرفيا قوله فلما يثبت من غير قصد به فيقبل فيه بحث لانه يتضح ان
يحتاج العتق الى النية في شراء القريب لان اللفظ غالب الاستعمال في الشرى المجرد
وهو خلاف الاجماع وجوابه ان عتق القريب انما يلزم من دخوله في ملك المشترى حتى
لو ملكه بالارث والهبة عتق عليه وان لم ينو فاذا استعمل الشراء في الشرى المجرد دخل
المشترى في ملك الشارى عتق عليه بحكم الشرع من غير توقف على الارادة ولا كذلك
اليمين فظهر الفرق قوله ومن بديع الكلام ان هاهنا ابحاثا الاول انه يلزم على هذا
التقدير ان كان عينا فيما اذا قال نذرت اصوم رجبا ان نوى النذر واليمين لعدم
اللفظ الذي يصح به نية اليمين بخلاف التقدير السابق الثاني ان اللام انما يجيء للقسم
اذا كان الموضوع موضع تعجب بعض كتب النحو الثالث ان القسم ليس بمقصود والمعتبر
في هذا العبارات اصلا وهو ظ قوله استحق للتوبيخ لان الفاعل بسبب لسعة الحركة قوله
لا ريث فيها اى لا ابطاء قوله للتوبيخ للاول على عدم الايمان وكذا الانكار وفي الثاني
على نفس الكفر ثم وجه المناسبة ان التوبيخ والانكار ضد الامر وهو تشريع المامور به
وهما لا عداء ويبن الضدين ملازمة من حيث المعاقبة والمخالفة فلو المحل عنهما فلا يلتفت
الى ما قيل حمل الامر الاول على التوبيخ غير ظاهر قوله ولا يختص الايمان شرعا كما اشار
الا ان

١٢٩

الا انه لا يختص وجوبه بذلك فانه جزئي وان كان وجوده مختصا به قوله فان قال كل
مملوك لي حر لا يقع على المكاتب يعني ان المكاتب مملوك حقيقة قبل كونه حقيقة في الملك
فيما في عدم وقوعه عليه عند ذكره بالصفة عامة يقتضي شمول افراد وهي كلية كل لا خاطب
الافراد المندرجة تحت مفهوم مدخولها واذا كانت تلك الافراد متماثلة غير متفاوتة
بالقياس الى ذلك المفهوم ولهذا لا يصح ان يقال كل موجود واجب لذاته لا شرعا ولا
عرفا ولا لغة وكذا لا يصح ان يقال كل موجود قائم بذاته بالوجوه الثلثة ولو كان
اولوية بعض الافراد باللفظ موجبا لتخصيصه وعدم تناوله كما زعم ذلك اللفظ يصح اطلاق هذين
القولين باحد الوجوه الثلثة عقلا بالاولوية لانه يمكن ان يقال الواجب الوجود اولى
بالموجودية من الموجود والممكن وكذا الجوهر الغادر اولى بالموجودية من العرض فاذا
كان اه غير فات كما هو جوابه في تحقق كون الوجود مقولا بالتشكيك قوله وفي السابق
افخ في البيان على الشامين لعدم التعين فيه بنوع بخلاف السوابق قوله انما الاعمال
بالنيات تمام الحديث الشريف وانما لامرء ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله
ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه والله اعلم
والله اعلم ان اللام في قوله وانما لامرء على تقدير تغير الشيء بقصد التقرب للانتفاع
كما في قوله لها ما كسبت وما في نوى مصدرية اى النافع للمرء قصد تقربه الى الله سبحانه
في العبادات لا عبادة الا بالنية عن النية واما قوله فهجرته الى الله ورسوله فهو على
اقامة السبب مقام المسبب اى فقد استحق الثواب العظيم المستقر للمهاجرين وعلى هذا
قوله فهجرته الى ما هاجر اليه اى لا يستحق الثواب فلا يلزم اتحاد السبب والمسبب قوله
وكلاهما يفيد الحصر اما الاول فظ واما الثاني فلدلالة اللام الاستغراقية كما في قوله
الكرم في العرب فان اجتمعا فاما ان يحمل اللام على الجنس ويلحظ انما مستقلا بافادة
الحصر ويحمل على الاستغراق ويكون احد المعنيين للحصر مؤكدا للآخر وقد يقال المتعارف

من ان استفادة اختصاص الحكم لا الحكم بالاختصاص والاختصاص في الثبوت دون النية
الحارجية ودلكون انما للافادة الغائبة فلا تكون قوله والمراد بالنية مجرد الاطاعة بهذا
التفسير انما يستقيم في العبادات المرتب عليها الثواب دون المنهيات المرتب عليها
العقاب واذا حمل النية على هذا المعنى لم يناسب عطفه على ما قبله وتقسيمه الى من كانت
هجرته الى الله ورسوله والى دنيا يصيبها او امراة يتزوجها فانه تفصيل للمجمل السابق
فالصواب ان يفسر النية بتوجه القلب نحو ايجاد الفعل والترك موافقا لغرض من
جلب نفع او دفع ضر حالا او مؤجلا ويمكن ان يجاب بان التفسير المذكور مبني على الاعمال
على العبادات كما اختاره البعض وقال البعض من وجد له النية حصل له الثواب ومن لا
فلا واما قوله سماني والاثم في الاعمال المحرمة فبيان تعميم الحكم الاخروي مطلقا لا
اشارة الى عموم الاعمال المحرمة للمنهيات فتامل قوله يدل عقلا اى مع ذلك
لجواز ان يقدر المتعلق فعلا خاصا او يحمل على حذف المضاف من النيات اى لا اعمال
معتبرة بالنيات ومحسوبة بها والاعمال كائنة بحسبها قوله على صدق العزيمة اما في
العبادات فظ واما في المعاصي فلان من ابتنائها على صدق العزيمة انه لو وجد المعصية
منهم لم يؤخذ صاحبها لقوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان قوله سواء يحمل على
صدق الوعيد او لا وفيه بحث لانه يدل على التحقيق الصحة اذا لم يحمل على صدق العزيمة
الذي مناط الثواب مع انه ليس كذلك اما عند الشافعي فظ واما عند الحنفية فلا نسلم كون
من انتفاء الثواب اللازم لانتفاء صدق العزيمة يستلزم انتفاء الصحة اللهم الا ان
يقال مراده اى مع الادلة على صدق العزيمة من حيث هو خصوصه ونية الله على
تحقق الاركان والشرائط المعتبرة فانه اذا وجدت ولو حصلت وجودها بالاحاد يحكم
بالصحة وان لم يلاحظ اشتمالها على خصوصية العزيمة وبهذا القدر يظهر اختلاف النوعين
فتامل قوله والاثم بالافعال المحرمة هذا لا يلائم تفسير النية على الوجه السابق قوله

لان مشتركا

لان مشتركا بينهما اى مشتركا لفظا واما اشتراك الحكم الاخروي بين الثواب والعقاب
والحكم الدنيوية بين الصحة والفساد فاشتراك معنوي كالانسان بالنسبة الى افراده
قوله حمله الشافعي على النوع الثاني فيه بحث وهو ان تخصيص تقدير الصحة بالشافعية
وتقدير الثواب بالحنفية وبناء اشتراط وعدمه في الوضوء والغسل عليها كما ذكروا
مما لا حاجة اليه بل مبني اشتراط الشافعية كونهما من العبادات ولا يخرجهم تقدير
الثواب ومبني عدم اشتراط الحنفية عدم كونهما منها ولا يمنع تقدير الصحة فلو كانا
من العبادات عند الحنفية ايضا شرطوا النية وان كان المقدر الثواب ولو كانا من
غير العبادات عند الشافعية ايضا لما شرطوا النية فليتامل قوله اما اولا فلانا
لا نم اذ غاية مراد المستدل ان كون الثواب بالنية متفق عليه وكون الجواز بها
مختلف فيه فحمل اللفظ على المتفق عليه اولى من حمله على المختلف فيه ورد بان حمل الاتفاق
على الاتفاق على كون الثواب بالنية كما ذهب اليه هذا القائل وجعل هذا الاتفاق
دليلا على اولوية ارادة الثواب من الحكم باطل اذ ذكر الاتفاق ليس اتفاقا
على ثبوت احد النوعين على ما يدل عليه عبارة المتن لان احد النوعين انما هو الثواب
كون الثواب بالنية قوله واما ثانيا فقد يجاب عنه بما اشرنا اليه فيما سبق من انه
استفيد مع هذا تقدير الحذف خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا ضرورة ولا ضرورة مع
افادة الحكم بدون حقيقة او مجاز وانت خبير بان هذا الجواب انما يتمشى لو كان
المجاز على الحذف فتامل قوله واما ثالثا اجيب عنه بان حاصل نفي الاثواب عن الا
بالنية ان العمل يثاب بالنية ولا يلزم انتفاء نفسه كليا ولا عدم العموم واما ما
يتوهم من ان النية من الاعمال التي يثاب بها ولا يحتاج الى نية اخرى والا يتسلسل
فمدفوع بان هذا التخصيص ضروري كالاف اللازم على ما ذكره الشافعي قوله لو كان
الصحة عبارة عن ترتيب الغرض فيه مناقشة وهو ان الصحة لو كانت متلوية

لترتب الثواب من غير ان يكون عبارة عنه لا يستلزم انتفاءه انتفاؤها لان نفي اللازم نفي الملزوم قوله اما لو كانت الصحة عبارة الخ ظاهر السياق يدل على ان الاولين متقابلان لكون الصحة عبارة عن ترتب الغرض والاخرين متقابلين لكونها العوض الثواب ويمكن ان يحمل الاولان ايضا متقابلين لكونهما عبارة عن ترتب الغرض ويويد ما قيل لا خلاف بين المتكلمين والفقهاء في تفسيرهم العبادة وانما الخلاف في تعيين الاثر المطلوب منها فعند المتكلمين موافقة امر الشارع وعند بعضها ترتب الاثر المطلوب الذي هو الغرض وعند الفقهاء رفع وجوب القضاء قوله لفظا بل موضوع لا شيء فيلزمه كيف لانه اذا كان موضوعا لذلك كان مشتركا لان الصحة والفساد بمعنى سقوط القضاء وعدمه لازم له شرعا بخلاف الثواب والعقاب كما هو المذهب اهل الحق قوله ولا شك ان الملابسة فيه ممنوع لان في خصوصية الثواب ملابسة ايضا للمعنى الحقيقي لكونه لازما في الجملة فاولى ان يترك هذه المقدمة في وجه النظر ويكتفى بسابقتها قوله ومن الكرع عنده قال في الهداية ان كلمة من للتبعيض فعنده في الكرع والصواب ان كلمة من في المسألة لابتداء الغاية عنده وللتبعيض عندهما كما صرح به في شرح الوقاية وهو المناسب للمدعى لان الشاربة الكرع ابتداء الشرب من البئر واما اذا حصلت للتبعيض فيكون المعنى لا اشرب من كله والمنع متحقق في الكرع فحينئذ يكون الامام محتاجا الى التوفيق يبني هذه المسألة ويبني تامين عبيده عتقه فهو حيث حمل من هناك على التبعيض كما مر قوله بطريق استعمال المقيد في المطلق او الكل في الجزء فان الخصومة جواب بطريق الدفع فان اعتبر جوابا مقيدا بانه على طريق الدفع فهو مقيد استعمل في الجواب وان اعتبر انه جواب ودفع انه عبارة عن مجموع الامرين فهو كل استعمل في الجزء وهو مطلق الجواب قوله في مجلس القاضي اشارة الى مذهب ابي حنيفة

مطلب التوكيل في الخصومة

واعلم ان وكيل الخ

حنيفة فان ابا يوسف يجوز اقراره مطلقا بحكم ان الوكيل في الخصومة على ما في الذخيرة على خمسة اوجه الاول ان يوكله بالخصومة ولا يتعرض شيء اخر فيصير وكيلا بالانكار بالاتفاق وبالاقرار ايضا عند ائمتنا الثلثة الثاني ان يوكله بالخصومة عن جانب الاقرار فيصير بالانكار فقط عند محمد وعند ابي يوسف يصير وكيلا بالانكار والاقرار فيبطل الاستثناء الثالث ان يوكله بالخصومة عن جانب الانكار فيصير وكيلا بالانكار فقط في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يصير وكيلا بالاقرار والانكار فيبطل الاستثناء الرابع ان يوكله بالخصومة عن جانب الانكار والاقرار فيصير وكيلا بالاقرار والانكار عندنا خلافا للشافعي الخامس ان يوكله بالخصومة عن جانب الانكار والاقرار اختلف فيه وقيل يجوز وقيل لا يجوز قوله عندنا يعرف المدعي الخ فيل توهم الشارح ان المراد بالخصومة المهجورة شرعا هو انكار الوكيل حق المدعي مطلقا لانه امر غير محق ولو كان كذلك لان الواجب على الوكيل بالوكالة احدهما وهو الاقرار ان كان محقا والانكار ان كان غير محق وليس كذلك بل هو مجبر بالوكالة فيهما وايضا لو اقر وهو يعترف انه غير محق ينبغي ان لا ينفذ اقراره لانه مهجور شرعا بل المراد بها المجادلة شرعا والخصومة لما ذكر فانها هي المنهية شرعا والاقرار هو غير محق فانه يبطل لا كما في الوكيل وقبول الوكالة اعتبار وان استحق الثواب والعقاب باظهار الحق وستره لانه ليس له في الكلام دليل وقد تخلص بان مراد الشارح بالخصومة هو المنازعة التي يفضي الى الشر وذلك غالبا يكون من الانكار ولذا قال والانكار قوله ولا يصح الانكار اصلا لانك علمت القرينة قائمة على ان المعنى الحقيقي وهو المجادلة في الانكار غير مراد قوله بما دلت عليه القرينة وهو مطلق الجواب المتناول للاقرار والانكار كما هو الواجب في المجازات قوله وفي المقام عند البعض قال شارح

ما ورد ان النبي هذا قول ابي ح والاول يدل انه حلف لا ياكل لحما فاكل لحم الآدمي
والخنزير يحنث عنده لان المفاهيم يقع عليها وعندهما لا يحنث لانه لا تعامل
قوله حيث قال اذا اعترض عليه الفاضل السمرقندي بان زيادة الفاضل بلا في
المجاز دليل مستقل على رجحانه سواء كانت الحقيقة في الحكم او في التكلم فلا معنى
لبناء احد مسلكي الفرق على الآخر واجيب بمنع كونه دليلا مستقلا بلا اعتبار الحقيقة
في الحكم اذ لو ثبت ان الحقيقة مهجورة في التكلم لم يمكن ترجيح المجاز بعموم حكم ولو
ثبت ان الحقيقة في الحكم الكلي قوله فعندهما لما كانت الحقيقة فيه تحنث وهو ان
اعتبار الحقيقة في الحكم ترجحان المجاز باعتبار الحكم كما هو دافعا لان اطلعه حكم
المجاز دليل رجحانه فلا يمكن توجيه كلمة اللهم الا ان يقال قول ابي ح في تعمل أمثله
كما كان جاريا على اختلاف خلفية المجاز باعتبار التكلم فقولهما مبني على نفي الحقيقة بهذا
الاعتبار لا على ثبوت الحقيقة باعتبار الحكم قوله لا يثبت التحريم يعني ما ذكر
المص بقوله فلان التحريم الذي يثبت بهذا اضاف على النكاح فلا يكون حقا
من حقوقه واذا لم يثبت التحريم لم يثبت المعنى الحقيقي لان الحرمة لازمة له وانتفاء
اللازم يستلزم انتفاء الملزوم لكن فيه شائبة جعل الاصل تابعا للفرع قوله
الا انه اذا ادام لا باعتبار ان هذا اللفظ يوجب الفرقة اذ لو كان كذلك لما اشترط
الدوام ولكن لما دام على هذا الايقاع صار مطلوبه معلقة بتفريق القاضي بينهما نفيا
للظلم قوله التحريم والنسب لا يحتمل التكذيب والرجوع أشير في الكشف الى ان الرجوع
عن النسب انما يصح قبل قبول الآخر قوله الا بخلاف الرق فانه لا يحتمل التكذيب
والرجوع ذكره قوام الدين في شرح الهداية والبزازي في شرح التقويم انه قال
لعبده هذا ابني ثم ادعى انه قال لمراده يصدق ولا يعتق قوله يا ادرك الزيلعي
البقي فلا يمكن توجيه الكلام الذي نقله المص بحيث لا يكون الزيلعي فيه تبعا وهو
ان يقال

ان يقال قوله وهذا اما ان يثبت في حق النسب او في التحريم ما ينفعه المملوك لانه
يحتج فيلزم القبح في الترديد بمعنى ان اثبات النسب المستلزم للتحريم ان كان للنسب
فلا يجوز لان الشرع يكذبه وان كان للتحريم الذي هو مدلول التزامي للفظ فلا يمكن
لانه متاف فقول المص فان لم يثبت النسب لا يمكن ثبوت التحريم بطريق الاستلزام
اندفع بما قلنا انه ليس ما يضر لجميع قوله فقد اشير في الاشارة المذكورة ممنوعة بل عرض
المص امتناع المجاز في انفراد دلالة الالتزام في الاول لانها دلالة اللفظ على تمام
ما وضع له بالنوع قال الفاضل الشريف هذا انما يصح على قول من فسر الوضع بتخصيص
اللفظ بازاء المعنى بحيث يوجد في المجاز الوضع النوعي والدلالة المطابقة واما لو فسر
الوضع بتخصيص اللفظ بازاء المعنى بنفسه من غير اعتبار امر زائد عليه وهذا اقرب الى
التعريف الذي اخذ منه بنيانا ولا يخفى لا يكفي في المجاز الوضع النوعي ولا النسج
ولا الدلالة بالمطابقة قوله في نوع الاستعارة مثل ليس كذلك بل المراد هو الاستعارة
اللغوي في جميع انواع المجاز وانت خبير بان قوله المستعار منه هو الهيكل المخصوص
والمستعار له هو الانسان الشجاع والمستعار هو لفظ الاسد والعلاقة هي الشجاعة
صريح في الاستعارة المصطلح عليها قوله وانما يقابله الوضع بل يقابل الوضع المستعمل
لا الكذب بل عذوبة اللفظ هي سلاسة التي يقابلها الركاكة قوله فيجب ان يحمل في
مثل لا احتياج الى ذلك لان ما ذكره المص انما ترك الحقيقة لانه من تتمة الدليل
الاول فانه قال في المتن الداعي الى المجاز اختصاص لفظه بالعذوبة وهذا محمل لان
لما لا يكون في لفظ الحقيقة عذوبة وهو الركيك او يكون فيه عذوبة ولكن يكون العذوبة
التي اختص بها في المجاز اكثر والى هذا اشار في الشرح وبوبلغ انه وقع في بعض
النسخ ولفظ المجاز بتقدير الواو على انه ان اراد انفراد وجود العذوبة في جميع الالفاظ
الاكثر فالملزوم غير مسلم فان اراد في بعضها فبطلان منتف كيف والعذب قد يسمى

اي بطلان النقيض عظيم

وكيها بالنظر الى ما عذب منه قوله الشتاء ابرد من الصيف اي هو الشتاء ابلغ في برده من الصيف في حره

قوله من المقابلة والمطابقة قال الفاضل الشريف بيان المحسنات البديعية بالمطابقة والمقابلة ليس كما ينبغي لان كلام المصنف في الدواعي اللفظية وهما من المعنوية واجيب بان الدواعي اللفظية يجوز ان تتناول المحسنات المعنوية فانك اذا قلت اخذت للابيض الادهم حصل الطباق بسبب دلالة لفظ الادهم ولو قلت قيد الفرس لم يحصل الطباق وفيه ان مقابلة اللفظ بالمعنى ابعد عنه الا ان يراد بالدواعي اللفظية ما يورث اللفظ حسنا عرضيا وبالدواعي المعنوية ما يورث المعنى حسنا ذاتيا بقرينة ايراد امثلتها مالا دخل له في البلاغة قوله فان ذكر الملزوم بينة على وجود اللازم قيل لقائل ان يقول الترجيح بكون الدعوى في صورة المجاز بينة دون الحقيقة غير صحيح اما اولا فلان اللفظ ما لزوم معنا واما ثانيا فلانه لو صح هذا لكان ينبغي ان يتأتى لكل هذا المعنى عند تعدد مراتب اللزوم واللازم باطل بالاتفاق وقد يجاب عن الثاني بان الملزوم في واحد لا عبرة في قوله فعلى هذا الاجابة فيه بحث لان تمام المراد قد يكون اداء المعنى المقصود بطريق في غاية الوضوح ثم الكلام في الداعي الى العدول عن الحقيقة الى المجاز فلا بد من ان يكون مطابقة تمام المراد بالنسبة الى الحقيقة ضعيفا في اثبات كون بعض المجازات اوضح دلالة من الحقيقة يتم التقريب بخلاف اثبات كون المجازات اوضح دلالة من البعض الاخر قوله وان اراد قال الفاضل الشريف يختار الشق الثاني لما يدل عليه قول المصنف ويكفيك انها المحسوسات المتصفة بالمعنى المطلوب من الاستعارة فان الطرف من الاستعارة ليس الا اثبات المعنى الجامع المستعار له على ابلغ وجه ولا يلزم من كون المجاز اوضح دلالة على ان يكون هو المعنى المجازي فان اللفظ قد يستعمل مجازا في معنى اخر ويكون المطلوب منه معنى اخر ويكون دلالة ذلك المجاز على ذلك المعنى الاخر اوضح من دلالة اللفظ الذي هو حقيقة في ذلك المعنى المجازي وليس الاستبعاد ببعيد

فان الظ

فان الظاهر بادي النظر ان يكون اللفظ الموضوع لمعنى اوضح دلالة عليه وعلى احواله المطلوبة منه من لفظ اخر يستعمل فيه مجازا واما التقييد بكون المشبه معقولا والمشبه به محسوسا فلان هذا المثال اقوى دلالة على المقصود حيث ابرز المعقول في صورة المحسوس قوله هو الحقائق قال في شرح المفتاح الحق ان الحقيقة هي الماهية باعتبار تحققها وثبوتها في نفسها من غير تعلق باعتبار المعتبر ولا فرض ان القيام والحركة كذلك بخلاف القائم والمتحرك قوله دون الافعال والصفات المشتقة اعترض عليه بان الموصوف بوجه الشبه نفس المشبه والمشبه به وهو لا يختلف باختلاف التعبير فعدم صلوح الفعل الدالة عليه للموصوفية يمنع لفظا لا يقدح في اتصافه به نحو ان يستعار الناطق للالم باعتبار شبه الدال بالناطق واتصافهما بالمشاركة وان لم يصلح لفظاهما للموصوفية واجيب بان المعتبر في هذا المعنى مفهوم اللفظ حتى اذا قيل نطقت حاله عن الحال كان المستعار منه مفهوم النطق تبعا لمفهوم النطق لا ذاته فيعتبر في صحة موصوفيته وعدمها اللفظ الدال عليه اذ به يعلم انه من الحقائق ام من الصفات الفعل كذا في شرح المفتاح قوله ولقائل كلام اراد به قوله هنا كل وههنا نظر وهو ان الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والالة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك ولا يمنع اوصاف البتة وهم ايضا قد حصروا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات بالاتفاق قوله بل يكون في الحروف لانها روابط والات الملاحظة فلا يكون موصوفة اصلا وههنا بحث وهو ان معنى الحروف لا يصلح لاعتبار العلاقة المطلقة فلا يكون فيها المجاز المرسل ايضا فلم لم يعتبروا قسم التبعي في المرسل ايضا اللهم الا ان يقال ما وجد مجاز في الحروف بحيث لا يكون علاقته التشبيه فلذا لم يكثروا الاقسام واكتفوا بالاستعارة التبعية لكثرتها قوله والالة اسما لا صفات قال في شرح المفتاح وهو ضعيف اذ ربما يمنع الملازمة بانه يجوز ان يكون

المعنى الواحد مستقلا بالمفهومية بالنظر اى وضع لفظا آخر له غير مستقل بالنظر اى وضع
لفظا اى بمعنى ان يكون مشروطا بحكم الواضع في دلالة احد اللفظين عليه ذكر متعلق له بخلاف
اللفظ الآخر مثلا معنى الكاف الاسمية والحرفية هو المثل الا ان هذا المعنى مستقل بالمفهومية
من الكاف الاسمية دون الحرفية وهذا التحقيق مبنى على ما ذهب اليه الشارح من استقلال
معنى الحرف في نفسه وقد ابطل الشريف في كتبه فليطلب منها قوله نوع استعمال هو استعمال
المقيد للمطلق قوله لدوا للموت وابنوا للخراب ما قبله قول شاعر فلم يك عمرنا في دار دنيا
ومرجعها الى بيت التراب له ملك ينادى كل يوم لدوا البيت قوله للدلالة على ترتب
العلة الغائية فيه مسامحة اذ اللام موضوعة للعلية والغرضية لا للترتيب المذكور كما يدل
عليه قوله بترتب العلة الغائية وكما يدل عليه قوله مجرى الاستعارة اذ كانت العلية
والغرضية قوله يستعار اولا للتعقيب ظاهر كلامه يدل على ان التعليل يستعار لمفهوم
التعقيب وليس كذلك اذ لا شك انه ليس المعنى الحقيقى والمجازى في بل يكون المعنى
المجازى في عارضا للمعنى الحقيقى وغيره ولا شبه هناك اصلا فلا يكون استعارة بل مجازا
مرسلا بل التحقيق ان المستعار له اولا هو تعقيب غير المعلول للعلة كتعقيب الموت للولادة
والمستعار منه هو التعليل ووجه الشبه هو التعقيب المشترك فينتقل من المعروض وهو
التعليل الى العارض المشهور اتصافه به وهو التعقيب المطلق ثم ينتقل من هذا العارض
الى بعض معروضاته وهو المستعار له اعنى تعقيب غير المعلول للعلة كما ينتقل من معنى
الاسد الى مفهوم الشجاع ومنه الى الرجل الشجاع كما حققه الفاضل الشريف في حواشيه
المطول وتحقيق كلام الشارح على هذا وان كان توجيها للكلام المعترض على طبقه لكن عن
نفسه قوله للعلة الغائية قال الفاضل الشريف الاولى ان يقال للفعل لان البحث
في ترتب المعلول على الفعل دون الفاعل قوله ان كان المعلول موجودا فقط فالاصح
الترجيح بنفيه مانعه اذ المعقب اما المتكلم باللام او اللام المستعارة للتعقيب فكيف يكون
المعلول

المعلول متعقبا حتى يكون المعنى ظاهرا على الدفع بل التعقيب عبارة عن جعل الشئ
عقيب الشئ الاول وتعقيب العلة المعلول جعل المعلول عقيب العلة حيث جعلها
ذات عقيب دالة وجعله على العكس نوع قياو في وجوابه ان ما ذكر معقول بحسب
اصل اللغة فانك تقول زيد عقبه عمرو اى اجاء عمرو على عقبه ثم تعديه الى المفعول
الثانى بالباء فتقول عقبته بالشئ اى جعلت الشئ على عقبه صرح به في المطول وما
نحن فيه من الاول كما اشار اليه بقوله يقال عقبته اى جئت على عقبه فلا اشكال
قوله فاللام انما يدل الخ قال الفاضل الشريف هذا يقتضى ان يكون اللام موضوعة
للعلية التى هى اعم من الغرضية لا لخصوص الغرضية لكونها مستعملة فيما ليس بغرض
وقد يتجه استعارتها من الغرضية بترتيب العداوة على الالتقاط كما ذكره الشارح
الشارح وكون الغرضية مندرجة تحت العلية وفردا من افرادها لا يجديه نفعا لان
اللفظ انما يستعار مما هو موضوع له لا من افراده فان زعم ان توجيهه مبنى على كون
اللام موضوعة لخصوص الغرضية واستعمالها في غيرها اما مجازا او اشتراكا فلما فلذا
قول المصنف بهذا ابناء على ان اللام يدخل في العلة الغائية ابنى على ذلك نعم يتجه
قوله واذا كان معلولا باعتبار يدخل اللام عليه باعتبار العلية لا باعتبار
المعلولية على قول المصنف فعلم ان اللام الداخل على العوض داخلة على المعلول
لكن لا يجوز قوله نوع ثبوت الاشتراك ولم يثبت بعد قوله اخص مما اصطلح عليه
النحاة فانهم يريدون ما يسمى الجنس ما يقابل العلم قوله فقد جرت العادة انما جرت
العادة بذلك لانها تنقسم الى حقيقة ومجاز باعتبار استعمالها تارة فيما وضعت
له واخرى في غيره قوله كما في الخ من الجمع بين الحقيقة والمجاز فيه بحث وهو ان
هذا الجمع يلزم على الوجه الاول ايضا لان المغلب معنى حقيقى للفظ والمغلب
عليه مجازى فيلزم في صورة التغليب الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يقال الكل معنى

مجازي اذ اللفظ لم يوضع له لانا نقول ح يلزم ان لا يوجد الجمع في شيء من المواضع

لجواز ان هذه العلة في كل صورة جمع ويمكن ان يجاب بما اشار اليه الفاضل الشريف في

حاشية الكشاف من ان الجمع في صورة التغليب انما يلزم اذا اريد كل من المعنيين باللفظ

وفي صورة التغليب اريد به معنى واحد تركب من المعنى الحقيقي والمجازي ولم يستعمل اللفظ

في واحد منهما بل في المجموع مجازا ولا يلزم حرمان ذكر في الجمع الحق الحقيقة والمجازية لجواز

ان لا يكون هناك ارتباط يجعلها معنى واحدا فيقصد اليه بارادة واحدة في استعمال

اللفظ انتهى وفيه تامل فيما نحن فيه تامل لانه ان لم يوجد الارتباط المذكور فيه لم يصح

اطلاق اسم المغلب على المجموع وان وجد صح ارادة المجموع بطريق اطلاق اسم الجزء

على الكل فلا جمع والعقل يحقق الارتباط باعتبار علاقة دون علاقة بنفسه اللهم الا

ان يلتزم ان ارادة الكل فيما نحن فيه بطريق اطلاق اسم الجزء عليه وحده اذ لم يذكر

الشارح منهما وان لم يلزم فيه ايضا جمع بين الحقيقة والمجاز لما لا يلزم في الحمل على عموم

المجاز ولا احال والاحاد اوجه قوله الواو لمطلق العطف قدم حرف العطف

على سائرها لكونها اكثر وقوعا وقدم الواو على غيرها لان دلالتها على الاشتراك

ودلالة سائرها على معنى زايد عليه كالتعقيب والتراخي ونحوهما فكانت الواو من

سائر حروف العطف بمنزلة المطلق من المقيد والمطلق مقدم على المقيد قوله وتشريكها

في الثبوت لانك اذا قلت قام زيد قعد عمرو بدون الواو يحتمل الاضراب والرجوع

عن الاول فلا يفيد ثبوتهما فلما عطف الجملة الثانية على الاولى بالواو زال الاحتمال

نص على ذلك الشيخ عبد القاهر قوله او في ذات نحو قام وقعد زيد فيه بحث وهو ان هذا

المثال ينبغي ان يكون للاشتراك في الذات من جهة المعنى فلت ح يلزم جعل الكل زيد

وشربه من قبيل الاشتراك في الذوات لا الثبوت وهو خلاف ما صرح به المحققون

قوله كما نقل عن مالك ونسب الى يوسف ومحمد رحمه وانما قال في الاول نقل وفي

الى

في الثبوت بناء على انه من عطف الجملة على الجملة لانه من باب التنازع وفاعل احد الفعلين مضمر فان قلت لعله جعله من قبيل الاشتراك في ... ح

الثاني نسب لان الاول منقول والثاني مستخرج من بعض المسائل المنقولة عليها وكذا

الكلام في قوله نقل عن الشافعي قوله ولا على الترتيب عدم دلالة الواو على المقارنة

والترتيب اذا كان في كلام موجب ظاهر واما في غير الموجب نحو ما قام زيد وعمرو فلو محمول

لنفي الاحتمالين اي لم يقوما لا معا ولا واحدا ولا مع الترتيب قوله شايعا لان المنقول

عن اهل اللغة نص بكلمه فضلا عن الائمة ولان الاتحاد في الاصطلاح ان يصير شيئان

شيئا واحدا وهنا ليس كذلك قوله فلو كان للترتيب وايضا لو كان للترتيب لوقع التناقض

في ايتي البقرة والاعراف حيث جاء في احديهما وقولوا حطة بعد ما وفي الاخرى وادخلوا

الباب بعد ما مع اتحاد القضية اسما ومأمورا وزمانا قوله يحتمل ان يكون سلب التعليل

قال بعض الافاضل من نسب الى الشافعي انه فهم الترتيب في الوضوء من الواو فقد غلط

وانما اخذ الترتيب من السنة ومن سياق النظم وتاليفه وذلك لان الله تعالى ذكر الوجه

في وزنه مفعول كمرؤس وذكر الايدي ووزنها افعل كالارجل وادخل ممسوحا بين

المغسولين وقطع النظير عن النظير فلولا ان الكلام في ذلك التنبيه على الترتيب لكان

الاحسن بالبلاغة ان يقال وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم كما يقال رايت زيدا

وعمروا ودخلت الحمام ولا يقال رايت زيدا ودخلت الحمام ورايت عمروا ولو قيل

ذلك لكان هجنة في الكلام ومن احسن من الله قيلا واعلم ان ما ذكره من الحمل على سلب

التعليل يدل على انه ليس يلزم من توجه النفي الى القيد ثبوت اصل الفعل فانه توجه

الى القيد في هذا الوجه مع انتفاء اصل الفعل قوله فيجب ان يكون غسل الوجه اعترض

عليه بان الدال على الوجوب في نص الاية ليس الا الامر وهو لم يدخل على الفاء بل

الفاء دخلت على مفهومه الصريح فيفيد وجوب غسل الوجه عقيب القيام الى الصلوة

وهو لا يستلزم وجوب تعقيبه عليه والجواب ان مدلول الفاء على زعمهم هو تعقيب غسل

الوجه بطريق الوجوب والتحقق ظاهر قوله ويلزم ان يعقبها فيه منع بل اللازم

ان يتعقب القيام الى الصلوة بمجرد التعقيب قوله لا يقال فيلزم تقديم الغسل على المسح
ايضا بناء على ما فهم من كلامه سابقا من انه اذا تعددت الافعال في الكلام يجب تقديم بعضها
على بعض قوله لانا نقول الوظيفة في الراس الغسل فيه بحث اما اولا فلانه يمكن المناقشة
في كون الوظيفة في الراس الغسل واما ثانيا فلانه لو سلم لم يفد لان الشايع بين الحكم
المنتقل اليه لا المنتقل عنه والكلام بالنسبة الى الحكم المبين قوله فلا يخفى ضعف هذين
الوجهين اما الاول فلما عرفت ولورود الاعتراض على زعمه وان انهم فاعلوا بذلك
ما سمي الا ان التعدد المذكور كاف في وجوب الترتيب واما الثاني فلان عدم الدليل
ليس دليلا على العدم ولو سلم تحقق الدليل على العدم لما تدل على وجوب تقديم غسل
الوجه على زعم المستدل سابقا في الذكر فيترجح به الدليل المعارض قوله والجواب القاطع
مثل هذا خارج عن قانون المناظرة لان حاصل السؤال منع قوله من غير دليل وذكر
الاتي بطريق السند وايضا ان اراد بقوله من غير التراخي وجوب الاتصال فلعل ذلك
مراد القائل بعينه وان اراد لزوم اشتراط الولاء كما هو مذهب مالك فان حكم المعطوف
على المدخول الفاء حكمه وان اراد به عدم تخلل زمان طويل بينهما بحيث يعد متراخيا في
العرف ايضا فالمنع [illegible] وقد يقال المراد الفاء للتعقيب ولهذا ابدا فلما جاء قال
قوله فقال عم ابدؤا بما بدأ الله به فيه بحث وهو ان هذا الحديث يدل على وجوب
الترتيب في الوضوء ايضا لان الامر للوجوب لا يقال وجوبه مختص بمورده وهو الصفا
والمروة لانا نقول الاصل ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قوله لو قال
لغير المدخول بها [illegible] بعدم الدخول لان في المدخول بها يقع الثلث اتفاقا لان
صريح الطلاق فيها يكون رجعيا ويلحقها العدة فيصادف الاجزاء المحل واما في غير
المدخول بها فهو يفيد البينونة ولا عدة لها فلا يصادف المحل قوله لا اتفقوا على
وقوع الواحدة الاتفاق على وقوع الواحدة في الاول يدل على نفي المقارنة وعلى
وقوع

وعلى وقوع الثلث في الاخير يدل على نفي الترتيب قوله بالشرط عنده على سبيل التعاقب
مثل لفظ عنده غير واقع موقعه لان الامامين لا يخالفانه في الترتيب اللفظي وانما
موقعه بعد قوله كذلك في قوله كان وقوعها ايضا كذلك وجوابه ان التعليق عنده
جملة لا على سبيل التعاقب صرح به في الهداية حيث قال لهما ان حرف الواو للجمع المطلق
فتعلق جملة لا يقال المذكور في الهداية هو التعلق لا التعليق قلت جملة التعلق
تستلزم جملة التعليق فلا حاجة في الجواب الى التمحل بان المراد بالتعاقب التعاقب
الذكري المستلزم للتعاقب الوقوعي ولذلك ذكر هنا لفظ عنده قوله فيتحد
بها التعليق [illegible] بها يحنث في حلفت بالمسح فلا مساغ لنا على ان مجموع
الشرط والجزاء لا التعلق بالشرط على ان انهدام تعليق المجموع من البا وان حلفت
على البينة ثم لان بنية المجموع للتعليق [illegible] يكون بعض اجزائه معلقا والبعض
الاخر معلقا عليه قوله لا يمنع عنده وصول الشرط فيه بحث وهو انا لا نم صحة اعتبار
التعليق بالمعنى مطلقا الا يرى ان من قال لامرأته التي لم يدخل بها ان دخلت
الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين فدخلت الدار تطلق ثلاثا فلو لم يعتبر
اللفظ قبل الدخول لم يقع الا واحدة ويمكن الجواب بانه يصح اعتبار المعلق بالمنجز
لان الواو للعطف المطلق وهذا لا يختلف بالتنجيز والتعليق واما اختلاف الحكم في
المثال المذكور فلان لا بل الاستدراك العطف باقامة الثاني مقام الاول وقد
صح ذلك البقاء المحل بعد تعلق الاول بالشرط فيتعلق الثنتان بالشرط بلا واسطة
الاولى فصار كانه اعاد الشرط في حق الثنتين عملا بموجب لا بل بخلاف ما اذا نجز
لا بل لانها تبينت بالاولى ولم يصح التطليق بالثنتين لعدم المحل قوله فان الكل يتعلق
بالشرط [illegible] فيقع عليه انتفاء الواسطة بينها في التعليق لا يوجب المقارنة بينها فيه فان
كونه على سبيل التعاقب قطعي لانه اذا تكلم بكل منها يحصل التعليق لا مستقلا لها

ولا شك في كون التكلم على سبيل التعاقب والترتيب صريحا بخلاف الفاقد فان الترتيب
فيها ضمني فاذا اعتبر الضمني فالصريح اولى والجواب انه اذا انتفى الواسطة يكون كل
واحد من التعليق مستقلا ويكون التعريف في ازمنة التعليق لا في ازمنة التكلم بخلاف
ما اذا تحقق الواسطة لان تعلق الشرط يكون بواسطة الاول ولا تعدد فيه لا حكما
ولا حقيقة لانه يمكن ان يتعلق اجزية كثيرة بشرط متحد فيتعلق طالق وطالق بعين
الشرط الاول لا بتعدد الشرط آخر حتى يصير كقوله ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا
كما ذهب ابو يوسف ومحمد اذ الثاني تعليق الشرط والثالث تابعا للاول لان الوقوع
ايضا تابع له بخلاف ما اذا ذكر بالفاء هذا ايضا على الخلاف فيما ذكره الكرخي
والاصح ان وقوع الواحد بالفاء اتفاقي كذا في الهداية فلا يقبل وصف الترتيب
فيقال عليه ان اراد ان نفس الطلاق لا يقبل الترتيب في الحال فلا كلام فيه اذ لا طلاق
في الحال حتى يتصف بالترتيب لكنه غير مفيد وان اراد ان ذكر الطلاق لا يقبله فنقول
ان قوله لا مجال التعليق يدل على ان في التعليق ترتيبا ثم الترتيب في الايقاع يستلزم
الترتيب في الوقوع فيثبت المدعى والجواب ان الترتيب في ذكر الطلاق المعلق
ثبت
غير الترتيب في الايقاع اذ ليس زمان التعليق زمان الايقاع والمستلزم للترتيب
في الوقوع هو الثاني لا الاول اي وجه انه انما يكون كذلك لو لم يتعرض الرجال
مذهب الامام بعد الصفحتين في قوله وقد تداخل بين الجانبين اي حيث رجح مذهبه
ثم بالتفرقة بينه وبين التكرار الذي جعلاه مقيسا عليه ونسبته الترجيح اليهما قال
شمس الائمة ما قال ابو حنيفة اقرب الى مراعاة حقيقة اللفظ لان الملفوظ يصير طلاقا
عند وجود الشرط ويثبت من حروف العطف اثبات الواسطة كما ذكرنا فكذا عند وجود
الشرط وقوعا لبناء الوقوع على هذا التكلم اذ لو كان باذنه ينفذ نكاحها لانه
لا يتحقق تزوج الامة على الحرة لان تملكها وقت نفاذ نكاحها اثنتان بخلاف ما
اذا

ما اذا لم يكن باذنه فان الثانية لا يلحقها الاجازة بعد اعتاق الاولى لئلا يلزم تزوج
الامة على الحرة وانما قيد به تحرزا عن الاستدلال فيه بحيث وهو ان جعل الحكم ما ذكره مبنيا
على تقييد المسئلة بالقيد المذكور فلو جعل التقييد به مبنيا على جعل الحكم ذلك يلزم انقلاب
الاصل فرعا والفرع اصلا ويمكن ان يقال منه قوله فجعل الحكم اي اراد جعل الحكم ذلك
في عقدة القياس في لفظ العقد فيرجح العاقد كثيرة ونحوه يجوز الفهم ايضا
كقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح بطل نكاح الامة حتى لا يلحقه الاجازة فيه
بحث وهو ان نكاح الفضولي كما توقف على قبول الزوج كان الظاهر ان لا يبطل
نكاح الامة لاحتمال ان يقبل الزوج نكاحها دون نكاح المعتقة فلا يلزم تزوج
الامة على الحرة اللهم الا ان يقال اعتاق الاولى دليل على قصد ابطال المولى نكاح
الثانية وانه سبيل منه ذلك قبل قبول الزوج كما سنذكره فيما اذا كان نكاحهما
في عقد متفرق والظاهر من كلام الاصفهاني في شرح البديع ان بطلان نكاح الامة
ليس مبنيا على ذلك حيث قال التعليل وذلك لان عتق الاولى ابطل محلية الثانية
فبعدما عتق الاولى لا يبقى محلية منه للنكاح الموقوف اذ لا محل للامة في مقابلة
الحرة حال توقف نكاح الامة فانه ان تزوج امة نكاحا موقوفا ثم تزوج حرة
نكاحا نافذا او موقوفا ابطل نكاح الامة قطعا فعلى هذا قول الشارح فيما اذا كان
سواء الاعتق متعددا لانه لا تفاوت في التوقف محل نظر فليتأمل ويتوقف
نكاح المعتقة اي على اجازة الزوج وبعد الاجازة يبطل خيارها لان العقد قد تم
وانفصل به حكمه والرضا منها موجود عند العقد كذا في الجامع وان كان لكل امة
الظاهر من كلامه انه اذا كان النكاحان في عقد واحد وكان لكل امة مولى على حدة فاعتقت
الامتان على التعاقب لا يكون النكاحان على حالهما فاختلف حكم هذه المسئلة بالعقد
الواحد وبالعقدين وقول المحقق فان هذه المسئلة تختلف بالعقد الواحد والعقدين

على تقدير ان تحل من الامتين سوى آخر تكون وجه الفرق غير ظاهر لا يقال منع اختلاف
الحكم بالعقد والعقدين اي العقدان اثنان واحدهما الولي واحد يكون حكمه مقابلا
لما ان اثنان العقد متعدد مع تعدد الولي لانا نلتزم مدار الاختلاف تعدد المولى تقول
فلا فائدة اي التقييد بوحدة العقد فتامل وهم تذكر انشاء صورة تعدد المولى
اعتاق الامتين معا لظهور حكمه قوله فانهما اجازه جاز ويبطل نكاح الاخرى حتى لا
يلحقها الاجازة وان تحققت حال الحرية الا ان المجاز اصل العقد وهو عقد الامة
فاذا اجاز احد النكاحين اولا ثم ذلك النكاح صادرت تحته حرة فالاجازة اللاحقة
تكون اجازة عقد الامة على الحرة حال الاجازة كما لا اتاء فلا يصح قوله واحدهما لا يملك
الاجازة بعده فلا يملك الابطال ونقض بعض النسخ فلا يملك الاجازة وهذا اظهر قوله
وان اجازهما اه ينبغي ان يكون المراد من اجازتهما اجازة المعتقة الاولى عقيب
اعتاقها واجازة المعتقة الثانية عقيب اعتاقها واما اجازتهما معا بعد اعتاقهما
المتعاقب فالتعليل لا يلائمه كما لا يخفى قوله فرق بين بعقدين وبعقد واحد لا بعقد
محال قوله قلت نعم الا انه اه لا يقال فالقران على هذا انما نزوم منه الاشتراك لا بين العطف
محض المخلص عن التوهم لانا نقول الاشتراك يقتضي اثبات الحكم لما في النية وانما
في العطف فيقتضي ثبوت الحكم في المعطوف عليه قبل العطف ولهذا يقع واحدة
في غير المدخول بها اذا قال انت طالق وطالق فلما كان المعطوف في حكم النية على ان
الواو يفيد المعية والقران فاضح اي الجواب قوله وقيل يتساوى فيه العبد ابا فيه
بحث لانه لو كان فيه الاولى اقل يخرج من الثلث فلا يكون ما ذكروا دليلا على
اشتراط التساوي وانما يفيد اشتراط التساوي بحكم جميع العبد وهو عتق كل الاول
ونصف الثاني وثلث الثالث قوله بل يبطل يتوقف وذلك لان الامة لا يبقى محلا
للنكاح في مقابلة الحرة حال توقف نكاح الامة فانه لو تزوج امة نكاحا موقوفا
ثم تزوج

ثم تزوج حرة يبطل نكاح الامة اصلا وذلك لان حال التوقف حال انضمام الامة
الى الحرة والنكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح لا بغير لانه في حق حكم
يلزم حكمه بمنزلة غير المنعقد والامة ليست بمحل لابتداء نضمه فلذا يبطل نكاح
الثانية بعدما عتقت الاولى قبل التزوج عن التسليم بعتقها كذا في التحقيق قوله
فعتق وعندهما يتغير او لا يتغير الى الرق لان عتق البعض عتق الكل عندهما فعتق
البعض حر مديون يقبل شهادته خلافا لابي حنيفة فانه عنده ان اعتق المولى بعض
عبد عتق ذلك القدر وسعى في بقيته تحته لمولاه ويكون كالمكاتب في عدم قبول
شهادته قوله فلذا لا يثبت اه بل يعتق الاول ونصف الثاني وثلث الثالث
مجانا لان نعمه معتبرة في حق القدح عليه لانه حق النصف للعتق الثابت قوله لا بتقدير مثله
لانه خلاف الاصل وفائدته تظهر فيما اذا قال لها كلما طلقت بطلاق مني فانت طالق
ثم قال لها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق لان كنيا واحدة حتى لا يقع الا
طلقة واحدة ولو كان كالمعاد لو وقعت طلقتان وكذا لو قال لامرأته انت
طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه الدار الاخرى متعلق بدخول
الثانية تلك التطليقة لا تطليقة اخرى حتى لو دخلت الدارين لا يطلق الا واحدة
ولو اقتضى الاعادة لطلقت ثنتين قوله يعرف بالتامل لان قوله لا بتقدير مثله
متضمن لقوله بعينه فاذا اجمل وتقديره معطوف على لا بتقدير مثله كان ايضا
مفسرا لقوله بعينه فيلزم ان يكون مقابلا للشيء بنفسه وقد يوجه كلام المصنف بان
المراد من قوله بعينه العينية بحسب الاطلاق اعني المجيء المطلق في جاءني زيد وعمرو
مثلا ومن امتناع الاخبار الامتناع بحسب التقييد فان مجيء زيد غير مجيء عمرو وان اشتركا
في كونهما مجيئا فعلى هذا يكون قوله لا بتقدير مثله وبتقدير مثله تفسيرا لقوله
بعينه فلا محذور فتامل قوله ولهذا اجمعوا على انه من عطف المفردات اجاب

عنه ضدي في مطول البدايع بان كونه من عطف المفرد لفظا لا ينافي تقدير المثل
لرعاية المعنى لان التقدير نوعان احدهما لتصحيح اللفظ او المعنى وثانيهما لتوضيح
المعنى كما قال عبد القاهر في تقدير اللام بين المضاف والمضاف اليه وهذا من الثاني
بجعله عام ان المحي سعد الدين في المحازه كلاف دخول الدار فانه متحد مفهوما وخارجا
اراد المصنف اظهار الفرق بتقدير المثل في الاول حكما لا حقيقة وقد عرفت ذلك
في مسئلة ترتيب الوضوء حيث قال ثم يقدر الافعال كسب الكمال لا يوجب ان يقدر في الكلام
متعدد ان الحاج ايمانه وصلوته وصيامه اجيب عنه بان الواجب في العبادات المحضة
والنية فيها كمال الاختيار ليتمايز عن العادات ولهذا اشترط وجوبها الطلوع الذي
لا يحصل كمال الاختيار والعقل لا معه غالبا واما الايمان والنوافل فيكفي
فيها اختيار ما وتبعا كما اتيها لحكم بتحديد سنه الابتلاء رد عليه بان الشارع اناط
والاختيار الكامل له والعبادات المالية لتطهير المال وتنمية ثلثه العقد لا الابتلاء
فقط وما لا يدرك كله لا يترك كله قوله وان كانت معطوفة على الجزاء يكون من
نوع المعطوف عليه بحث وهو ان هذا يدل على ان كونه في قوة المفرد نوع عطفها على
الجزاء والمقطوع من كلام المتن عكسه فالشرح لا يوافق المشروح اللهم الا ان يحمل
لكونها في قوة المفرد في كل من الموضعين بمعنى او يحمل احد المعنيين اصلا بعطفها
على الجزاء والآخر فرعا له وفيه تأمل قوله عدم قبول الشهادة ابلغ بان صلاحية الحال
انقامه لا يصلح جزاء وزجرا من الحكام وتأويل قوله تعالى واولئك هم الفاسقون
بيفسقون خلاف لظاهره فلا يصار اليه بلا ضرورة وعلى هذا اندفع الوجه الثاني
من حجته قوله شايع عند اختلاف الاغراض بهذا ظهر ان ايراده في المطول على قول
الخطيب وهو حسبي ونعم الوكيل كلام الرازي لا دلالة لذلك التركيب مطلقا كيف
وقد وقع نظيره في القرآن العظيم وهو قوله تعالى من قائل وماويهم جهنم وبئس
المصير

المصير وقد حققناه في حواشي المطول فليطلع فيه قوله حايز في خطاب الجماعة على
ما دل بلها بالجمع او التفرق وفيه بحث وهو ان هذا يناقض ما ذكر في بحث الالتفات
من المطول من ان الخطاب في قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك بمعنى سبق الكلام
لا للمخاطب الاول حيث لم يقل من بعد ذلكم وقد يتوهم التوفيق بينهما بان مراده
بما ذكر في التلويح انه يجوز ايراد كاف الخطاب في كلام خوطب فيه الجماعة ولكن
بان يكون القصد بكاف الخطاب لكل من يتلقى الكلام لا لهذا الجماعة المخاطبة في
الكلام فقط وفيه نظر لانه يلزم ان يخاطب اثنان في كلام واحد من غير تثنية او جمع
او عطف وقد صرح في المطول في بحث التغليب ببطلانه قوله على ان التحقيق اخ
مع كونه مبنيا على المنع وما ينبغي على التسليم لان مبناه على الحذف والتقدير قوله
ولو سلم ان الذين اه فيلزم فيه بحثا عن اول وجه تحقيقه ان الاصل عطف الخبر على الخبر
والانشاء على الانشاء كما علم ولا يعدل عنه ما امكن ومعنى الامكان ان الاصل ان لا
يخاطب الجماعة بكاف الخطاب المفرد وبالعكس فلا يصار اليه ايضا عند الامكان
بل عند الضرورة وعدم وجدان المحمل كما في قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وعن الثالث
والرابع ان صورة الجملة معتبرة في مناسبة العطف في باب المقاصد المرعية في علم
كما ذكره صاحب الكشاف في قوله لو انتم تملكون الاية وكما علم في مسئلة انت طالق ان دخلت
من بعده فالذين يرمون في مذهب مبتدأ صورة ومعنى وفي مذهب صورة فاعتبار ذلك
اولى ووجوب التأويل في الانشاء الواقع خبر مبتدأ لما لا يخفى زيد بعث ان الاصل
رعاية صورة الانشاء المقدورة في الانشائية فاعتبار ذلك اولى والتأويل انما هو
لرعاية الحكم اللفظي لا لتحصيل المعنى وقد يجاب عن الرابع بان كون الذين يرمون
مبتدأ يؤيده ما قبله اعني قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا الاية وما بعده اعني
اولئك هم الفاسقون اذ به يتحقق المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه وكونه

الرفع
النصب هو المختار في مثل هذا التركيب لانه في محل وقوع الامر في مادة مخصوصة به بخبر
محذوف الفاء للتعقيب ولهذا تدخل في الجزاء اعترض عليه اولا بان دخول
الفاء على الجزاء لكونه عقيب الشرط والفاء للتعقيب فان استفيد كونه للتعقيب
من ذلك الدخول لزم الدور والجواب ان المستفاد من الدخول العام بكونه للتعقيب
لا نفس الكون للتعقيب فلا دور لحله لكل من يأتي اتى وثانيا بان فاء الجزاء لا تقتضي
التعقيب فكيف يستدل به على انه للتعقيب الا يرى ان الامام ابا حنيفة قال بكثير
التعوذ مع الامام مع ورود قوله عم اذا كبر الامام فكبروا والا يرى اى قوله تعالى فاذا
قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا والاستماع والانصات في القرآن لا يبلغ
والجواب انه لا شك في ان وجود الجزاء متعلق بوجود الشرط متوقف عليه والتوقف
يقتضي السبق فان لم يوجد الزمان فلا بد من التراخي فالتعقيب مثله لو لم يكن زمانيا
كان ذاتيا وعقليا ولا ينافيه المعية الزمانية التي فيها الخلاف وثالثا بانه لو
كانت للتعقيب لزم في قول امرئ القيس سقط اللوى بين الدخول فحومل ان يكون الدخول من
على عقب سقط وذا لا يجوز قطعا وجوابه انه يحول على بين وسط الدخول متوسط
فحومل والواسطة اجزاء او نقول كل واحد من الدخول وحومل مشتمل على منازل
مخصوصة مجاز دخول يبنى عليها باعتبار منازلها ويكون المعنى بين منازل الدخول
فحومل لم يتحقق من الفاعل الا فعل واحد اه كما لم يتحقق من الافعال الحسية
الا فعل واحد والا فحسن انما لم يتحقق من الفاعل فعل آخر لما دل عليه فعله الاول
بالجزاء فالترجيح نشأ على عدم تحقق الفعل الحقيقي المستقبل او الا فانسحب
فيلزم تعيين المراد من قولهم سقاه فاروى مطلق السقي كما هو المراد من قوله سقاه
فما اروى بل مقدار ما يكفي للارواء حتى لو قصد به قليل سقاه مقدار يكفي للارواء
فاروى ثم بعد البيان قوله اوردت هذا لنائبه بحث ان الاعتياض في ايه الجزاء اه
اي تقدير

اى تقدير الارادة لان المختار الجدال فعل زائد على اصل الجدال فيتحقق فيه التعقيب
اللهم الا ان يقال لكثرة الجدال ابعاض الجدال فيتأتى ولهذا قوله فيه لقد جادلتنا فلا بد
من تقدير الارادة لتعقيب الاستبشار وفي بعض النسخ يعني الامر بالاستبشار
كما في اخوانه فيكون وجه الاول ان المقصود منها تحصيل الاستبشار بها
فان وانما هو علة غائية انما فيه بحث وهو ان يعني الامر بالامور المذكورة علة غائية لما
يلي يعني تلك الامور الا يرى ان الباعث على الاخبار بكون العباد حقا له
مثلا هو ان يعبدوا الا ان يؤمنوا بالعباد وايضا العلة الغائية قال الفاضل
الشريف هذا صحيح في العلة الفاعلية واما في الفعل فالغائية علة لذاته لا العلة و
الواقع بعد الفاء هو الفعل لا الاخبار مثل لا العلة الفاعلية التي هي المخبر فهذا
الاعتراض مدفوع والاوجه ما ذكر في القوم اه اعترض عليه صاحب التحقيق
بان هذا الذي ذكر في عامة الكتب ليس بصحيح لان فاء العلة لا تختص بحاله دوام يقال
لا تصل فقد طلعت الشمس وافطر فقد غربت الشمس وللمحبوس اخرج فقد خرج
الامام وارجع فقد دخل ولا شك ان الطلوع والغروب والخروج والدخول
مما لا دوام لها واجاب عنه جدي في فصول البدائع بان العلل في الكل دائم حكما وفصله
في الحواشي حيث قال قلنا لها دوام حكمي لان مراد من قال لا تصل فقد طلعت الشمس
مثلا النهي عن الصلوة بفساد الوقت فاما ان يريد فقد الوقت فقدها وانقضى فسادها
ولا معنى للنهي ح او يريد النهي ما دام فساد الوقت باقيا وهو الحق فقد اراد
دوام اثبت بلفظ يدل على روايته وهو المراد بالدوام الحكمي وكذا المراد في غيره
من الامثلة والتحقيق ان ما قبل الفاء مما كان علة غائية ومقصود من الاخبار
بما بعد الفاء المتكلم فقد طلع ان مقصوده ان يترتب ما قبل الفاء على ما بعده فلا
بد ان يريد نفي بقاؤه لان يمتد لا ان يترتب عليه الا يرى انه قال النبي فقد اتاك

الموت وانقطع وانعدم بكونه شفعا وجعا فليتامل قوله فان الواو للحال اذ الحال
بحقيقتها لا يمكن لان عطف الجملة الخبرية على الانشائية لا يجوز لكمال الانقطاع بينهما
فاذا تعذر العطف استعيرت للحال قوله من باب القلب رد بان اعتبار القلب
انما هو في الخطابيات وفي كلام البلغاء والتمسك به في مقام الاستدلال وما قد صدر عن
القوم ستعرف قوله او هي حال مقدرة ارد بان الحال المقدرة مثلها لا يقتضي المقام
الانشائي قوله او الجملة الحالية الخ رد بان اضافة الجملة الحالية مقام الامر غير مطرد قوله
او الحال وصف ارد بان الحال على تقدير كونه وصفا انما هو وصف لذي الحال الذي هو
ذو الحال لا للاداء فلا يقتضي ذلك الحرية على الاداء قوله ثم للترتيب مع التراخي واما قوله
تعالى وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى والاهتداء انما قبل الايمان او
معه اذ لا يتصور الايمان مع عدم الاهتداء وكذلك العمل الصالح فالمراد بالاهتداء
والله اعلم اما ثبات الاهتداء والدوام عليه او زيد بان كما قال عز من قائل والذين
اهتدوا زادهم هدى فيكون معنى الدوام والزيادة انما يكون بعد الايمان بزمان قوله
ثم الاتصال تخالف فيه بحث وهو انه قد تقدم انه ان قال اعتق اى هذا وسكت ثم
قال وهذا ايضا يعتق كل الاول ونصف الثاني فقد اثبت الشركة فيما تم به الكلام مع عدم الاتصال
صورة فان قيل يوجد الاتصال المعنوي هناك وكفايته في اثبات الشركة فليكف لكفاية
ههنا ايضا اذ هذا شيء قيل بطلانه ثم قال فلا حاجة الى قوله ثم الاتصال لدوامه لا وجه
فيه الاتصال صورة ومعنى لم يتعين من تقرير يا تم سبق بقوله ثم الاتصال صورة تخالف
في صحة العطف وجه ويمكن ان يقال المسألة في اعتق اى هذا مبنية على عدم التراخي والكلام
يتوقف على المغير قوله يختص الانشاء يمكن ان يمنع الاختصاص بان حاصل كلام المصنف
ان التراخي لو كان راجعا الى الحكم فقط يلزم ان يكون في الانشاء ايضا كذلك اى فلا يكون
بالعقد فيلزم تخلف الحكم عن التكلم في الانشاء وهو باطل لانه ايجاب مع التعطل
بلفظ

ايجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود فوجب ان يرجع الى التكلم مطلقا لئلا يلزم هذا المحذور
هذا وفي قوله والمحو ان التراخي في الحكم مع عدمه في التكلم ممتنع بحث وهو ان احد الاقوال
لامرأته انت طالق غدا لان التكلم في الحال والحكم انما يتحقق في الغد مع كونه انشاء
فان قلت التكلم متراخ تقديرا كما في التعليق قلت ذكر صاحب الكفاية في باب الصلح
في الدين ان فابين التعليق والتقييد ان التقييد بوقت بمنزلة الاضافة الى ذلك
والاضافات اسباب في الحال بخلاف التعليق حتى ان من حلف لا يطلق امرأته حانث
اضاف الطلاق الى الغد وقال انت طالق غدا يحنث في يمينه ولو علق طلاقها
بمجيء الغد فقال انت طالق اذا جاء غد لا يحنث ولو اعتبر التكلم متراخيا تقديرا
في صورة التقييد كما حنث في الحال فليتامل قوله يكون تلافيا في الكلام اذ من غير
وابطال هذا اذا لم يذكر بطريق الحكاية نحو قوله تعالى بل افتراه بل هو شاعر
وههنا بحث وهو ان ما ذكر منقوض بنحو قوله تعالى ام يقولون افتراه بل هو الحق
فان بل فيه للابطال وليس بطريق الحكاية ويمكن ان يدفع بان ابطال الاول
حصل من الهمزة الثانية للانكار لان ام هي المنقطعة الثانية بمعنى بل والهمزة
فيكون بل هو الحق للافادة في اثبات انه المنزل من الله سبحانه قوله لا يملك ابطال
الاول والرجوع عنه اشار بالعطف التفسيري الى ان الرجوع هو المراد بابطال الاول
فلا ينافي ما اختاره اولا من انه ليس معنى التدارك ان الكلام الاول باطل قوله
ثم تدارك ذلك الانفراد لا المنفي حتى يرد انه لا يملك الابطال اذ ليس في الحقيقة
ابطالا بل اثبات الفراق معه بخلاف ما اذا اختلف الجنسان قوله لان المراد
بالتدارك تدارك الكذب ارد صدر في فصول البدائع بان بل لتدارك الغلط
والغلط اعم وعلل المسألة بانه لم يتلفظ بوجه يدل له فلا يمكن تداركه حين الرجوع
قوله وفيه نظر اذ لا دليل اجاب عنه صدر في فصول البدائع بان مقتضى اضافة

مقتضى

الثاني مقام الاول الذي ابطاله اتصاله بالشرط بلا واسطة وما لم يكن في وسعه ابطال الاول وجب تنجيز شرط او تعليق بنفسه اذ لو لم يقدر لا تصل بواسطة وليس بمقصود له قوله فصار كالحلف بيمينين هذا على الواو على قول ابي حنيفة فانه يتقرر الاول فيقع الاتصال بذلك الشرط بواسطة قوله لكنا نقول لا نم قال الفاضل الشريف ولقائل ان يقول هذا المنع لم يقع موقعه لان المذكور في كلام فخر الاسلام ان بطلان لابطال الاول وا قامة الثاني مقامه لان قضيته شيئان احدهما الاتصال بذلك الشرط بلا واسطة والثاني ابطال الاول وليس في وسعه ابطال الاول الخ فحاصل كلامه ان معنى بل موقوف على الابطال لا ان الاتصال بذلك الشرط ابتداء موقوف عليه فلا يرد المنع قوله لكن وقد اجيب اه رد عليه بان هذا التقدير يتوضح المعنى لا بتصحيح اللفظ قوله لا نانقول انما قصدنا اه رد عليه بان مراد فخر الاسلام انه اذا ابطل المعطوف عليه كان لان لم يكن فصار المعطوف متصلا بلا واسطة فكما فات ام بعضا ابطاله لكونه رجوعا ينبغي ان يعتبر قصده الاتصال بلا واسطة لانه عليه لا له فيه تغليظ التزمه لا تخفيف قوله اي التدارك اشار الى عدم الفرق بين الاستدراك والتدارك في الاصطلاح وقد اي يزعم البعض ان التدارك انما هو باعتبار غلط المتكلم في الكلام والاستدراك باعتبار توهم السامع وانه ياتي بعد الاثبات والنفي والاستدراك لا يكون الا بعد النفي قوله وفي المفتاح انه يقال اه فلكن على ما ذكر في المفتاح يقصر القلب وعلى ما ذكره المحققون من النحاة يقصر الافراد وقد يلفق بين الكلامين بان مراد النحاة يتوهم انتفاء المجئ عن عمرو وبعد نفيه عن زيد ومراد صاحب المفتاح توهم مجئ زيد دون عمرو في صدر الكلام والتوهمان على الوجه المذكور يمكن اجتماعهما وفيه بحث لان المفروض ما كان اعتقاد المخاطب المطابق بين المتعاطفين بحيث يتوهم من انتفاء المجئ عن احدهما انتفاؤه عن الاخر فاما ان يعتقد بجمعها فلا يتاتى التوهم المذكور

المذكور كما لا يخفى قوله فهو لا يحتمل النفي اي نفي ما بعده لان موجب الاستدراك بلكن اثبات ما بعده يدل على هذا قوله فيجب ان يكون ما قبلها منفيا لتحصل المغايرة كما لا يخفى قوله وفيه اعتبار ان احدهما نفي والآخر اثبات لكن النفي ليس من احكام لكن بل يثبت ذلك بدليله وهو النفي الموجود فيه صريحا قوله فيكون النفي مجازا فانه كما كان مثبتا في نفس المقر به والان فهو هي المقر له لعمرو وقال انه لم يكن له قط وانه شبه ما هو غير حاصل له الان عام بمعنى له قط قوله كما اذا قال له علي الف درهم وديعة حيث يحمل على الدالة على الوجوب مجازا للحفظ قوله ولا يتوقف على ما ذكرنا من المجاز وقوله لكن لعمرو لا يصلح توقيفه لذلك ان يحتمل ان يكون معناه انه وان اشتهر انه كان لي لكنه لم يكن لي قط بل كان لعمرو قوله فقال زيد باع منكم الدار قال صاحب الكشف قالوا انما يصح هذا الاقرار اذا كان عن مجلس القاضي ليمكن للقاضي تصديق المقر له واما اذا قال ذلك في مجلس القضاء علم القاضي بكذبه لانه علم انه لم يجر بينهما بيع وقبض ولا بيع والكذب لا حكم له فلا يصح اقراره في هذه الصورة قوله وهو بيان تغيير له قيل هذا ضعيف فان النفي يكون الدار لزيد لا يفيد السلب العام عن نفسه كما لا يخفى على المتامل المنصف قوله وفي الاجارة اي في شان ان الاستدراك بيان تغيير للنفي لا حاجة في جواب ما يقال ان الفرق كما في الملك عن نفسه من الاصل لان استدراكه اقرار بملك الغير للاخر فيكون مردود الكلام المنفصل قوله وذلك بالتقديم والتاخير باعتبار تقدم الاقرار وتاخر النفي اذ الكلام يحتمل التقديم والتاخير ولا حاجة في هذا الوجه الى ملاحظة كون النفي تاكيدا بخلاف الوجه الثاني فالفرق ظاهر قوله وقد اتفقنا بالاثبات لزيد ينبغي ان يكون ضمان هذا الاقرار مبنيا على ضمان العقار وذا عند محمد والشافعي اما عند ابي حنيفة وابي يوسف في قوله الاخير فلا ضمان لان غصب العقار غير متصور

عندهما وقيل انتفى لانه ضمان بالقول والعقار يضمن كالمقبوض سوم البيع والرهن
والبيع الفاسد وقال شمس الائمة الا انه الحقها بالاقرار للغير فيضمن عند الكل كالضمان
بالشهادات الباطلة وكلام الشارح يميل الى هذا وانما ثبت الغصب فانتفى
الكلام فان قيل مقتضى صحة الاقرار فيما ذكر ثم انه اذا شهد احد الشاهدين بان
على ذي اليد الغاصب بسبب الغصب وشهد الاخر ان عليه الفا بسبب القرض ان يقبل شهادتهما
لانه لا تفاوت في ثبوت الحكم عند تعدد الحكم السبب اذ الكلام في كل ما يثبت به الحكم لكن
لا يقبل شهادتهما بالاتفاق لاختلاف السبب فوجب ان لا يقبل الاقرار ايضا
قلنا الفرق ظاهر فان المدعي مكذب لاحد الشاهدين ضرورة انه يدعي اما الغصب او
القرض فسقط احد الشاهدين عن حيز الاعتبار فلا يثبت اصل المدعي اذ لا يمكن ثبوته
الا بقول من كذبه المدعي فيكذبه له كون اصل ثبوت المال بخلاف مسئلة الاقرار
فان تكذيب المقر له للمقر ليس في اصل الثبوت بل في الجهة فلا يفيد ذلك فافترق
وانما يكون مشغولا به قال ا، نقل عنه انه قال هذا الذي ذكرنا من ان عدم الاستثناء
انما هو على تقدير اطلاق الشارح هو الموافق لرواية الجوامع وكتب الاصول والمطابق
لما يقتضيه الدليل وتوهم صاحب الكشف انه اذا قيل لا اجيز النكاح بجانبه لكن اجيزه
بجانبين كان كلاما غير متسق لما فيه من نفي فعل واثباته بعينه وحين اعترض عليه بعض
الافاضل بان النفي في الكلام المفيد راجع الى القيد والا يلزم العبث ثم ذكر
القيد اجاب بالمنع بل هو راجع الى الذات المقيد دون مجرد القيد وانما يلزم
العبث لو لم يفد الاقرار عن مقيدا فقولك انت ضربا ما مع نفي تلك المقيد بالاختيار
القيد بمعنى انه لا يدل على نفي اصله على الاطلاق بل ربما يدل على دلالة على ثبوت الاصل
مقيدا بقيد اخر ولا منع بقوله بقيد الاقرار عن مقيدا فسوى هذا وكون النفي
راجعا الى القيد مما شهد به نقل ائمة العربية واستعمال الفصحاء فلا دليل لمنعه على انا
نقول

نقول من الاقرار لا نسلم ان قوله لا اجيز بجانبه لكن اجيزه بجانبين يفيد نفي فعل في اثباته
بعينه ليكون غير متسق بل هو نفي مقيد واثبات مقيد اخر قوله في تقييد الحكم
لاحدهما وفيه بحث وهو ان هذا التفسير لا يستقيم فيما اذا دخل لا على المحكوم به نحو زيد
قائم او قاعد فانه يفيد في ثبوت الحكم باحدهما ولو اعتبر الحكم الضمني وهو الحكم بالجموع
لاحدهما لم يحتج الى ذكر الشق الاول اصلا اذ يكون اي ذنبها حصول مضمون احد هو كلها
كليا واعتبار الحكم الضمني في بعض المواضع دون بعض تحكم قوله ثم ذكر بان وضع الكلام
فيه شاية اثبات اللغة بالراي قوله انا واياكم الاية المذكورة في مغني اللبيب ان
الشاهد في الاولى ووجه التخصيص ظاهر وههنا بحث وهو ان السكاكي جعل هذه الاية
من قبيل اسماع المخاطبين الحق على وجه لا يزيد غضبهم وهو ترك تخصيص طايفة بالهدى
وطايفة اخرى بالضلال ليتفكروا في انفسهم فيؤديهم النظر الصحيح الى ان يعرفوا انهم
هم الثابتون في ضلال مبين فالمناسب لهذا المقام هو التشكيك لا الابهام لان
الموصوف بالجهل المركب لا يتاتى منه النظر لا موصوف بالعلم اليقيني صرح به في المواقف
وغيره حتى جعل بعضهم الشك من النظر فلما اراد النبي عدم ابايهم عن ورطة الجهل المركب
ههنا هداهم الى طريق الشك لتتادى ببهم النظر الصحيح الموصل الى الحق قوله الانبادر
الذهني الى معنى عند الاطلاق لانه موضوع له وكون التبادر امارة الحقيقة لا يستلزم
الحقيقة قوله وما ذكروا من ان وضع الكلام اه رد عليه في حواشي فصول البدايع
بان الكلام الذي يستعمل فيه او كلام وضع للايهام بخصوصيات احواله وكل كلام وضع
للايهام لا يكون المقصود منه كون الشك بل الشك انما يحصل من عدم التعيين وعدم
افهام التعيين فالشك تبع او يحصل من عدم دلالة على التعيين لا الوضع لذلك فيكون
حاصلا في مقامه لانه اما ان التشكيك والشك قد يعبر عنها بلفظ وضع لهما نحو
شككت وشك الامام في نفي اللزوم ثم من حيث تقصد بها افهام وجوابنا عنهما

لا ان يقصد بها ايجادهما والمنفي منهما هو الثاني لا الاول مع ان فرقه بين الشك
والتشكيك في ان قصد الاتهام ينافيهما بعيد لانه اذا نافي التشكيك اللازم
للاظهار الشك فقد نافي الشك فان منافي اللازم مناف للملزوم انتهى والمنفي
المنفي منهما هو الثاني لا الاول منع ظاهر قوله فيجب ان يجعل الحرية ثابتة اذ يجعل
هذا الكلام انشاء كانه قال انشئ الحرية احترازا عن الالغاء كذا في شرح
البزدوي قوله فيكون في حكم الانشاء انما لم يقل فيكون انشاء لئلا يتوهم
انه انشاء من كل وجه فانه ليس كذلك بل انشاء من وجه واخبار من وجه كما ذكر
المص قوله انها تفوق صح والقياس ان لا يصح هذا التوكيل لجهالة المامور وصحح
استحسانا منوسع فيها والجهالة مستدركة غير مفضية الى النزاع اما لو قال توهذا
او هذا فيقبل لا قياس لان جهالة الموكل به دون جهالة الوكيل لجهالة المغوبه و
والاصح ان هذا ايضا قياسا لان التوكيل بالبيع لا بالبيع فلا يصح مع جهالة المبيع
واستحسانا لان الجهالة مستدركة والموكل قد يحتاج الى هذا التخيير لا يمنع الا
للكفار قوله واذع ابا بردة في بعض النسخ بالباء الموحدة المضمومة و
المهملة وفي بعضها ابا برزة هلال بن عويم الاسلمي بالباء الموحدة والمنقوطة
المعجمة وهو الاصح قوله وعندهما يتعين القلب قال الفاضل الشريف هذا ما ذكره
في الكشف وهو مخالف لما في الهداية حيث قال فيه وعند محمد يتقيل او يطلب و
يتطوع وابو يوسف مع ابي حنيفة وذكر في الهداية والكفاية ان قول ابي يوسف مثل
قول محمد في عامة الروايات انتهى وما ذكره في الاسرار يوافق ما في الكشف في
فيه وهو الاصح عندنا وما في المنظومة يوافق ما في الهداية قوله ومنه لان
ايجاب العتق الى قال الفاضل الشريف اجيب بان العتق لا يتعلق بالموضع
ولم يقل به احد من الفقهاء بل ما يتعلق به العتق هو الذات المبهم وهو الفرد

المنتشر في الجنس بين الافراد والذات المبهمة من حيث انها مبهمة وانها بين العبد
والدابة لا تصلح محلا للعتق فبطل قوله فصار لغوا من الكلام وهذا معنى كلام المص
لان وصفه لاحدهما الذي هو اعم من الكل قوله فان الخبر يصلح للاثنين المراد بالخبر لا الكلم المسند لا الحكم
فانهم يطلقون الخبر على المسند مطلقا قوله وقول الشاعر نحن بما عندنا البيت
يريد ان قوله راض خبر انت وخبر نحن محذوف وهو راضون وهذا مبني على ان
تقدير الموصوف خلاف الاولى الاحرى لكونه خبرا للاول بتقدير موصوف لفظا و
مجموع المعنى اي قوم راض كما صرح به بمثله في شرح المفتاح في قوله وخليل ما هم و
تكلم بعضهم في البيت وزعم ان نحن للمعظم نفسه فان راض خبره وفيه لان
المحفوظ في مثله وجوب المطابقة نحو وانا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون واما
قول الشاعر والمسجدان وبيت نحن عامره لنا زمزم والاوثان والستر محمول
على الحذف والاصل على عامروه فحذفت الواو واجتزا بالضمة كقوله ان الاشاء
ضرقوا مثل سيئاتهم ولا يألونهم الا خيرا قوله وتفصح لكلام شمس الايمة لان التعليل
الذي ذكره في هذا او هذا الاتحكم في نحو اعتقت هذا او هذا وقد يقال
التعليل المذكور وان كان يختص بامثال الصور المذكورة الا ان حكم مثل اعتقت
هذا او هذا او هذا يفهم من علة عامة مشتركة بينها وهي ما قاله فخر الاسلام ونقله
الشارح بقوله لان صدق الكلام لا يجاب العتق في احد الاولين قوله واما مسئلة
اليمين فالقياس فيها ايضا ما ذكره وهو قول زفر لكنهم اختاروا الجواب الذي
ذكر ما ذكر في شروح الجامع الكبير قوله ولقايل ان يقول على الوجه الاول يمكن
ان يجاب عنه في فصول البدايع بان الظاهر عند تقدير الخبر لكل ان لا يكتفى في احد
شقي التخيير وقال في حواشيه كما لو قال هذا اثر او هذا حر وهذا حر والظاهر عند
الاكتفاء في الثالث في الحال لان افراد الخبر بالذكر تقديرا امارة افراده بالحكم

المستقل لا تشريكه كما في مسئلة ان دخلت الدار فانت طالق وزينب طالق لما
تعلق الثاني بالشرط لا فراد خبره بالذكر وليس هذا قياس عطف المقدر على
عطف المذكور بل قياس عطف المقدر على المقدر الملفوظ على الملفوظ فان نسبة
المعطوف الى المعطوف عليه نسبة واحدة اذا كان كلاهما ملفوظين او مقدرين
وقال الفاضل الشريف اجيب عنه بان المعطوف بالواو في هذا الوجه هو مجموع الثاني
والثالث بعد عطف الثالث على الثاني بالواو فلهذا لم يحكم على شيء منهما بما حكم على
الاول بل على المجموع من حيث هو وهذا ما صرح به صاحب صاحب الكشاف في
بيان معنى الواوات في قوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن حيث قال واما
الواو الوسطى فمعناها الدلالة على انه الجامع بين مجموع الصفتين الاوليين
ومجموع الصفتين الاخريين فانه جعل المتعدد في حكم الواحد بواسطة الواو ويجب
ان يلاحظ فيما نحن فيه جهة الوحدة المعنوية دون التعدد الصوري فيصح
معنى هذا وهذا في معنى هذان ولا شك ان هذان يقتضي جرا بطابقه في التثنية
وهو ان لاحد وحق كما ذهب اليه الشارح ونظيره ما سمع من ائمة النحو انهم
يقولون في حلو حامض في قولهم هذا حلو حامض ان خبر المبتدأ ليس في شيء منهما
والا لزم التناقض بل في المجموع من حيث هو مجموع وان اردت ان تعبر عن ذلك
المجموع بلفظ واحد قلت مز فانهم اعتبروا المتعدد صورة متحدا حكما اي هذا في
الخبر وما نحن فيه في المخبر عنه ولا فرق فيه والتفرق بالواو وعدمه لا يجدي نفعا
لدلالة الواو على ما هو كالاسم الثاني وهو الجمعية وعلى الوجه الثاني لا تم اه اجاب
في فصول البدايع بان مغيرية الثالث تتوقف على عطفه على الثاني معنا وفيه
النزاع فغيره مصادرة بخلاف الثاني فانه معطوف على الاول ومغير له قطعا وقال
الفاضل الشريف مجيبا عن الاعتراض لا يخفى ان المنع مكابرة لانك اذا قلت جائني
زيد

زيد فقد اثبت المجيء لزيد ثم قولك وعمرو ليس الا اثبات المجيء لعمرو وبقي زيد
على حاله بلا تفاوت واما قوله فانه اذا لم يكن هذا للتشريك كان له ان يختار الثاني
وحده فانه خارج عن معنى الواو ولا اعتبار بمثل هذا المغيرات والا لزم ان يكون
مطلق مغيرا لزيد لانك اذا اطلقت زيد فلك ان تقول والله ما تلفظت الا
بزيد واذا اضفت اليه مطلق ليس لك وكذلك كل ثان للاول انتهى وقد يدفع
بان المثال لا يطابق المحتمل للقطع بوجود المغير في الثاني لان عطف الثالث بالواو
وعلى الثاني المعطوف باو على الاول يقتضي بينهما تشريك الثالث مع الثاني انهما معا
للاول وموجبان للتخيير بينها وبين الاول ولولا هذا التشريك كان له ان يختار
الثاني وحده وبعده ليس له ذلك فيتعلق به عند ثبوت التشريك حكم شرعي كان يتعلق
ما تعلق به عند عدمه وليس الامر كذلك في المثال المذكور كذلك ولا
يستعمل في الايجاب اصلا ذكر في المطول انه لا يستعمل في الايجاب الا مع كل وذكر
الشريف في حواشي شرح المفتاح انه لا يستعمل في الاثبات اصلا بلفظ احد واحد
بل المستعمل فيه ما همزته منقلبة والظاهر ان ما ذكره ههنا موافق لما في حواشي
المفتاح ويحمل على بعد ان يكون ترك الاستثناء اعتمادا على الشهرة او على ما ذكره
ثمه او يكون المراد لا يستعمل في الايجاب منفردا مثلا كما يحتاج الى الاستثناء وهو ظاهر
بل على الاول وجه الظهور ان احدا بذلك المعنى لا يستعمل الا في ذوي العقول لانه
لا يصلح غيرهم لان يخاطب فلا يجوز ان يفسر او المستعمل فيهم وفي غيرهم بما يحتمل
ان يكون وجه عمومه وقوعه في الايجاب كما سيأتي ثم نفي كون المراد من الاحد
هو المعنى الثاني تحقيق للمقام ولا دخل له في الاعتراض فانه لو حمل على المعنى الثاني
لكان الاعتراض بحاله اذ ليس فيه دليل العموم في افراد هو ونوع النكرة تحت
سياق النفي فان قلت لا احتياج في كون الاحد بالمعنى الثاني مفيدا للعموم الى

اي كونه في سياق النفي كما في نفس اللفظ من العموم كما اشار اليه بقوله او هو
في معنى العموم قلت لو كان كذلك يلزم ان يعم في الاثبات ايضا ولا قايل به
لانا مولينا فيهما جميعا فيصح الحنث بايتاهما جميعا واما في احد بلا نفي الحنث
بتيت احدهما والخيار اليه فالاولى ان يقول اراد بالاحد منهما الاحد بالجمع
انه يقويه قوله الا انه لا يصح في الايجاب تقييد لانه مناقض لما ذكره اولا
من انه لا يجوز ان يحمل احدهما على المعنى الثاني وان ذلك في الكلام الا ان يقال
اولاد موضعه في الايجاب وقد اشار ههنا ايضا الى ذلك بقوله الا انه لا يصح
في الايجاب فما ذكره المصنف حيث قال في قوله ولا تطع منهم اثما
او كفورا الا ان تقدير لا تطع احدا منهما الا انه لا يصح في الايجاب قال الفاضل
الشريف هذا انما يستقيم في احد بالمعنى الثاني واما بالمعنى الاول فمشكل فخم فتأمل
هذا ذهول عن مراد الشارح لان مراده ان الاحد على مسئلة الجامع لا يكون بالمعنى
الاول لانه خاص صيغة ومعنى فلا يعم كما سبيل فتعين ان يكون بالمعنى الثاني الا
انه لا يصح في الايجاب بدون الكلمة كل وقد قالوا ولا احد الشيئين والمختار عندك
ما اشار اليه الشريف وهو ان يفسر واحد منكر بالمعنى الاول وكونه خاصا انما
كان معرفة كما في مسئلة الجامع اذ قد عرفت انه لا يصح احد على المعنى الثاني لا فحمه
مدلول المفعول لو وقع في الايجاب في قولهم ولا احد الشيئين لاحتمال ان يراد
لفظ مراد به معناه لانه قيل او مرادف لاحد ولا كلام في جواز استعماله في الايجاب
في محله و تفرع الجواب عن مسئلة اليمين وهي التي ذكرناها سابقا حيث
قال انا حلف لا يكلم هذا او هذا او هذا فانه يحنث بالاول وبالاخيرين جميعا
لا بالثاني وحده والثالث وحده اعلم ان او اذا استعمل في النفي اراد
ما يستوي لزوم النفي ذكرنا في صورة النفي واجتماعها معه لا وقوعها في سياق النفي
بان

بان ينسحب النفي على العطف باو كما حاصل كلامه ان او اذا اجتمعت مع النفي مثل
ما جاءني زيد او عمرو فالظاهر المتبادر توجه النفي الى العطف باو في مقتضى شمول
العدم مطلقا الا اذا قامت قرينة على مراد انه لا يجيء احد النفيين في مقتضى النفي او لا نحو
عطف احد النفيين على الآخر فيفيد نفي العموم كما في الآية الكريمة على ما ذكره جار الله
العلامة وهذا بعينه ما ذكره في شرح الكشاف حيث قال الحاصل ان العموم انما يلزم
اذا عطف احد الامرين على الآخر باو ثم سلط عليه النفي فلم تكن آمنت او عملت
لا اذا عطف باو نفي امر على نفي امر كما تقول لم تكن آمنت او لم تكن كسبت
وههنا قد تعذر الاولى للزوم التكرار فتعين الثاني فاندفع بهذا التقرير ما توهم
من ان كلامه ههنا مخالف لكلامه في شرح الكشاف فان كلامه ههنا صريح في ان مراد الكشاف
ان او في الآية في سياق النفي فكان الواجب ان يفيد عموم النفي الا ان القرينة
وهي لزوم التكرار دلت على ان المراد نفي العموم وكلامه في شرح الكشاف صريح
في ان مراده ان او فيها ليست في سياق النفي بل دخلت في التقدير على الفعل المنفي
فيفيد نفي العموم بصريحه بلا احتياج الى القرينة لا انه على عدم الفرق ايهما
تقوية مذهب الاعتزال قال في فصول البدايع وجوابه من وجوه الاول ان المراد لا
ينفع فيه الايمان لمن قدم الايمان لا كسب الخير في ايمان في ذلك اليوم لمن لم يقدمه
ففيه لف استغنى عن ذكره بذكر النشر الثاني ان المراد بكسب الخير الاخلاص اي لا
ينفع المنافق ايمانه ولا المنافق اخلاصه الثالث ولئن سلم فيكون لفعله او لا تأخذ
سنة ولا نوم ويراد به المبالغة في نفي الشيء بنفيه ونفي ملزومه ويسمى نفيا من
وجه ونوعيا من آخر بقال الامير لم يخرج البلد ولا اقام فيه وفيه اشارة الى قابلية
اخرى والله اعلم انه لو كان تقديم احد الامرين وهو الايمان المجرد او مع كسب الخير
لينتفع لكون نفي المجموع وفي الكتب للعلامة السمرقندي مشايخ بلخ كانوا يقولون

يجعله ...
[illegible]

فيمن حلف ان كلمت فلانا فلانا فامرأته طالق وتكلم احدهما حنث وهذا يدل على اختلاف
المورد انفين في مثل لا يكلم فلانا وفلانا اذ لا فرق بين الشرط والنفي فيطرد كلام المحقق
على تلك الرواية [illegible] ومثله اكثر من ان يحصى لما استشعر ان يقال الرواية في هذه المسئلة
مختلفة كما يدل عليه ما نقل عن الفقيه اردفه بقوله ومثله اكثر من ان يحصى واورد على هذا التركيب
ان ما بعد من لا يصلح ان يكون مفضلا عليه اذ ليس شاركا لما قبله في اصل الفعل اعني الكثرة
اجاب عنه الشارح في شرح المفتاح بان كلمة من متعلقة بفعل يتضمنه اسم التفضيل اي
متباعدا في الكثرة من الاحصاء ورد الفاضل الشريف بان من ان لم تكن تفضيلية فقد
استعمل افعل التفضيل بدون الاشياء الثلاثة ولا شك ان التفضيل مراد ثم اجاب
عن اصل الاعتراض بان المعنى اكثر مما يمكن ان يحصى الا انه سومح في العبارات اعتمادا
على ظهور المراد ويمكن ان يوجه جواب الشارح ايضا بان من التفضيلية محذوفة كقوله تعالى
فيعلم السر واخفى والمعنى اكثر من خلافه [illegible] في طلب احد الامرين مع جواز الجمع بينهما وتسمى
الاباحة بحث لان هذا الكلام وكذا قوله فيما سياتي لم يكن اتيانا بالمامور به اصلا لاح
يدل على ان في الاباحة طلبا وتكليفا وقد صرح في جوابه لا تكليف في الاباحة ولا طلب وان
عد الاباحة من الاحكام التكليفية لان فيه سلب التكليف نفيه بلا خطاء التكليف عدما و
ملكة [illegible] قال الفاضل الشريف [illegible] عليه انه اذا جمع بين خصال الكفارة يكون
اتيانا بالمامور به من تخيير صورة ايضا لصدق المامور به صورة على كل واحد منها وقد يجاب
بان المامور به في التخيير احدهما لا المجموع فالاتيان بالمجموع لم يكن اتيانا بالمامور به الا
باعتبار اشتماله على المامور به فاسم الوجوب سقط بالاتيان الاول والاتيان الثاني
يكون بحكم الاباحة الاصلية [illegible] اذ ليس قبله مضارع منصوب اعترض عليه بان فقدان
المنصوب في الكلام السابق لا يمنع العطف لان العطف في الجملة لا يوجب الاشتراك
في الاعراب الا ترى الى قوله لا تنه عن خلق وتاتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم
فان تاتى

فان تاتى منصوب باضمار ان بعد الواو ولم يسبق مثله وقد يجاب بمنع كون الواو للعطف
ولا يخفى انه كلام على السند ويجوز ان يكون ما فيه هذا الاختلاف من خواص كلمة او اذ
قد تقرر في قواعدهم ان لبعض الحروف من الخواص ليس لغيره [illegible] ان لا امتناع في
عطف المثبت على المنفي فان قلت فما وجه ما ذكره صاحب الكشاف والقاضي وغيرهما في
الم نشرح لك صدرك من انه مأول بالمثبت لان الاستفهام انكاري وانكار النفي
اثبات ووضعنا عطف قوله ووضعنا عليه قلت وجهه انهم تأولوا به ولولا لزم عطف الاخبار
على الانشاء فيما لا محل له من الاعراب وذا لا يجوز اتفاقا وليس مدار التاويل
على عدم صحة عطف المثبت على المنفي [illegible] حنث والا فلا ففي ثلث صور لا يحنث
وهي دخولهما وعدم دخولهما ودخول الثانية دون الاولى ويحنث في واحدة
وهي المذكورة في الشرح [illegible] ولا حاجة الى ما ذهب اليه صاحب الكشف من اختياره
كون الواو للعطف واختاره في حواشي الكشاف خلافه حيث قال ثم فان قيل لم لم يجعل
او عاطفة لتفرضوا على تمسوهن ويكون المعنى ما لم يكن المسيس ولا فرض المهر لانه يرد
ان في سياق النفي يفيد العموم اجيب بان العطف يوهم تقدير اعادة حرف النفي
اي او لم تفرضوا فيفيد ان شرط عدم وجوب المهر احد النفيين لا نفي احد الامرين
اعني نفي الكل وليس كذلك ثم اعترض عليه بان محل الوهم هو لفظ او سواء كان جعلها
ناصبة او عاطفة فهو بحاله ولا لا وهم في تقدير كونها ناصبة فكذا في تقدير كونها عاطفة
على المنفي المجزوم بلم واجاب بان العموم اي في سياق النفي مما فيه نوع خفاء حتى ان بعضا
في نحو ولا تطع منهم اثما او كفورا الى تاويلات وقد امكن بهما وجه شايع لا اشتباه
فيه فحمل الكلام عليه على ان سياق وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم
لهن فريضة فنصف ما فرضتم انسب بان يكون تعلق الحكم بانه لا مهر اذا كان الطلاق
قبل المسيس الا ان يوجد او الى ان يوجد تسمية المهر فاذا كان كذلك صح وجدت

التسمية فالواجب نصف المسمى بخلاف ما لو قيل لا مهر بالمهر يوجد شيء من الناس يعني
فان المناسب ان يقال فان وجد بهذا فالحكم كذا او ذلك حكمه سواء كان جزءاً منه
يشير الى ما ذكره من ان مدخول حتى الجارة يجب ان يكون جزءاً اخيراً مما قبله او ما يلاقي
آخر جزء منه وذلك لان الفعل المتعدي بحتى الغرض الوضعي فيه ان ينقضي ما تعلق
به شيئاً فشيئاً حتى يؤدي اليه وذلك الغرض انما يتحقق بذكر جزء من الشيء او ما يلاقي
آخر جزء ثم لو كان مدخولها آخر جزء اما بحسب الضعف نحو قدم الناس حتى المشاة او القوة
نحو مات الناس حتى الانبياء ع م او بحسب الحس نحو حفظت القرآن حتى سورة الناس
او بحسب الدخول في العمل نحو اكلت السمكة حتى رأسها قال الاكثر على ان بعدها
داخل فيما قبلها اي اكثر النحاة على ان ما بعدها داخل في حكم ما قبلها ففي اكلت السمكة
حتى رأسها ونمت البارحة حتى الصباح اكل السمكة ونيم الصباح وهذا مذهب الشيخ
عبد القاهر وصاحب الكشاف وعامة المتأخرين وفي التحقيق اكثر النحاة على ان ما بعد
حتى ليس داخلا فيما قبلها لان الاصل في الغاية ان تكون داخلة في المغيا ويؤيده قوله
تع حتى مطلع الفجر فان الليل على تقدير الوقف على سلام او سلام الملائكة على تقدير
عدم الوقف ينتهي عند طلوع الفجر وفي العاطفة اتفقوا بالعاطفة يتحقق الاختلاف
في الجارة فالاكثرون على عدم الوجوب خلافاً للسيرافي مع عاجزة فلم يجيزوا نمت البارحة
حتى الصباح لانه لم يجوز نصبا ويشكل قولهم بقوله تع حتى مطلع الفجر وانه لم يدخل في العاطفة
على ما يلاقي آخر جزء من الشيء لا داخله بجارة لان اصلها ان يكون جارة لكثرة استعمالها
جارة فلما استعملت عاطفة على خلاف اصلها استعملت في اعلى معنييها واما قولهم ضربني
السادات حتى عبيدهم فانما يصح العطف فيه مع ان المعطوف ليس جزءاً من المعطوف
عليه لان العبيد صارت بالاختلاط مع السادات كاجزائهم والحديث في الجنبي
الجارية حتى عدتها وان لم يكن جزءاً منها لكنه كالجزء واما قوله القى الصحيفة كي تخفف رحله
والواد

والواو حتى نعله القاها فانه يجوز عطف نعله على الصحيفة عند من قال انه عطف
عليها وان لم يكن جزءاً منها لان شأن القاء الصحيفة يقلل بالالتزام على ما يكون نعله
جزءاً منه كانه قال القى جميع ما معه حتى نعله لا بد ان القى الصحيفة التي لا يمشي
الا لاجلها فقد القى كل شيء فالحاصل ان المعطوف يجب ان يكون جزءاً مما قبلها
او كالجزء منه او جزءاً مما يدل عليه ما قبلها كما ذكره بعض محققي النحاة مات كل اب
لي حتى ادم اي اشترطوا في العاطفة كون معطوفها جزءاً من المعطوف عليه كما ذكر
فيما سبق لكن في ان ما دخل بهذا المثال بان معناه مات ابائي والادم جزء لكل اب لا
جزء له والفوقي ظاهر او في الوسط او في زمان واحد نحو قدم الحاج حتى المشاة
في ساعة كذا لان العاطفة لا تخرج عن معنى الغاية اي على ما اعتبره النحاة والاصح
انها قد تستعار عند الفقهاء للعطف المحض بلا اعتبار الغاية وهذا حكم بتبعيته
من حيث كونها غاية فان قلت قد سبق ان الغاية لا تقتضي الجزئية بخصوصها كما في قوله
تع حتى مطلع الفجر فما وجهه وهذا حكم بتبعية قلت كما كانت الغاية مقتضية لاحد الامرين
في مدخول حتى اعني الجزئية او كونه ملاقيا لآخر الجزء وتبع استعمالها عاطفة الامر الثاني
باعتبار انه خروجها من اصلها اقتضى ان لا تستعمل في اعلى معنييها كما مرت الاشارة اليه
تعين الامر الاول باقتضاء الغاية اياه وعلى هذا لا حاجة الى ان يحمل الاشارة الى جواز
الجزئية المحققة ضمن الوجوب وان كان لا يخلو عن ملائمة لقوله بل الاصل في العطف اولا
الى ان يبني كلامه على مذهب السيرافي ومن وافقه من وجوب الجزئية في الجارة ايضا
بل الاصل في العطف المغايرة والمباينة ولهذا اشترطوا ان تكون ما بعد حتى العاطفة اضعف
او اقوى ليصير كانه جنس آخر ولا يكون بمنزلة عطف الجزء على الكل نحو اخذت الدراهم
ودرهما بل يكون بمنزلة قوله تع من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل سيأتي
فانهما عطفا على الملائكة وان كانا منها لافضليتهما كانا بمنزلة جنس آخر ولهذا لا

يقصد بهما ان يكون المعطوف بها او جزء من الشيء حتى لا يقصد ذلك في حتى الجارة لان
الشيء المجاور له او جزء من شيء آخر لا يصير بمنزلة جنس اوله قوله ويمتنع حتى عمرو بالعطف
اي يمتنع بحسب اللغة وان جوزه الاصوليون اعتراضا منهم لم يذكره في الكشف المنار في بحث
به الشارح ايضا هنا بقوله ضربت حتى زيد غضبان قال الاصفهاني في شرح البديع قوله
ضربت القوم حتى زيد غضبان مخالف لاصطلاح جمهور اهل العربية فانهم اشترطوا في
الجملة الاسمية التي هي مدخولة حتى الابتدائية ان يكون الخبر من جنس ما قبلها ولهذا جوزوا
ضربت القوم حتى زيد جالس ولا يجوز دخل القوم حتى زيد جالس وقوله
غضبان ليس من جنس ضربت قوله مثله لطيف كحتى في جميع [illegible] وفي هذا الموضع لطف
اخر لا يجري في سائر المواضع وهو ايهام ان المراد من القضية التي ذكرها [illegible]
مدخول الجنة لا يصلح منتهى له اي للثبات بان ينقطع بدخولها وقد يجاب عنه بان ليس
معنى انتهاء الفعل الذي هو السبب ان الفعل ينتهي عنده بل ان انتهى كونه سببا انتهى
الفعل الذي هو السبب وانما قلنا انتهى كونه سببا اذ لو بقي كونه سببا لاستلزم وجود
المسبب وبلوغه منه تحصيل الحاصل وبهذا ايضا يندفع ما يورد على صاحب الكشف بقوله
وبهذا ينطبق قوله وبهذا ينطبق [illegible] وما قيل قائله صاحب الكشف واجيب عما ذكره الشارح
بان مراد صاحب الكشف ابداء المناسبة بين السبب والغاية في الجملة حتى يحمل عند تعذر ذلك
الغاية على السبب ولهذا قيد قوله ينتهي بوجه ما اي بقوله عادة ولم يذكر الشارح
التقييد وهذا لا يستدعي ان يوجد في كل مثال حقيقة الانتهاء كما ان المناسبة التي ذكرها
الشارح بقوله لان ضرب الشيء وسببه يكون مقصودا منه بمنزلة الغاية منه المعنيا لا يشكل
انها غير جارية في كل صور الغاية كما في حتى مطلع الفجر قوله لعدم تحقق القرب الى الغاية
المذكورة قالوا هذا لم يغلب على الحقيقة عرف واذا غلب ترك الحقيقة ويعتبر العرف
كما لو قال ان لم اضربك حتى اقتلك او حتى تموت فهذا محمول على الضرب الشديد باعتبار
العرف

١٥٩

العرف قوله وما ذكره المص اقرب لان الاتيان يحتمل الاستفاد بتجدد الامثال وبالجملة
سواء القائل بالاتيان الاتيان المخصوص وهو لا يحتمل الاستفاد وسواء المص جنس
الاتيان وهو الاقرب لان الظاهر ان سواء القائل جنس الاتيان قوله لا اذا حان يومي
يعني اذا كان على وجه التعظيم والزيارة لا على وجه التحقير والاهانة قوله وفيه بحث لان
اجيب عنه بان المراد ما سبق كونه جزء بعض كل في الجملة الا انها متساويان في المتبوع
بلا فرق وقد صرح فخر الاسلام باعتبار المجاز في نحو حتى السنة واما حتى سلمت
حتى ادخل الجنة فلما اشتهر بين المسلمين من ان دخول المسلم الجنة مترتب على ادخال
الله تعالى اياه بلطفه وفضله ففعل الشخص لم يصر جزء من فعله بل انما الدخول بمطاوعة
لادخال الله تعالى وهو ليس فعله وكفى لا ندعي امتناع كون بعض افعال الشخص سببا
محضا للبعض بل كون بعض افعال الشخص جزء لبعض افعال نفسه قوله وقال
فخر الاسلام قال في فصول البدائع بحمله عدي الكنية على عدم وجوب الوصل الحتى و
جواز التاخير بعيد لا بعد تراخيا عرفا قال وحمله على طغيان القلم بسقوط لفظ
اليوم بعيد وعلى عدم التراخي عن الاتيان وثم آخر ابعد قوله باثبات الالف ليس
بمستقيم اجيب بان تقدير الكلام الا لم يكن مني اتيان فتغدى والعطف من كلي في
المعنى لا بحسب اللفظ لما توهم كما مثل مثل ذلك في قولهم ما تاتينا فتحدثنا بالنصب اي
لا يكون منك اتيان فحديث مني ولا ان الفاء ثم منفي للعطف ولا يصح لفظ المنفي
معطوفا على لفظ المرفوع بل النفي بالعطف بحسب المعنى فكذا هنا ويمكن ان يجاب
ايضا بما ذكره الجعبري في شرح الشاطبي من ان بعض العرب قد يجري المعتل مجرى
الصحيح ومعناه ان الضمة قبل الجازم حذفت استثقالا ولما دخل الجازم سلط
عليها اما تقديرا كغيرها او انعدمت فيحذف وعليه قول قيس بن زهير الم ياتيك والا
نباء تنمي باثبات الياء مع انه مجزوم وعليه قوله تعالى انه من يتقي ويصبر باثبات ياء يتقي

ارواية فتبيل وقوله ثم لا يكف ورا ولا يحتج على هذا نحو ثوبا بثبات ما يحتج منه انه معلق
على المخرج على وجه يقول الفقهاء حتى التعدي من هذا القبيل قوله وبطلان الحكم عطف
تفسيري اي بطلان الحكم بالحنث على تقدير ترك التعدي عند قوله فكفى بقوله سماعا
شاهد لمن يحمل ان يكون معرضا له وايرادها في كتب الشريعة لبيان الاحكام لما صدر عن العلماء
بناء على ما يتبادر في افهامهم ونظيره كثير ذكرت في الهداية وغيرها في مسئلة الطلاق
وغيرها قوله بالمجاز الا انسب فيكون فيه شائبة تناقض بينه وبين قوله في بحث
استعارة الالصاق ولكون اثبات الغير انسب بما اخذ الاشتقاق لا يصلح دليلا على
ذلك بجواز ان ينقل اللفظ الى معنى غير انسب وذلك ان نقول عدم كونه مانا لكون دليلا
قاطعا لا ينافي كونه مرجحا اذا لم يوجد ما يعارضه فليتأمل قوله للالصاق ذكر في مغني
اللبيب للباء اربعة عشر معنى اولها الالصاق وقال قيل الالصاق معنى لا يفارق الباء
ولهذا اقتصر سيبويه عليه والالصاق اما حقيقي كامسكت بزيد اذا قبضت على شيء
من جسمه او ما يحبسه من ثوب ونحوه ولو قلت امسكته احتمل ذلك وان يكون منعته
من التصرف ومجازي نحو مررت بزيد اي الصقت مروري بمكان يقرب منه زيد قوله
مثل مررت بزيد في الاخفش ان المعنى فيه مررت على زيد بدليل وانكم لتمرون
عليهم مصبحين وفيه بحث لان كلا من الالصاق والاستعلاء انما يكون حقيقيا اذا
كان مفضيا الى نفس المجرور كامسكت بزيد وصعدت على السطح فان افضى الى ما يقرب
منه كان كمررت بزيد في تأويل الجماعة وكقوله وبات على النار الندى والمحلق فاذا
استوى التقديران في المجازية فالاكثر استعمالا اولى بالترجيح ومررت عليه وان جاء
لكن مررت به اكثر فكان اولى بتقديره اصلا قوله فان المقصود الاصلي من البيع الى
قوله بمنزلة الالات هذا الحكم ليس كليا في جميع موارد الباء فانك تقول بعت هذا المعوض
بعشرين دينارا والمقصود للبايع ليس الا الدنانير وفي قوله سألت الندى والجود
ماله

بالي او الى منبع لتمام لا يؤ مؤيد لا يذهب احد الى ان المعقود ذل لا عن ونحو لكثير
وفروع نحو الاسلام فان قلت لما اصل هذا ابقا فلم لم يحمل قول المص فيفرع على الوسائل
تفريعا على كونها للالصاق مع ان الانسب بتقديم الالصاق ذكر ما يتفرع عليه اولا قلت
لانه لو حمل على ذلك يلزم عدم ذكر تفريع الاستعانة اذ الفروع التي ذكرت بعد هذا
فروع الالصاق فيحمل على انه فرع ذكر الالصاق لعمومه وكثرته واخره وجعله لاحتياجه الى
نوع بسط قوله يكون سلما لكون الصورة الاولى بيعا والثانية سلما باعتبار وضع المسئلة
فان البيع في الاولى حاضر بخلاف الثمن بدلالة الاشارة في المبيع والتنكير في الثمن وفي
الصورة الثانية بالعكس وهي صورة السلم قوله في ضمنه وحقيقة المناسبة في الصفة ان
يكون لكل منها فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا ونحو ذلك واما المناسبة في الجنس فقد
فوتت بجهة اطلاق المستثنى منه على المستثنى وليس بشيء اذ ليس المقدر فيما كونه
الآجية شيئا مع صحة اطلاقه على الجنيه بل ليا سالكوا ذكره الشارح في بحث تعاريفه بالمعتبر
المعنى التقريب وعلى هذا الاصل قول محمد رح في الجامع انه قال ان كان في الدار الا زيد
فعبده حر ان المستثنى منه هو ادمي حتى لو كان في الدار صبي او امرأة يحنث وان كان
فيها ثوب لا يحنث ولو قال الا حمار كان المستثنى منه حيوان فلو كان فيها غير حمار
يحنث ولو كان فيها ثوب لا يحنث وعلى هذا كان القياس قوله والنكرة في سياق
النفي تعم هذا تقرير لكلام المص على وفق مراده والا فيعترض عليه في بحث المفعول بان
المصدر فيه مثله للتأكيد والتأكيد تقوية مدلول الاول من غير زيادة فلو لا يدل الا
على الماهية ولا يعم قوله فان اخرج منها بعضها اراد بالبعض جميع الخروجات الملصقة
بالاذن كما سبق في بحث العام من ان النكرة الموصوفة تعم واما لم يصرح به ههنا اتكالا
على ذلك السابق فلا يرد انه لا يلزم من بقاء الخروج الغير الملصق على حكم النفي عموم
الخروج المستثنى لجواز ان يراد به خروج واحد ملصق بالاذن واعترض عليه بانه لكلام

غير موافق لقاعدة القوم لان المستثنى عندهم ليس بخارج بعد الدخول بل الاستثناء
لبيان انه لم يدخل وايضا خبر بانه تناقض في العبارة والمقصود وجوابه اي الاتم في خلل
نقض منافاة حكم النفي لما عداه على حكمه قوله لا اتيتك الا راكبا فلا يحتاج الى ما ذكره
ابن الحاجب في توجيهه من انه مبني على المبالغة وتنزيل ما سوى الركوب منزلة
العدم حتى يلزم الحصر قوله ليس كما ينبغي لانه غير مطابق لما اجمع عليه جمهور الاصوليين
من ان العموم في المصدر المذكور او المقدر للاثبات المتضمن في الفعل قوله فلقائل ان يقول
اجيب عنه بان التقدير خلاف الاصل فلا يصار اليه الا للضرورة ولا ضرورة ههنا ورجح
بان المصير الى المجاز في كلمة الا مع امكان الحقيقة خلاف الاصل ايضا قوله لانه يحتمل لا يعرف
له استقلال فيحمل عليه لا احتمال فيه على تقدير الباء فالصواب ان يجاب بانه ترجيح بكثرة
الادلة ولا عبرة بها بل بقوتها الا يرى انه لو كان في جانب اية وفي جانب اخر اثنتان لا تترك
الاية الواحدة ولا يقال تعارضت الاثنتان فبقيت الاخرى سالمة عن المعارض واجيب
بان مراد صاحب المبسوط ان مثل هذا التركيب لم يسمع لان فيه فسادا من جهة المعنى
وفيه تامل قوله المسح هو اللمس بباطن الكف فيه بحث لان الباطن ليس بشرط اجماعا
ولا الكف ولا مجرد اللمس ظاهرا اذ لمس طرف من شعره لا يسمى بل الاقرب ما قاله المحقق
في شرح الوقاية من ان المسح امرار اليد فان قلت يلزم ان يتأدى وظيفة المسح بوضع
الاصابع الثلاثة او الاربعة من غير مد وقد صرحوا بجوازه قلت لما كان المحل قابلا للتحقق
الامرار فيقيم الاصابة مقامه كحصول المقصود بها وهذا كما انه سقط فرض المسح اذا ارسل
الماء في الوضوء من وسط رأسه على وجهه كما صرح به القنية قوله بينه النبي عم بمقدار
الناصية كما روى مغيرة بن شعبة ان النبي عم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على
ناصيته وخفيه فان قلت حديث المغيرة كما يدل على تعيين المقدار يدل على تعيين الناصية
مع ان مطلق الربع اجيب بان الحديث لو حمل على تعيين المحل يكون نسخا للكتاب ولو حمل المذهب ه
على تعيينه

ولو حمل على تعيين المقدار يكون بيانا وخبر الواحد صالح للبيان لا للنسخ كما تقرر
في فننا هذا قوله وهو الربع قيل تقدير الربع بمنبت الناصية كما هو المشهور مبني على ما
ذكره الامام محمد رحمه الله من ان الرأس قذال وفودان ومنبت الناصية والاقل اكا
والاقل الرأس اذ بلا من ستة عشر اصبعا فكيف يكون الناصية المقدرة باربع اصابع
ربع الرأس بحسب المقدار وقيل المراد بالربع في المشهور ما يعم الربع التحقيقي و
التقريبي قوله فصار مجملا بينه النبي عم ان كان حديث الناصية منافيا لا دل وصور
النبي عم فالامر ظاهر وان كان منافيا عنه كان العمل بالفرض اعني مسح الربع في
ضمن مسح الكل قبل ان كان المقدار المخصوص معلوما وما يقال من ان المجمل ما لا
يمكن العمل به قبل البيان معناه ما لا يمكن العمل به باعتبار خصوصه ومسح ربع الرأس
كان غير ممكن العمل به باعتبار ان الربع بخصوصه فرض وان امكن تحصيله في ضمن
الاستيعاب قوله بني على فوات الترتيب فيه بحث لان المفهوم من الكفاية ان
مراد الحنفية ان العذر المذكور حاصل في غسل الوجه فلا يحتاج الى الجواب على حدة
بقوله لو واستوى انه وسلم فلا ينافي الجواب المذكور قوله فصار الخلاف مبنيا على
اما اولا فلان الخلاف لو كان مبنيا على ذلك لما جوز عند الشافعي غسل الوجه ثانيا
بعد غسل الرجلين الى المرفقين وليس كذلك واما ثانيا فلان الخلاف في مقدار المسح
باقي سواء اشترط الترتيب ام لا والا لان المسح عنده اي صفته واصحابه بادنى ما يطلق
عليه اسمه وليس قوله فقد ثبت بالسنة المشهورة فيه بحث وهو ان المفهوم منه ان المسح
عدم الاستيعاب بحكم الكتاب فاذا ثبت الاستيعاب بالحديث يكون ناسخا للكتاب
لان الزيادة على الكتاب نسخ كما صرحوا به ونسخ الكتاب بالحديث المشهور وان
جاز لعدم اشتراطهم التساوي بين المتعارضين الا ان قوله عم الحاكم او العون
فاحلوا حلالها وحرموا حرامها يدل على ان جميع احكامها ثابتة غير منسوخة الا بالكتاب

ولا بالسنة وقد يجاب بجواز ان يكون هذا الحديث نقل ايضا منسوخا قوله
غسل الوجه والذراعين قيل لا دلالة في الحديث على الاستيعاب واجيب بان لفظ
الوجه والذراعين اسمان للمجموع فلو لم يحملا على الكل لزم ارادة البعض بطريق
المجاز بلا قرينة وذا لا يجوز قوله وبان التيمم خلف عن الوضوء اعترض عليه
بان المسح على الخف خلف عن غسل الرجل ولم يأخذ حكمه في المقدار اي الاستيعاب
شرط في الغسل دون المسح فاجيب بانه خالف الاصل بما روي انه عم مسح
على ظهر خفه خطوطا بالاصابع والتحقيق في الجواب ان المسح على الخف بدل عن
غسل الرجل لا خلف والفرق ان البدل مشروع مع امكان المبدل منه وشرط المصير
الى الخلف تعذر الاصل وان البدل بمنزلة وظيفة ابتدائية شرعت للتخفيف
فلا يلزم مراعاة صفة المبدل منه قوله الخطر لا يقبل الخطر اي التعليق بالخطر وهو
التردد بين الامرين والمراد بهما الامر الموكد بيمينه الذي هو بصدد ان يقع وان
لا يقع قوله من جانب المرأة تقيد به لانه من جانب الزوج يمين كما صرح به فخر الاسلام
ولهذا اذا قيل ابتداء طلقتك ثلثا على الف ملكت الرجوع قبل قبولها ولا
يقتصر على مجلسه قوله وتحقيق ذلك ان ثبوت العوض فيه بحيث وهو انهم قالوا انه
يرجع في استحقاق نصف الهبة بنصف العوض لان استحقاق نصف العوض وما ذكر
في توجيه ذلك ان كل جزء من اجزاء العوض عن جميع الهبة فاذا بقي من العوض شيء
لا يرجع فيها الا ان كل جزء من العوض ليس في مقابلة جزء من العوض ويمكن ان يقال
ما ذكر من التحقيق انما هو المبادلات المقصودة من الجانبين فان البعض ينقسم
على البعض فيها لتحقق المقابلة وعوض الهبة في حق الواهب ليس على سبيل المقابلة
بان الموهوب له ملك الموهوب ابتداء من غير ان يقابله شيء فلم يعتبر في حقه حكم
المقابلة قوله وثبوت المشروط مع الشرط فيه بحث لانه اذا قال لنسوته ان كلمت

كل واحدة منكن فانتن طوالق ثم كلم واحدة منهن يقع الطلاق على تلك الواحدة فقط فنقسيم
اجزاء الشرط على اجزاء المشروط ويمكن ان يجاب عنه بعد تسليم وقوع الطلاق على تلك
الواحدة بان ذلك بتكرار الشرط في الحقيقة فان كلمة كل تقييد العموم قوله لزم تقدم جزء من
المشروط على الشرط مثلا لو طلقها واحدة في صورة الشرط لزم تقدم جزء من المشروط وهو
الطلقة الواحدة الثانية في مقابلة ثلث الالف على الشرط الذي هو الالف وهذا مبني على ان
مجموع الالف شرط بالنسبة الى كل جزء من اجزاء المشروط والا فتقدم الجزء لا يستلزم
تقدم الكل من حيث كل فلا يلزم فوت المعاوضة فعندهما يجب ثلث الالف ويكون
الطلاق بائنا وعنده لا يجب شيء ويكون الطلاق رجعيا قوله يجب ما يخصها من الالف
اي يوزع الالف على مهر المثل لهما فان كان على السواء فالواجب نصف الالف وعلى
هذا القياس كذا نقل عنه قوله لا يلزم ببعض الطلاق شيء لا يقال ان يتعلق بعد الفائدة
فائدة في مسئلة الفرقة ايضا حيث لا يلزم بها شيء بطلاقها وحدها اذ حملنا على الشرط ان يكون
الشرط المجموع ولم يوجد وايضا بقاء الفرقة في نكاح زوجها من او الاشياء عند بعض
وابغضها الشيء على ما جرى في زماننا اللهم الا ان يقال ويراد انه لا فائدة لها معتبرة
في الشرع قوله واما من فقد يكون الى ان عبارة المصنف الى قوله فقد ابتدا الكلام
الشارح من قوله يكون ويبعد ان يكون ابتداء كلام الشرح من قوله فقد على ان
يكون الفاء جواب اما لان اما من كلام المصنف وتقديره مثله في الشرح بعيد ويحتمل
ان يعتبر ابتداء كلام الشارح من قوله فقد على ان لا يكون الفاء الجواب فليتأمل
قوله او التبعيض او غيرهما ذكر ابن هشام في مغني اللبيب لمن خمسة عشر معنى منها المجاوزة
التي هي معنى عن واختلف في مثل قولهم زيد افضل من عمرو وقد ذهب سيبويه الى انها
لابتداء الارتفاع في نحو افضل منه والابتداء الانحطاط في شر منه وزعم ابن مالك انها للمجاوزة
لانه قيل جاوز زيد عمرا في الفضل قال وهذا اولى مما ذكره سيبويه اذ لا يقع بعدها الى

ويمكن ان يكون [illegible]

وفيه بحث اذ لو كان للمجاوزة لصح في موضعها عن وما ذكره ليس بوارد اذ لا يلزم من كل
مقدار منتهى الى ان الى وصفا للتبعيض ورد عليه الاصفهاني في شرح البديع بان معنى
التبعيض لا يتصور في قولك خرجت من البصرة لانها اذا فارقها فارق جميع نواحيها
ولا يتصور ان يكون خارجا من بعضها دون بعض اقول ولا في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس
من الاوثان اذ ليس المراد بالامر الاجتناب عن بعضه وجوابه انه لا يلزم من كون
لفظ حقيقة في معنى صحة معناه الحقيقي في جميع الموارد فالصواب في الرد ما ذكره الشارح
اطلاق لاسم الجزء على الكل قال صاحب الترجيح فيه نظر لان نهاية الشيء ما ينتهي
به والشيء انما ينتهي بغيره فكيف يكون جزءا منه حتى يطلق الجزء على الكل ثم قال مراد بهم
ما بعد الغاية غاية الابتداء وما بعدها الغاية غاية الانتهاء اذ البداية لها غاية ولذا
الانتهاء وجوابه منع ان الشيء انما ينتهي بغيره بل ينتهي بجزئه الاخير على ان كون الشيء جزءا
جزءا منه دليل على بطلان اذ الممتنع اتصاف الشيء بالضدين معا في حالة واحدة من جهة
واحدة واما اجتماعهما في الوجود اجتماع الكل مع الجزء فلا كما في قولنا بين ان السواد
والبياض ضدا البلقة مع ان كل واحد منهما جزء منها وحمل عبارتهم على القلب بعد تسليم
صحته بعيد وعلى هذا لا حاجة الى ان يقال اطلاق الغاية على المسافة مجاز في المرتبتين حيث
اطلق الغاية اولا على اخر جزء من الشيء لمجاوزة بينه وبين النهاية ثم اطلق اسم اخر
الجزء على الكل والتوجيه الخالي عن شائبة التعسف ان يقال ان الغاية مستعملة في
معناها الحقيقي وهي جنس والابتداء والانتهاء نوعان له وكان اضافتها اليه اضافة
النوع الى الجنس فلا محذور اذ لا يلزم منه انعدام الغاية وانما يلزم ان لو كان
اضافتها اليه اضافة الاجزاء الى الكل كما توهم الشارح ويؤيد قول الائمة في مسألة على
درهم الى عشرة جعل يدخل الابتداء ام لا قال وعند زفر وابي يوسف ايضا في رواية
كذا في فصول البدائع قوله لان التأجيل والتوقيت اه معنى التوقيت ان يكون الخ
ثابتا

في الحال وينتهي بالوقت المذكور ومعنى التأجيل ان لا يكون ثابتا في الحال كتأجيل
مطالبة الثمن الى مضي الشهر قوله ثم يلغو الوصف اشار الى جوابه اولا بقوله فيرد لغوا
عن الغاء واليه اشار المصنف ايضا بقوله فيبطل قوله الى الشهر قوله لان الطلاق لا يتعلق
لا يرد على هذا ان دخلت الدار فانت طالق اذ ليس معناه انت طالق وقت دخولك
الدار على التوقيت بالمعنى المذكور فانه تعليق والفرق بينه وبين التوقيت ظاهر نعم لو قصد
التعليق في صورة التوقيت صح دون التعليق قوله ولا يتناوله عند البعض قال في فصول البدائع
احواله القائمة بنفسها عن التفصيل لا يحصل له اما نقلا فمن اصول فخر الاسلام وغيره
واما عقلا فلان كون الشك في الدخول والخروج شملهما لعدم التفصيل انتهى فان
اجيب بانا لو قلنا بالدخول في صورة القيام بنفسها وتناول الصدر لكفى ذكر الغاية
ان الدخول ثابت بدون ذكرها وليس لها سا وراء حتى يذكر الغاية ههنا ادل على الخروج
من تناول الصدر على الدخول قلنا منقوض بعدم دخول حائط البستان في البيع بيان
مثل ذلك الدليل منه لا يخفى على انه يمكن ان يكون ذكر الغاية لدفع احتمال ارادة بعض
ما سوى الراس من السمكة مثلا مجازا وهذا الحكم اعني ذكر لفظ لدفع احتمال التجوز
من الذي قبله يسمى في اصطلاح الاصول بيان التقرير فلا يرد ان صدق اللفظ
الى حقيقته لا يحتاج الى دليل المحتاج اليه معناه المجازي قوله اي موجود قبل التكلم
التوقف في تحقيق هذا المعنى بين الراس والمرفق والليل لا يشعر سياق الكلام محل تأمل
ولو قال عن تنصيص الغاية الى التكلم بان يحمل قوله موجود قبل التكلم على الوجود بدون ذكر
الغاية لا يشعر سوق كلامه لكان اظهر فتامل قوله او لتناولها الصدر يدخل وذلك لان
الى تدل على الانتهاء مطلقا والنهاية يطلق على ما ينتهي به الشيء فدخل حكم لانه جزء منه
وعلى ما ينتهي عنده فلا يدخل في حكمه في كونها قائمة بنفسها لا ينافي الدخول بطريق الجزئية
لان الكل يستتبع الجزء قوله وان لم يتناولها لا لصيام لا يشكل الشق بقوله تعالى سبحان

لكن ساه

لا لاسقاطه عذكر صح

الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي فان مطلقا
الاسرا لا يتناوله مع دخوله المغيا لان دخوله في المسجد الاقصى ثبت بالاحاديث
المشهورة لا بموجب هذا الكلام قوله فتحريم الوصال وهو ان يصوم يومين من غير ان يفطر
بالليل وذلك لانه امر باتمام الصيام المنتهى بالليل وذلك يتحقق بان صيامه وهو الافطار قال
الشارح في شرح الكشاف وبناء على ان الليل غاية الصيام وان يتعلق به وهو ظ
لا بالايجاب وفيه بحث لان الصوم الشرعي هو الامساك المقارن بنية وانتهاؤه قد يكون
بانتهاء النية لا بانتهاء الامساك فلا دليل في على ما ذكر ويمكن ان يقال المراد
بالصوم ههنا مطلق الامساك واشترط لاقتران النية ثبت بقوله عم لا اعمال بالنيات
فالنية ههنا في نفس الحق الآن معنا ما سواه فاما سبيل الشرائط فالغاية تستلزم الصيام بجميع
فيكون دليلا على ما ذكر فتامل قوله واعلم فعلم اه ستقف بعد ان بحث احق ان يصرف
ما الى كل ما قدرا وفي ايراده ههنا لطف فانه في الابتداء سبب للحث على العالم في التحقيق
ايراد مثال للجملة المعترضة بالفاء قوله ويؤكل بالنحو المختار اجيب عنه بان المذهب
المختار الذي ذكر هو المذهب الرابع بعينه اذ حاصله ان اي لا يدل على الدخول لا يدل ايضا
وعلى عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل غايته انه اعتبر الدليل من نفس اللفظ
وهو تناول الصدر وعدمه لان الادلة الخارجية مضبوطة ثم كون تناول الصدر
وعدمه قاعدة في الدخول والخروج ليس على سبيل القطع اذ قد يثبت الخروج مع
التناول والدخول مع عدمه لوجود دليل اقوى بل يجعله الظاهر فالدخول من
اوله الى اخره وعدم الدخول في اي باب القياس اذا اريد عدمه تواتر بقرينة
بما الامام في الاول واتحد في الثاني وانت خبير بان القائل بالمذهب المختار
لم يجعل دليل الدخول في عدمه في تناول الصدر وعدمه كما في المذهب الرابع بل
اطلق الدليل فادعى كونه المذهب الرابع بعينه لا يخلو عن بعد وان ايضا
عدم

عدم تجنيس المذاهب في الكتب المشهورة قوله ملخص معارضة القوم بعدم الدخول اجيب
عنه بان ما نقل من المذهب المختار يدل على كونها ضعيفين لمخالفة كل منهما ايا و الضعف
جدا جاز ان يعارض الضعيف في الجملة اذ لا يلزم اشتراط المساواة بين المتعارضين
كيف وقد صرحوا بان شرط التعارض ان يكون الدليل ان متساويين في القوة
او متقاربين ظاهرا وصرحوا بان التقييد الاخير لدرج تعارض المتواتر مع المشهور
اللهم الا ان يمنع التقارب ايضا قوله الثالث ان ما ذكر اجاب عنه صاحب الترجيح
بان الرواس انما لا يدخل في السمكة في حق الاكل لانه لا يؤكل عادة وانت خبير بانه
لا يسمن ولا يغني من جوع اذ المراد بمثله السمكة ما يتناوله الصدر ويكون غاية
مثل المثلم لا في خصوص الاكل حتى لو قال سمحت السمكة الى راسها لكان الكلام
في اله قوله الحصر وما ذكر في الليل والمرافق يناسب هذا فيه بحث وهو انه يرد
عليه قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن لان قوله ولا تقربوهن يقتضي الابد فذكر
الغاية لاسقاط ما وراءها فيلزم ان يكون الغاية داخلة على القاعدة التي مهدها
مع انه يحل قربانها قبل الاطهار والجواب ان الغاية ههنا لا يتناولها الصدر لان
عدم القربان باعتبار الحيض فكان ممدودا من اول الحيض الى زمان الانقطاع فلا
يدخل كما في سورة الدراية قوله او لانه صار مجملا ببيانه انه لما اشتبه حال هذه الغاية
باعتبار ان بعض الغايات يدخل ويكون الى بمعنى مع وبعضها لا يدخل كان هذا
مجملا في كتاب الله تعالى فبينه بنبيه عم بفعله حيث توضأ وادار الماء على مرافقه قوله
متناولا للغاية لا لمبدإ الاولى ان يقال بعد قوله للغاية وما بعدها لان مجرد
التناول لا يفيد كونها لاسقاط ما وراءها لاحتمال ان لا يكون لها ما وراء ذلك
ان يقول قوله لا بيد منه بما قبل فيفيد ذلك المعنى قوله سعلنا بقوله اغسلوا وغاية
له ورد العواقب بان ما قبل الغاية لا بد ان يكون قبل الوصول اليها يقول الحسن

اى ان مات وتمنع تملكه اى ان مات وعلى اليد لا تتكرر قبل الدخول اى المرافق
لان اليد شاملة لرؤس الانامل والمناكب وما بينها قال والصواب تعلق الى بما
يستقطع المحذوف ويمكن ان يجاب بعد تسليم لزوم ما ذكر بان المراد بما قبل الغاية المذكور
الواقع قبلها ويتكرر نفسه بان يقع الطلاق تكرره مرة فحج على ذى اجزاء متصلة كسور من الكوفة
اى البصرة لانه فى قوة من الكوفة يراد قوله اى المرافق من قبيل الثانى [illegible] وللغاية الاولى
فيهما بحث اجيب عنه بان المراد العلوم انه لو لم يذكر اى المرافق لافاد ايجاب غسل
المجموع ومع ذكره افاد ايجابا غسل بعض وهو من الكف اى المرافق فكانه اسقط
ما اوجب فى الكلام ايجاب واسقاط بهذا الاعتبار لا ان فيه ايجابا واسقاطا
حقيقة كما ذكر ولهذا انظارهم ح لكلامهم واجاب عنه صاحب الترجيح بان المراد بقولهم
ان الغاية فيهما للاسقاط ليس انه للاسقاط عن الحكم بعد ثبوته عليه حتى يلزم ان
لا يثبت بنص واحد انما المراد اسقاطه عن ان ينسحب عليه حكم الصدر وذلك لعدم
توقف اول الكلام على اخره اذا كان فيه ما يغيره اوله حتى يثبت بالكلام حكم واحد
وهو ما حصل من جميع الكلام مع المغير وما فى حصول البدايع بهذا التحقيق كما وقع له مجموع
القيد والمقيد وصفا نوعيا باعتبار معنى مقصود له لا انه اعتبار كل منها مقصود فلا
يحث الغاية الامام [illegible] من باب اشتباه المعروض بالعارض اذ اراد بالمعروض
المعدود وبالعارض العدد والاظهر ان يقال من اشتباه احد العارضين وهو
الثانوية بالكل وهو الاثنينية واحد المعروضين بالاخر لا يقال سوال نقل عنه
انه قال ومما السوال انا لا نريد عما فوق الواحد السماية التى بين الاقل والعاشر
مثلا حتى يتوجه منع دخول الواحد الذى هو الاول فيه وينطبق ذلك فى قولنا من ثنتين
الى ثلاثين بل نعنى ان المعدود الواحد جزء من معدود فوقه كالاثنين ولا خفا
فى ان عشرين درهما جزء من واحد وعشرين درهما وثبوت الكل مستلزم لثبوت الجزء
وتقديمه

مرتين او اكثر فى محل واحد كضربت زيدا الى ان مات او تكرره بحسب اجزاء محله صح

الجواب ان هذا الاستلزام مسلم ولو ان يكون ثبوت معدود فوق الواحد كالاثنين
مثلا موجبا لثبوت معدود دونه بناء على ان الواحد جزء من الاثنين فانه اذا اطلقه على من
الى اربعة فلا نزاع فى ثبوت الاثنين وانما النزاع فى انه هل يستلزم انضمام واحد الى
حتى يصير الواجب ثلثة ولو لزم ذلك لمجرد كون المعدود الواحد جزءا من المعدود الذى
فوقه لزم ان يكون الواجب فى له على من واحد الى عشرة اربعة واربعين لانه يلزم من
ثبوت الاثنين ضم واحد اليه ومن ثبوت الثلثة ضم الاثنين وهكذا ويكون ذلك بمنزلة
على اثنان وثلثة واربعة الى عشرة ولا كان اللازم اربعة واربعين هذا اذا لم يضم
اليه الواحد واذا ضم كان اللازم خمسا واربعين بل لو ضم الى الثلثة الاثنان والواحد
والى الاربعة الثلثة والاثنان والواحد مما تقتضيه ما ذكر كان اللازم اكثر فبطل عكس بيع
الملازمة بانه فى الاقرار بالمالين اذا كان فى مجلس واحد يلزم مال واحد بالاتفاق ويدخل
الاقل فى الاكثر فكيف اذا كان ملفوظا واحدا فان كان فى ذمته رجل تسعة دراهم يمكنه
ان يقول على لكل عدد من الدراهم ما بين الواحد والعشرة ثم انا اعتبرنا العوارض متعلقة
لا ستة احلاف يلزم ذلك ولكن لا ضرورة الى اعتبارها لذلك وهذا لما يقال ان كون
الاب فى الدار قبل فى كلام صاحب الكشف ما يصلح للفرق بان يقال كما وقع طلاقا
موصوفا بوصف الثانوية ولا يتحقق ذلك الوصف الا بوقوع الاول اذ ليس لطلاقا
وصف الاولية والثانوية الا بالوقوع وجب وقوع الاول وكذا فى الدراهم اذ لا يكون
الدراهم فى الذمة ثابتة الا اذا وجب الاول بخلاف الاب فان وصف الابوة ثابت
له مع قطع النظر عن كونه ابنه فى الدار وقد عرفت ما فيه من باب اشتباه العارض
بالمعروض وهذا انما يرد عليهما اذا كان ما ذهبا اليه مبنيا على ما ذكر واما اذا ابتنيا
على العرف والعادة بناء على ان مثل هذا الكلام اذا ذكر فى العرف يراد به الكل كما
تقول بعتك بعدد من مال من درهم الى مائة كان له اخذ الغاية فلا يرد الجواب عن قولهما

في ان مثل هذا الكلام يذكر في العادة ويراد به الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل
فانهم يقولون سنه من ستين الى سبعين ويريدون به ان سنه اكثر من ستين واقل
من سبعين فاذا قال انت طالق من واحدة الى ثلثة يجب ان تكون اكثر من واحدة
واقل من ثلثة واذا دل فيما ظهر بعد الاباحة كما ذكر لانه قد جرت التوسعة في الاباحة
دون غيرها اذ الاصل في الطلاق هو الحظر كذا في الهداية وعند زفر فان قيل فعلى
قول زفر اذا قال انت طالق من واحدة الى واحدة ينبغي ان لا يقع شيء لانه ليس بين
الحدين شيء كما قد قال بعض المتأخرين ينبغي ان يكون هكذا على قياس مذهبه الا ان الصحيح
انه يقع تطليقة واحدة لان اخر كلامه لغو باعتبار انه جعل الشيء الواحد حدا ومحدودا
وذلك لا يتصور فاذا الغى اخر كلامه بقي قوله انت طالق كذا في الجامع الصغير لشمس الائمة
السرخسي رحمه الله وقد حاج الاصمعي زفر في ذلك حاج ابو حنيفة رضي الله عنه زفر حيث قال له كم
سنك فقال سنه ما بين ستين الى سبعين فقال له انت اذن ابن تسع سنين فتحير زفر
عند الطلاق الى التأبيد اي في المسلمين الاخرين فظ لان الاصل في النفي
الاستمرار واما في الاخبار فليس كذا وان دل على انه باعتبار اللغة لانه يثبت لا يفيد
العموم والان دخول اللام ليس لكون الخيار محتملا للعوف بل هو حيث وهو ان
هذا مناقض لما ذكر في لا يجوز الا باذن من قوله لا النكرة ليس بالعام وجوابه ان معنى
ذلك القول على ما سيأتي في بحث الاقتصار انه ليس بعام يمكن تخصيصه بل هو يتناول
جميع الافراد بحيث لا يجوز ان يخرج عنه الكل ما او رمضان في الافراد وعدم التكلم
فيه بحيث وهو ان هذا على رواية الحسن كما صرح به المعبر واما على ظاهر الرواية فلا بد خلو
فلا له من الفرق على هذا الرواية ويمكن ان يجاب بان مبنى الايمان على العرف ولهذا
لو حلف لا يكلم الى عشرة ايام يدخل اليوم العاشر في مستثنا عن القاعدة الكلية
وعندها لا بد منه بحيث وهو ان الموافق ينبغي ان لا يدخل على اصلهما فلم
قالا

قالا لا بد دخوله في الموافق وعلله في صيام الشرط ويمكن ان يجاب بان الاصل عندهما ان
كان دخول الغاية لان شانها ان ينتهي الحكم عندها الا ان الموافق دخل لحديث تعليم
الوضوء الذي لا يقبل الله الصلوة الا به وانما وقع في ذلك اي في جعل سيله الاخر
مستقلة براسها وجعل حكمها مثل حكم مسئلة اليمين ينقض الاستيعاب ومن
ههنا قال مولانا حافظ الدين قدس سره في قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في
الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد انه تعالى ذكر نصر الرسل والمؤمنين في الدنيا
معرونة بحرف في ونصرتهم في الاخرة غير معرونة بها لان نصرة الله اياهم في الاخرة
مستوعبة لجميع الاوقات دائمة لانها دار جزاء واما نصرته في الدنيا فقد يقع في بعض
الاوقات دون البعض لانها دار ابتلاء بخلاف نحبت في هذه السنة اذ نحبت
وهو ان هذا يخالف تفسير صاحب الكشاف قوله تعالى انما يأكلون في بطونهم نارا اي بطونهم
وقول الشارح هناك حقيقة الظرفية الاحاطة على وجه لا يفضل الظرف من المظروف
لكن هذا انما هو عرف المتكلمين والفلاسفة لانهم قالوا ما يحل دفعه فظرف طرف الزمان
لا الزمان مع انه شامل له في بعض الاوقات عندهم واما عندهم اهل اللغة فحقيقة ويمكن
ان يقال مراد العلامة ان الاحاطة على وجه لا يفضل حقيقة عرفية بدليل انه قال في بيانه
يقال اكل فلان في بطنه واكل في بعض بطنه فاهل العرف اذا لم يريدوا من الاستيعاب
يقولون اكل في بعض بطنه ومأذكر في الاول مستفاد من كونه شابها للمعنى
به واما ما قال محمد رحمه الله مبني على الحقيقة اللغوية فان قلت اذا كان الاستيعاب عرفية
ينبغي ان لا يفرق بين صمت هذه السنة وصمت في هذه السنة قلت العرف ليس جاريا
في الكل بل مختص ببعض المواد يصدق ديانة لا قضاء اما الاول فلانه محتمل
ان يريد بتقدير نوى اذ نوى يحتمل كلامه يصدق قضاء وهذا اندفع اعتراض الا صفهاني
في شرح البديع بان في اذا حذفت من اللفظ لا يجوز ان يراد في التقدير وجوده

بعالى القدر

وعدمه وقعه والالزم ان يكون عدا صفعلابه وسفعولا فيه معا وهو في فان اريد عدمه ينبغي ان لا يصدق نقضا ايضا ووجه اندفاعه على اختيار الشق الثاني ظاهر من التقرير السابق بلا ورد بخلاف هذا لما روى ابراهيم عن محمد قال العاجز الشريف ما ابدين التفرق في اثبات الطرف وحذفه مذهب ابي حنيفة وخالفه صاحباه لعدم الفرق بينهما على ما صرح به فخر الاسلام وغيره وعلى هذا لا مخالفة فيما روى ابراهيم عن محمد لذا به على ان وانما هو في هذا حيث اطلق الحكم ولم يتعرض لذلك الخلاف انتهى وذكر في فصول البدايع ان ما روى ابراهيم عن محمد بناء على ان المراد به عدم ما هو من جملة التفويض والتمييز وان مطلق المحمول بخلاف الا الطلاق ولهذا السوء عجب منه في وقريب منه ما يقال كون الاصل عدم افتقار الاستيعاب لا ينافي الاستيعاب بعارض فان التعليق بما كان بما يمتد فوقه نفسه ويستوجب التردي والتمكن من المعوض اليها اقتضى مدة مديدة فاذا تعلق بمدة مديدة لا يترجح بعض اجزائها على بعض بالنظر الى التعليق اقتضى استيعابها بالضرورة سواء كانت ذكرت كلمة في اولا بخلاف الطلاق فانه ليس كذلك لما لا يخفى قوله بتقدير المضاف او استعمال المحل في الحال وكان لا فرق بينهما خلاف صدق بينه وبين الصريح لان اللفظ يحتمله ولا يصدق قضاء قوله يرد عليها لا يطلق لان الطلاق لا يكون الا متأخرا عن التلفظ فلا يكون انت طالق في علم الله تعليقا فيه بحث لان علم الله تعالى يتعلق بجميع الممكنات على ما هو عليه لان العلم تابع للمعلوم كما تقرر في محله فالعلم بقيام زيد انما يتحقق بعد قيامه وبهذا ينفي الحكماء العلم بالجزئيات للزوم تغيره عند تغير المعلوم واجيب بان التغير انما يلزم في تعلق العلم لا في نفسه فعلى هذا ينبغي ان يكون انت طالق في علم الله تعالى اذ معناه انت طالق ان علم الله تعالى يتعلق ولا يقع في الحال لان العلم بوقوع الطلاق موقوف على وقوعه ولو قيل لو وقع لتحقق العلم لدار فان قلت علم الله سبحانه بطلاقها يحتمل معنيين علمه تعالى بان طلاقها واقع وعلمه سبحانه

سبحانه بانه طلاقها والاول سمي بالعلم التصديقي والثاني بالعلم التصوري واذا حمل العلم على المعنى الاول يكون تعليقا ولا يقع الطلاق في الحال واذا حمل على الثاني ينبغي فاذا قال تقدرت المعنى الاول لا يصدق لانه تخفيف له قلت لحمله على المعنى الاول سواء نظر ديانة يلزم ان يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولم يذكره الا ان يقال عدم الذكر للظهور ولم يكن هذا المعنى في معلوم الله تعالى فيه بحث اذ قد ذكرناه ولا ان علم الله تعالى يتعلق بجميع الممكنات فعلى تقدير عدم وقوع الطلاق كيف لا يكون المعنى المذكور في معلوم الله تعالى مع انه من جملة الممكنات فان قلت مراده لم يكن وقوع الطلاق في علم الله تعالى بل عدمه قلت فيه ما حققناه ولا سيما لكونه قوله انت طالق في علم الله تعالى تعليقا قوله لا حاجة الى حمل العلم بمعنى المعلوم بل لا وجه له لان فيه ارتكاب مجازين كون المصدر بمعنى المفعول واستعمال في فيما ليس بظرف حقيقة وفيما ذكر التجوز في استعمال في فقط قوله ينبغي ان يقع وفي رواية الثاني انه يقع اجيب بانه بمعنى تقدير الله تعالى خلاف العلم بلا ان انسب ذلك ينبغي ان لا يصدق قضاء لانه تخفيف له فتأمل قوله وفيه نظر اذ لا يترجح اجيب بان وجه الترجيح ان الاول اقرب الى الحقيقة واشبه لان استعمال القدرة في المقدور غير معهود بخلاف استعمال العلم في المعلوم واما حذف المضاف فشايع ذايع مطلقا لذا في فصول البدايع قوله ولو سلم وقوله اهتم يمكن ان يقال لا يلزم لان آثار القدرة هي المقدور لان آثارها هي الممكنات الوجودية اذ لا يكون المعدوم اثر القدرة وان كان مقدورا فيصح التعليق بها كما اذا كان بمعنى التقدير وهذا يصلح توجيها لحذف المضاف لان المشاهد هو الاثر الموجود لا مطلق المقدور قوله هو ابطال الكلام اطلاقا للملزوم على اللازم فان المعلق بما لم يعلم وقوعه ابدا يلغو فاستعمل لا لغاية قوله في انه يكون ها هنا فيمن حلف به من حلف لا يحلف بالطلاق ولا يعلقه بشيء قوله لعدم حرف الجزاء وهي الفاء وهو انما وصفت الجملة الاسمية جزاء وفيه اشارة الى انه قال ان شاء الله فانت طالق بالفاء

[illegible] لان ادخال [illegible] الى الرجل لامرأته انت [illegible] قال الرجل السبع [illegible] مجرده [illegible] لا يطلق لانه [illegible] صح

لا يعلق اجماعا والمتوى بدون الفاء على عدم الوقوع ذكره حافظ فان قوله لم يقع
الا تلك الواحدة فيه بحث لانه كان ينبغي ان يقع اثنان في هذه الصورة احدهما المنجز والاخر
المعلق بالمشية لان الجزاء تابع للشرط ويمكن ان يقال المنجز هو ما به علق على المشية كان
سبب تحققه هو مشية الله اذ لو لم يشا لم يتحقق هو ابدا ذكره في النوازل اسا ف
بانه يؤيد الجواب الذي ذكره عن التكلم لان قوله اذ لو لم يتحقق يبطل بما عين ذلك
الجواب وفي بعض النسخ بالاول اي المنجز ولو لم يقيد باليوم فيه بحث اذ لا دخل
للتقييد باليوم في اختلاف الحكم لا ثبوته لكلامه بل مداره ان متعلق المشية وعدمها
واحد في المسئلة الاولى وهو الطلاق واحدة ومختلف في الثانية لان متعلق المشية الطلاق
واحدة ومتعلق عدمها مطلق الطلاق او الطلاق ثنتين حتى لو قال انت طالق اليوم
واحدة ان شاء الله او اي طلاقك مطلقا او طلاقك ثنتين لم يقع شيء عما ذكرنا ولو لم يقيد
باليوم باليوم واعتبر ايجاد المعلق للمشية وعدمها وهو الطلاق واحدة لم يطلقها
اليوم واحدة فالقياس ان يقع ثنتان عند موت احدهما لما اشار اليه في المتن ويمكن ان
يقال لم يكتف بقوله ولو لم يقيد بل فصل حتى يقال ايضا اي ان يجيء الامرين مطلق
الا طلاق [illegible] وهذا مخالف لما في النوازل الاشارة الى قوله ولو لم يقيد باليوم في
اليمين ووجه المخالفة ان كلام النوازل في صورة عدم التقييد باليوم يدل على عدم
وقوع المعلق بالشرط الثاني اصلا وكلام المنتقى يدل على وقوعه قبل الموت [illegible]
في المنتقى لم يعد ذكر الطلاق مقيدا على الشرط الثاني حيث لم يقل وانت طالق ثلثا
ان شاء بل قال وان لم يشا الله فانت طالق ثلثا [illegible] بعضها حرف لم يذكر
فيه من الحروف الا واحدا وهي ان مجموع الحروف لمناسبة اسماء [illegible] وها وصف الثانية
هذا التعليل لصاحب الكشاف وفيه بحث اذ يلزم منه انه اذا قال لغير الموطوءة
انت طالق وطالق يقع ثنتان لانه في وسعه القران مع ان الواو للجمعية بما ينافي
القران

القران بخلاف قبل فانه ينافي القران والاوجه ما ذهب اليه حافظ الدين وهو ان القبلية
صفة للثانية ما تقتضي ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى في الحال والايقاع في الماضي ايقاع
في الحال ايضا فيقترنان ويقعان [illegible] لانها لا تسبق الاول حيث وهو ان الدليل انما
يتم اذا كانت القبلية بمقتضيه وجب سبقها ليكون احدهما سابقا في الوجود على الاخر
وليس كذلك فالحق في الزيادات وقال الاتقاني ان مقوله في تحرير رتبة من تقدير
ان [illegible] واي قوله [illegible] قبل ان يقيد بكلامه [illegible] واي مقوله [illegible] فخللوا
انما يعملهم قبل ان يحملها [illegible] الا ان يقال مدلول اللفظ في جميع ما ذكره من
البعد والقبل والاستغراب بدليل خارجي يوجب ان القبل والبعد انما يكون في
كل منهما على الاخر فعلا وتحقيقا [illegible] على درهم ذكره في مفعول البدايع ان هذا لا يصح
بل [illegible] سوى هذه الصورة ونقله اكمل الدين في شرح البزدوي عن
المبسوط واشار اليه صاحب الكشف ايضا ولم يذكر فيه خلافا وعلله في مفعول البدايع
بما اشرت اليه لان [illegible] ان القبل لا يقتضي وجوب التعدد وذكر في الحواشي ان هذا في الاقرار
لا في الطلاق فانه يقع الطلقتان في انت طالق واحدة للمدخول بها الا انه لو لم يقع
الثانية لم يفد الفاء قوله قبل واحدة لا يصح الا ان يقيد بذكر التنبيه على رعاية التفريق
وعلى انها تتعدد الى ان ينتهي الحمل [illegible] ان كانت امة واذ بين ان كانت حرة
بل لان المراد مثله [illegible] واحدة قبل واحدة او [illegible] كان يقع
وقوع الاول وانما [illegible] ذلك [illegible] بخلاف [illegible] على درهم قبل
درهم لان الاقرار هو [illegible] او لا [illegible] وقد [illegible] التعليل
للمذكور [illegible] ان [illegible] اللام [illegible] المقدر اي
[illegible]
[illegible] الذي عنده علم

من الكتاب وكسرها عند النحويين ضمها وفتحها ولا ينبغي الا ظرفا او مجرورا بمن وقول العلامة
ذهبت الى عنده لحن واما قول بعض المولدين كل عند لك عندي لا ساوي نصف عند وشكله
قوله يقولونه هذا عندنا غير جايز ومن انتم حتى يكون لكم عند فقال النحوي انه لحن وليس
لذلك كل كلمة ذكرت سواء انها لفظها شايع ان ينصرف بتصرف الاسماء وان يعرب ويحكى
اصلها ولكن الا انه الكثر الجماعة صرح به الوضع فان قلت ذكر في المفصل وفي اللباب انك تقول
عندي مال وان كان غايبا ولا تقول لدي مال الا اذا كان حاضرا فيفهم ان عند ليس للحضور
قلت الظاهر انه اعتبر فيه الحضور المعنوي ما ذكر قوله اي قوله ولا يدل على اللزوم وذكر في المبسوط
انه في اصل الوضع للقرب فيحتمل الوجوب من بينه فيكون امانة ويحتمل القرب من ذمته فيكون بيحمل
دينا فلا يثبت الا الاول وهو الوديعة قوله ظاهر كلامه الخ حيث قال بعد قوله باب حروف
الجر ومن هذا الجنس اسماء الحروف ثم قال ومن ذلك حروف الشرط قوله نحو ما تعميم الاوقات
والاحوال قوله في امر على خطر الوجود اي بالنظر الى حاله في نفسه وفرض الكلام فيه لا
على لسان من يجوز عليه الشك والتردد فلا يلزم امتناع وقوعها في كلام الله تعالى بناء على انه
ليس بالنظر الى علم الله تعالى الا العلم بالوجود والعدم قوله فلا يدرك لعدم العلم به قوله
لا ينحصر الوقوع ولذا قال في النوادر لا يطلق قوله قبل الموت اي زمان يسع بعضه التطليق
ويسع للوقوع فيقع الطلاق ولا ميراث له لان الفرقة من قبله قوله كرمية اي ضربة قوله
استغني ما اغناك ربك بالغنى ما مصدرية اي استغن من اغناء ربك اياك وبالغنى متعلقة
باحد الفعلين والاقرب تعلقه بالاول وجملة يحتمل ان يكون بالجيم على ما ذكره الشارح و
يحتمل ان يكون بالحاء المهملة اي تكلف التجمل قوله فقد كنت قدما البيت قدما نصب على الظرفية
اي في الزمان السابق وشدما هر كان اي كثر المال من انواع الوجد كثرت اموالك وهو لا ان يكبر
ويجوز ان يكون بمعنى واثرى اي كثر على ما ذكره الشارح وهو لا ادري وكذا ما بعده
عنه بكسر العين من عف عن المحارم يعف عفا وعفة وعفافة اي كف وعفاف بفتح العين نعم
اللبن

اللبن في الضرع وكذا العفو بالفتح كذا في الصحاح قوله يدل بمثل استعمال فيما يليه يعطي لا كيف
اذا كان الاستدلال بمجموع استعماله فيما يتبين يعطي كان ظاهر الاندفاع اذ غاية ما لزم
منه الاشتراك وهذا الاستعمال بينهما ولا يلزم اتحاد جهاته اي حيثية كسبت وقد يستعمل ان في
القطعي لما يستقل اذ فيه مانع للحكم بانه اسم لا حرفا فان اصيب بانه على سبيل تنزيل المقطوع
منزلة المشكوك لنكتة اجيب بمثله في العكس والاقرب في الاستدلال ما ان قيل
في البيت قد جزمت اعطاوه وخلت الفا في جوابها وحملت على امر متردد فهي
علامة ان وخاصتها وجواب هذا ظاهر مما ذكرنا بلا قوله وجوابه ظاهر قال في بيان البدايع
هذا الجواب ليس بشيء لان القول بالتنزيل عند عدم الحقيقة والاصل تحققها وطريقة
النقل كذا في النقل ثواب المقام والقول به لوجود النكتة من ايهام العكس اي طريق
ان اذا مشترك بين الوقت والشرط وقوله كذا مفعول مطلق اي نقلا محفوظا موافقا
للمذكور ومعنى كونه من ايهام العكس هو ان كل منهما عدل عن وضعه فله نكتة لا ان كل ما
فيه نكتة معدول عن وضعه وفي قوله والاصل تحققها نظر لان الحقيقة انما تكون اصلا
اذا لم يستلزم خلاف الاصل وهو الاشتراك اذ قد اجمعوا على ان المجاز خير
من الاشتراك فالاولى ان يسقط ذلك القول من البين ويقتصر على النقل من الثقات
ويعارض نقل ائمة العربية بذلك قوله يعاف اي جملة فعلية واذا دخلت على ان
في نحو قوله اذا السماء انشقت لانه فاعل فعل محذوف على شريطة التفسير واما قوله
اذا باهلي تحته حنظلية له ولد منها فذاك المذرع فانتقد بان اذا كان باهلي وقيل
حنظلية فاعل استقر وباهلي فاعل لمحذوف يفسره العامل في حنظلية وبرد ان
فيه حذف المفسر والمفسر معا وسهله ان الظرف يدل على المفسر فلا يلزم حذف
قوله على انه بدل من الليل لا يخفى انه على البدلية يخرج عن الظرفية فيكون بمعنى
الوقت المضروب محلا على انه مفعول به للليل نفي قوله يخرج الظرفية ساهم والمفعول

انه يستعمل لمجرد الوقت من غير اعتبار تعليق فلا يتبادر البدلية قوله ليفوت معنى الابهام
اللازم للشرط لانه اراد ان الابهام ليس بلازم له والا فالابهام في متى كذلك اذا جردت
ضرورت يتحقق كما في متى تخرج اخرج قوله لا يقال قال صاحب الترجيح السؤال والتاييد
علته مبنى على ان ان اعند البصريين للظرف فقط حقيقة وليس كذلك بل المنقول
عنهم ان اذا ظرف لما يستقبل من الزمان وفيه معنى الشرط فلا يكون جمعا بين الحقيقة
والمجاز قوله هي لم يستعمل الا في الظرف لا يقال قد صرح في قوله وقد يستعمل فيه لا باعتبار
المعنى وقد يستعمل للظرف المتضمن لمعنى الشرط ويدل عليه قيل لمجرد الظرفية اي الخالي الخالي
عن تضمن الشرط قوله لكن تضمنت معنى الشرط قال في فصول البدايع فيه بحث
لان جواز تضمنها عند الابهام كما صرح به النحاة وعند انتفاء لازمه ينبغي لا يقال
تعليق الوقت في اذا عام مضاف عائنيه ان يكون اذا الكوفي الكوفيك بمنزلة
ان الكوفي وقت الصباح الكوفيك لا ما يقول ذلك تعليق للشرط فهذا الوجه
حكم بها ويمكن ان يدفع بانه يكفي في التضمن اعتبار معنى الشرط في الجملة وهو مقدار
ما يوجد فيه بعد حصول مضمون الجملة بمضمون جملة ولا يلزم اعتبار كمال الشرط المستلزم
للابهام وبالجملة معنى الشرط يفهم من مجموع الكلام كما اشار اليه الشارح لا من نفس
اذا ولا يلزم اشتراط الابهام فيه قوله ومعنا ما ذكرنا حمله على هذا الان المختار انه
لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز سواء وجد التنافي او لا قوله من انه من عموم المجاز فيه
بحث لان العموم على الوجه الذي اورده باعتبار شمول الكل للاجزاء والمتعارف
ان عموم المجاز باعتبار شمول الكلي للجزئيات قوله من جهة انه قد يستعمل في الاستمرار
قد صرح المحققون من النحاة بان اذا قد يخرج من الاستقبال ويكون للماضي
وللحال وللاستمرار فيمثل للاول بامثلة من جملتها قوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا
اليها اشار وما اشار بقوله من جهة انه قد يستعمل للاستمرار اي جوابه وبهذا الجواب
اشار

اشار اليه الفاضل نجيب الدين شارح التسهيل حيث قال المراد من ذلك حكاية
ما كانوا عليه وما هو شانهم وديدنهم والمعنى قال هؤلاء انهم اذا راوا تجارة او
ولهوا كان شانهم ما ذكر وفيه بحث لان هؤلاء المخبر عنهم من الصحابة الذين هم خير
القرون بشهادة الصادق المصدق ولا يليق بهم مثل هذا الفعل الذي يحاكي بدللت
عادة من الخصال الذميمة القبيحة قوله متى بانه يقبل عثوت لخشوع اذا
علقها بقوم ضعيف والمعنى متى بانه قال انك مستدل على حضور بابه بقوم ضعيف يجد
عنده بابه لواحد كا جبر وهو قوله والعجب انهم التعجب راجع الى مذهب الكوفيين
او بعض البصريين واما جمهورهم فلم يجعلوا اذا للشرط المحض ولم يسلبوا عنه معنى
الظرف وفي كلام صاحب الكشف ما يدفع هذا التعجب حيث قال وكلمة اذا اذا
كانت بمعنى الوقت انما يستعمل في الامر الكائن او المنتظر الذي لا ريب فيه
عادة او شرعا كمجيء الغد او القيام الى الصلوة فلو لم يعتبر كلمة اذا ابهاما اي
في قوله وان انصل خصاصه بمعنى الشرط وبمعنى الوقت فيها كما جاز استعمالها
في الامر المتردد بخلاف فانها لا تستعمل في الامور الكائنة لا محالة فاستعمالها للشرط
لا يدل على سقوط معنى الوقت عنها فان قيل ينبغي الحمل على معنى حتى يبقى الوقت
فيها معتبرا وان جوزتها كما في متى قلنا لو فعلنا ذلك يلزم منه نزول حاجته ويقيد
الدخول في الامور الكائنة اذا كانت بمعنى الوقت كما ذكرنا انتهى كلامه وقد
انقضا بانه كما كان تمحضها للشرط على خلاف الاصل يلزم من اثباته في متى بالحكم
الشايع تكثير خلاف الاصل فانه واعنه وجعلوا للظرف المتضمن للشرط ويلزم من
اثباته في اذا بالحكم النادر تقليل خلاف في ابواعنه مع امكان القول بالظرف
المتضمن للشرط فيه ايضا قوله فعندهما انما يتعين وعنده ان هذا اذا لم ينو
الشرط او الوقت واذا نوى فكما نوى قوله فان قيل اه هذا السؤال معارضه

وحاصل الجواب النقض التفصيلي اي منع مقدمة معينة وهي ان وقوع الشك في
تعلقه بما في المجلس بسبب تقييده بالمجلس لان الاصل عدم الطلاق فلا
يقع بالشك اندفع بفهم هذه المقدمة التي هي منع النقض بتوهم المعارضة بان وقوع
الشك في وقوع الطلاق في المستقبل لان احتمال كون الآن محلا منه ادرك الشك
فيه فينبغي ان لا يقع فيه بل في الحال وذلك لان وقوع الطلاق في الحال مستند الى
وقوعه في الاستقبال بحكم الاستصحاب فلا يبقى لتلك المقدمة اثر مع انها المنبع للا سئلة الالزامية
والا فالشك في الطرفين فلا يتوجه به ترجيح احدهما بخلاف ما اذا قيل يوم يموت فلان عند
لا قبله فانه يناسب ذلك الاصل انما ثبت على خلاف الاصل فليكن الاصل هو
عدم التقيد بالمجلس لانه ليس في هذا الكلام ما يدل على الزمان فليكن عاما بحكم
وقوعه الا فيه احتيج الى تقدير الزمان وكان ان يقدر بين ضرورة لم يكن له عموم لجميع
الازمنة وللمجلس اثر في تخصيصه بزمان كتخصيص بزمان المجلس الا انها تدل
على احوال تثبت في بدن العبد قال صاحب الترجيح فيه بانه لانه يقال كيف ثبوت
القوات في الفلوة والمراد اصح ام اخفاء وجاء في بدن العبد وكيف هليت وبواد
العبد لا ارنا تها ام سقم ان في الاعتدال ولا شك في كونها من الكيفيات في بدن العبد
انتهى وانت خبير بجواز ان يجعل مثل هذين المثالين من قبيل المجاز اذ ثبت
الاصل بنقل الثقات ولو الكهولة والشيخوخة مدة الكهولة من ثلث وثلثين
او اربعين الى ستين والشيخوخة بعدها الا اذا احتيج اليهما فالحق هو انكم لا في
اذ ما وجبنا بهما لانا نقول دخول ما عليها من الاسماء الاضافية فلو ارادوا
نقلها من الاضافة الى المجاز اذ بهما او خلو عليها مما لا يدل الا بالنقل كقولهم الا قليل
الفرق فان استفهام واي بطلت الاطفى الا انتظام الكلام الا ان يقال كيف سؤال
عن الحال فاي استفهام فيها والا فان استفهام المعنى المجازي بان يصح تعلق
الكيفية

الكيفية بصدر الكلام بجعل عليه والا بطلت اي انت حر كيف شئت واما سبيلها فكلام
الحق فيه ان قوله فان استفهام والا بطلت يشعر بان قوله انت طالق كيف
شئت مما استفهام فيه السؤال عن الحال ولا يخفى انه ليس للسؤال عن الحال كما صرح في
الشرح وحمل الاستفادة على ما ذكر يحتاج الى ان يراد به الاستفادة بالعبارة المعني
المجازي المذكور وفيه تكلف لتقابل ان يقال اجيب عنه بان الكيفيات
في العتاق للعتق لانه وصف شرعي ينسب الى المحل بكيفية مخصوصة غير مختلفة
بعد الوقوع بخلاف الطلاق فانه يختلف بعد الوقوع للعتق بعد الوقوع كيف
لانه يصير مثلا بائنا بعد ان يكون رجعيا وهو مدفوع بان ليس مقصود
الشارح اثبات الكيفية للعتق بعد الوقوع كيف وقد صرح بعد بخلافه بل مقصوده ان
فعل المحل استغناء الكيفية بالنسبة الى العتق موجبا لعدم صحة تعلق الكيفية مطلقا بموجب
عدم صحة التعليق وبطلان التفويض عنده اي ح لان عنده لا يتعلق الاصل بالمشية
فيقع وبعد وقوعه لا مشية لعدم الكيفية بعد الوقوع واما عندهما فيجوز ان
يتعلق الكيفية بصدر الكلام ولا يبطل التفويض لان عندهما يتعلق الاصل بالمشية
ايضا وثبوت الكيفية وان لم يكن بعد الوقوع يكفي لصحة تعلقها الكلام بتوابع
الاصل ويؤيد هذا الموافق لكلام المبسوط وتقريع قوله فيلغو وبهذا التفويض يندفع
ايضا ما يقال في الجواب من ان المقصود نفي الكيفيات بصحة تخير العبد بالنسبة اليها
عرفا اذ لا شك انه يمكن التخير بلا اشكال على انه ح ولو سلم فلا يتاتى بهذا الجواب فيما
اذا قال انت حر كيف شئت عند التخير بلا اشكال مع ان الحكم عام هنا وقد علل في
نقول البدايع اصل المسئلة بان قوله انت حر كيف شئت تفويض لحال الحرية بلا
وقوع اصلها ولا سبيل الى ذلك فيلغو كانه انت طالق كيف شئت في غير المدخول
بها ولا يخفى انه قريب من الجواب السابق وقد عرفت انه انما يتم على اصل

الجامع قول فعلم ان بطلان ا قال صاحب الترجيح لانم دلالة كلام المبسوط على هذا
بل لا يدل الا على اشتراط مشية اصل الحرية عندهما ولا يلزم من بطلان الكيفية
بطلان مشية الاصل عندهما واما عند ابي ح فالمشية ما تعلقت الا بالكيفية القدر فاذا
بطلت الكيفية بطل المشية ايضا لانها ما تعلقت الا بها وقد عرفت انه داخل بين التقويد
السابق [illegible] وبطلاق في انت طالق كيف شئت وتبقى الكيفية فيه بحث وهو ان يكون كيف
شئت قيد لما قبله ومغيرا له بلا مرية فكيف يبطل ما قبله حكم قبله تبدلا ولعل هذا هو
السر فيما اختار الامامان والجواب بان التقييد المستفاد بكلمة كيف لا يعتبر لا جل
انها انما تدل على تفويض الاحوال والصفات دون الاصل ساقط اذ لا شك انه
لو لم يذكر كلمة كيف في قوله انت طالق كيف شئت للمدخول بها يقع الطلاق الرجعي
وبعد ذكرها لا يبقى ذلك [illegible] المص ان لم ينو الزوج الخ اه بها سؤال مشهور
وهو ان المعقول ان لا تخيير في مشية الزوج لانها لما فوض الامر اليها وجب ان
يستقل باثبات ما فوض اليها اعتبارا بساير التفويضات فالظاهر ما روي عن ابي بكر
الرازي والطحاوي من ان مشية الزوج ليست بشرط وانها ان تجعل الطلاق باينا او
ثلاثا في قول ابي ح قال صاحب النهاية ناقلا عن الفوايد الظهيرية وقد اعيت
الفحول في جواب هذا الاشكال فا [illegible] سعي جوابه فيجب التعويل على ما ذكر
الطحاوي واجاب عنه الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي بالفرق بين هذا التفويض
وعامة التفويضات بان المفوض ههنا متنوع بين البينونة والعدد فيحتاج الى النية
ليتعين احدهما فلما [illegible] وصار تعليق الوصف تعليق الاصل فيه بحث من وجهين
الاول انا سلمنا ان تعليق الاصل تعليق للتابع لكن كل من الاصل والوصف
ههنا اصل من وجه تابع من اخر كما سيأتي ان ما يلزم من تعليق الوصف تعليق الاصل
لو كان يلزم من تعليق احد الاصلين تعليق الاصل الاخر فلا بد من بيان الملازمة
اللهم

كيف

١٧٢

اللهم الا ان يقال لما كان كل منهما اصلا وتابعا من وجهين صار بمنزلة المتضايفين فاذا علق
احدهما بشيء لا بد ان يتعلق الاخر به ضرورة انه تابع له الثاني ما ذكره اكمل الدين في شرح
البزدوي وهو ان الاستواء من جهة لو اوجب كون تعلق احد المستويين تعليقا
للاخر يلزم انتفاء الفاسد على مذهبنا واللازم باطل لان الاحكام عندنا تنقسم الى
جايز وفاسد وباطل بيان الملازمة ان الربوا مثلا وساير البياعات الفاسدة مشروعة
باصلها غير مشروعة بوصفها بالاتفاق وهي مما لا يقبل الانفكاك [illegible]
فيكون ما ذكرتم يصحح ان يكون الاصل فيه مثل الوصف والوصف غير مشروع فيكون باطلا
لا فاسدا او ان يكون الوصف مثل الاصل فيكون الربوا جايزا لا فاسدا وليس كذلك
بالاجماع [illegible] واما ثالثا فقد يجاب عنه بانا لا نم ثبوت عدم الانفكاك يوجب استلزام
تعلق احدهما بالمشية تعلق الاخر بها لجواز تعلق احدهما بها بدون الاخر مثلا اذا قال
الزوج انت طالق وفوضت كيفيه اي كونه رجعيا او باينا الى مشيتك فالكيفية
تعلق بمشيتها دون الطلاق وانما نشاء هذا الوهم من ايهام تعلق قول المص فاذا
تعلق احدهما بعدم الانفكاك وليس كذلك بل يتعلق بقوله بل هما سواء في الاصلية
والفرعية وبين المساوات امتناع قيام العرض بالعرض وانت خبير بان التفريع اذا
تعلق بقوله بل هما سواء لزم ثبوت اللغوية وقوله لكن لا انفكاك [illegible] فتامل
واما رابعا فهذا الاعتراض انما هو على قول المص لكن لا انفكاك لكن قوله اشارة
وانما ناطه المص [illegible] على قيام العرض بالعرض متفقا عليه لا لجوازه عن تخلف ثم
انه انما يتم وروده لو تعلق قول المص فاذا تعلق بقوله لكن لا انفكاك واما اذا
تعلق بقوله بل سواء فلا وفي بعض نسخ الشرح بعد الاعتراض الرابع هكذا ووجهه
ان الطلاق تمام يوجد بدون كيفيه وقد تعلق جميع الكيفيات بالمشية لزم تعلقه
بها ضرورة [illegible] نفي الصريح وهو ما ظهر المراد منه والكناية ما استتر المراد منه

سهوهم

فصل الصريح والكناية

ولا يفهم الا بقرينة وكل منهما اعم من ان يكون حقيقة او مجازا قوله يعني ان الحكم الشرعي بحيث
وهو ان الحكم المذكور للصريح انما يظهر في الثلث التي جدهن جد وهزلهن جد وهي الطلاق
والعتاق والرجعة لانه لا يصح ان البيع بالتلجية اذا ثبت باتفاقهما او بالبينة يصدق مدعيه
قضاء قوله واضافه الى النية يعني انها وان كانت صريحة الا انها شابهت الكناية من حيث
ابهام المحل فاضافه الى النية لذلك وبهذا يندفع ما يتوهم من ان هذه الالفاظ لما لم تكن
كنايات حقيقة كانت صريحة فينبغي ان لا يحتاج الى النية كما هو حكم الصريح قوله حتى يلزم كون
الواقع به رجعيا كما قاله الشافعي رحمه الله لا يقع بالفاظ الكناية عنده الا الرجعي ثم يمكن ان
يجاب عن اصل السؤال بانا نمنع كون الواقع بالفاظ الكناية انها رجعيا بعد تسليم ان
الكناية حقيقة في هذه الالفاظ بان يمنع ان المراد المستتر هو الطلاق حتى يلزم ان يكون
رجعيا بل بينونة وصلة النكاح ولا نم انها ينفيان طلقا رجعيا قوله الا بما استتر منه المراد
نصف الالفاظ على هذا التفسير كنايات مصطلح عندهم فيبقى اصل السؤال ويندفع الجواب
قوله وهم يشترطوا حتى يندفع السؤال المذكور اعني نمنع وقوع الرجعي بها بان اللازم
اعم البينونة سواء كانت فلهذا يقع البائن قوله فلا يتاتى ذلك اذ البينونة واقعة قطعا
وجواب ارادتها لا يستلزم وقوعها قوله وههنا بحث يمكن ان يجاب عنه بانا نقاله
ايقاع البائن انما يكون كناية عن الطلاق الموضوع للبينونة لا عن مطلق الطلاق فيلزم
البينونة لا ستتاره لما ثبت به الطلاق بصفة البينونة قوله وهو انه لو سلم ان ثاني
الى المنع بناء على مذهب البعض وهو النفار بجواز ارادة المعنى الحقيقي كما سبق قوله ولا يتوجه
اليه الصدق والكذب قيل عليه لكلام في الانشاء ولا احتمال للصدق والكذب فيه فعدم
رجوعهما الى الموضوع له في الانشاء لا يدل على عدم ارادته فيه وجوابه كلان الشارح لم
يجعل عدم رجوع الصدق والكذب اليه في الانشاء دليلا على عدم كون المعنى الحقيقي
مقصودا فيه بل من كلامه ان عدم كون الموضوع له مقصودا في مطلق الكناية محقق
عندهم

عندهم مسطور في الكتب كذا لا يرجع الصدق والكذب في الاخبار اليه وهذا الكلام صحيح
لا غبار عليه قوله وظاهر كلامه لانه صرح بان قوله الا في عتقي استثناء من قوله بمطلق
وهو متفرع ظاهرا على تفسيره بالبائن معناه او انما قال ظاهر الاحتمال كونه متفرعا على
قوله وتبين بموجب الكلام الا انه ليس بظاهر قوله قد يكون لازما متقدما وانما قدم له
فيما تقدم المراد باللازم ما هو بمنزلة تابع الشيء معنا التابع بحسب العقد فلا ينافي
بحسب الوجود قوله لان طلاق غير المدخول بها لا يوجب العدة فيه بحث لان الكناية
لا تتوقف على جواز المعنى الحقيقي بل تصح حيث يمتنع كما تقرر منه كحقيقة قوله واجيب بان الشرط
هذا الجواب يصلح جوابا عن طرف عامة الفقهاء المكتفين في اطلاق اسم السبب على المسبب
بالاختصاص لا عن بعضهم القائلين بالقاعدة التي ذكرناها المعتبرة بحيث المجاز ولا يمكن
ان يبين في كلام الشارح ما يدل على ان هذا الجواب يتم على جميع الاقوال وقد اجيب
ايضا بان المراد من السبب العلة مطلقا كما يقال النكاح سبب للحل والطلاق علة
لوجوب العدة شرعا كما ذهب اليه الفقهاء والدخول شرط فلا يبعد تخلف الحكم عنه في غير
المدخول بها واستعارة الحكم للعلة تجوز مطلقا قوله يختص بالطلاق لا يوجد في غيره
فوجد الاختصاص المجوز للاستعارة هكذا اجاب الامام حافظ الدين وصاحب الكشف
المنار وهذا احق على مذهب الامام ابي حنيفة حيث جعل المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم اما
على مذهب صاحبيه حيث جعلاه خلفا في الحكم فلا يتم اذ هذا الكلام لا ينعقد الحكم الاصلي
اذ لا يتصور وجوب العدة قبل الدخول فلا يصلح ان يكون خلفا عنه كاليمين الغموس فانها
لما لم تنعقد لايجاب حكم الاصل وهو البر لم تنعقد لايجاب الخلف عنه وهو الكفارة وكذا في
عبد الكبر سنا قال هذا ابني كذا في شرح الهداية للاصفهاني قوله مرفوعة او منصوبة اه
هذا هو الصحيح وعليه عامة المشايخ وقيل انما يقع الطلاق اذا قال واحدة بالنصب حتى
يكون نعتا لمصدر محذوف اما اذا قال واحدة بالرفع لا يقع شيء وان نوى وان لم يعرب

واحدة تحتاج الى البينة لفرائد النكاح قوله فقد تشتمل الظاهر ا بعض ما تعلق له بالايات المذكورة
مع كونها مسوقة لايجاب معنى يقصد بها فلو كان عدم السوق شرطا في الظ لما صح تمثيلهم بمثلنا
الايات على احدها على سبيل منع الخلو ولو الكنى باحتمال النكاح يلي قوله من الخاص
بان الخاص لا يحتمل التخصيص اصلا قوله ما يدل على هذا اى كون الاقسام متباينة حيث
قال في الاعتراض على كلام القوم المفسر قابل للنسخ والمحكم غير قابل له قوله لان الو صوح
موق الظهور اعترض عليه بانه لا يجوز ان يكون المراد بالوضوح هنا ما فوق الظهور
والا يلزم ان يوجد واسطة بين الظاهر والواضح لم تسم بشيء من الاسماء وهي ما فيه
المراد به ولم يسق له بان سيق الكلام لاجله والجواب ان الزيادة ههنا هي الزيادة في
قولهم زاد الزيناب على الدرهم لا التي في قولهم زاد الدرهم كذا سمعت من الاستاذ
وبهذا يندفع ايضا الاعتراض بان الزيادة انما حدثت بكون سوق الكلام له استوى
ذكر الظهور والوضوح قوله دال على ان زيادة الوضوح ود صاحب الكشف حيث قال
وليس ازدياد وضوح النص على الظ بمجرد السوق كما ظنوا اذ ليس بين قوله
وانكحوا الايامى منكم مع كونه مسوقا في اطلاق النكاح وبين قوله تع فانكحوا ما طاب
لكم مع كونه غير مسوق منه فرق في فهم المراد للسامع وان كان يجوز ان يثبت لاحدهما
بالسوق قوة تصلح للترجيح عند التعارض بل الازدياد بان يفهم منه معنى لم يفهم من الظ
بقرينة نطقية تنضم اليه سباقا او سياقا تدل على ان قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق
وفيه بحث اما اولا فلان قرينة السوق تمنع احتمال غير المسوق له فيراد به المسوق
وضوحا واما ثانيا فلان القرينة لا تختص بالنطقية بالعطف فلعلها حالية واما ثالثا
فلان ما ازداد وضوحا بانضمام معنى اخر هو تمام المراد لا مفهوم الظاهر كما هو الظ
من تعريف النص قوله من اوقعت الشيء صرفته انما كان التاويل من الاول بمعنى الا
فاستعيف لتعديته وان كان بمعنى الايالة والصرف فهو للتكثير وكلام الشارح
ظاهر في الاول

ظاهر في الاول ولذا اتى بقوله والتفسير بالراى فيه اشارة الى معنى قوله عم من فسر القران برايه
فليتبوأ مقعده من النار فلا حاجة الى ما ارتكبه بعض السلف من انا رحمة الخبر بالوجه ابتاع
مما انما يطلع على الاية وقيل التفسير بالراى ان يحمل المراد على ما يراه بعقله بالتاويل فيه دون ان
يتفحص عن ذلك بالعوض على ما هي بالمرفوع وبالمنوات قال قوم ذلك في المتشابه
الذي ليس للناس حاجة الى معرفة ما فيه فيكون تفسيره بمنزلة التلقينية اذ يعني
الامر للوجوب حتى يكون الاية ظاهرا في وجوب النكاح للاية قوله متأخر عن تلك الاية
فيه بحث اذ الظاهر الاية المذكورة ظاهرة في حل النكاح سواء كانت متأخرة عن تلك الاية
ام لا الحكم الاول فظ واما على الثاني فلانه لو كان مشافهة لزم التكرار في الاية الثانية
لانها مسوقة ايضا لبيان حل النكاح الا ان يوجد فيها قيد زائد يكون ذلك القيد سوقه لاجله
فلنتأمل قوله فالمثال الاول للمفسر هو قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فبحث وهو ان
اللام في الملائكة يحتمل العهد ويعين هؤلاء المعهودين الذين منهم ابليس كما قال طائفة
انهم غير المكروبين مع هذا الاحتمال لا يبقى مفسرا وعدم قرينة العهد مع انه الاصل عند
الاصوليين لم قوله وان شرط ان يكون بحال ان يتول المراد هو الامر الثالث وجد
عدم قبول النسخ اما باعتبار لفظ دال على الدوام واما من حيث مضمونه لانه يأبى الفرق
بين الاثنين وذلك كان مفهوم قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم لا يقبل الكذب والغلط
وان قطعنا النظر عن كون اخبارا لانه لقيام البرهان العقلي على صحة بخلاف قوله
فسجد الملائكة كلهم بانه اذا قطع النظر عن كونه اخبارا منه تعالى يجوز العقل بثبوته اللهم الا
ان يقال هذا المعنى الخاص لا يفهم من اللفظ من غير نظر الى قوله فسجدوا لا يقال اذا
قطع النظر عن قوله فسجد لا يكون الباقي مفسرا ضرورة انه يشتمل على الظ والنص ايضا
وفيه اعتراض المص على تباين الاقسام لانا نقول المفسر هو الملائكة مقيدا بقوله اجمعون
كما انه النص مقيدا بقوله كلهم مع كونه ظاهرا في نفسه وهذا بمنزلة قوله فانكحوا ما طاب

الحكم الاانه فانه ظاهر في نفسه نظن باعتبار قيد قوله والمحكم لا يحتمل المحكم لذاته كيف يكون
محكما لغيره الا ترى ان الواجب لذاته لا يكون واجبا لغيره لانا نقول لا امتناع في
تعدد العلل الشرعية واجتماعها على معلول واحد كما سياتي في القياس ان شاء الله تعالى
اي يثبت قطعا ويقينا مثل الاوجه لذكر اليقين في تفسيره فول المحرر الكل يوجب الحكم قطعا ويقينا
بعد ما ذكر في هذه المباحث قبيل التقسيم الرابع من ان الظاهر والنص يفيدان القطع دون
اليقين والجواب ان المراد باليقين ههنا معنى القطع والطمانينة التي توجد في اليقين
ايضا وهي التي ينتفي فيها احتمال ناشئ عن دليل ويدل على استعمال اليقين بهذا
المعنى سياق كلامه في الفصل الذي عقده لبيان حكم العام قوله وعند البعض حكم الظاهر
قبل لا مخالفة بين ما ذكره المحرر وبين ما ذكره هذا البعض اذ معنى قول المحرر ان الكل
يوجب الحكم انه يوجب العمل لا انه يحصل القطع واليقين بان المراد هو هذا وثبوت
الحكم المنفي فيما نقله عن البعض معناه ثبوت ان الحكم هو هذا لا وجوب الحكم اي العمل
قوله جمعا بين الدليلين اه فيه بحث اذ لا شك ان المراد بالجمع بين الدليلين الجمع
بينهما بحمل كل منهما على معنى يحتمله في الجملة لا بالعمل بالظاهر والنص من حيث انهما ظاهر ونص
مثلا لان كون الكلام ظاهر النص بالنسبة الى الاحتمال البعيد الذي حمل الظاهر عليه عند تقديم
النص عليه بل بالنسبة الى المعنى الذي ظهر كونه مرادا فاذا قدم الظاهر على النص مثلا بان
ابقي الظاهر على الظاهر واول النص كان جمعا بينهما بالمعنى الذي ذكره وان لم يتحقق فيه العمل
بالنص من حيث انه نص لاحتمال العكس اولى بقوة النص لانا نقول فح يرجع الى الوكيل
الاول اعني قوله لان العمل بالاوضح والاقوى اولى واحرى قوله اما لنفس اللفظ
جعل ضمير لنفسه الى اللفظ بعد ما جعل ضمير خفي الى المراد لان المتعارف عند الاصوليين
وهو المذكور في اصول فخر الاسلام ان الخفي ما خفي مراده لعارض غير الصيغة فمقابلته
يجب ان يكون المشكل ما خفي مراده لا لعارض بل لنفس الصيغة فاندفع اعتراض صاحب
الترجيح

خلاف
فاندفع اعتراض صاحب الترجيح بوجوب رجوع الضمير الى المراد قوله فهذه الاقسام متباينة بلا
تباين الثلثة الاخيرة ظاهر اعتبارا في المنافي نفي ما ثبت للمقدم فما ادرك عقلا او نقلا
مثلا مشكل لا مجمل واما تباين الخفي مع الثلثة فبان يعتبر فيها استتار الخفا لعارض
وان لم يصرح به فاللفظ الذي خفي المراد منه لعارض ولنفس اللفظ خفي لا غير قوله
اذا دخل في اشكاله فمثل المشكل كرجل اغترب عن وطنه فاختلط باشكاله من الناس
فتطلب موضعه ثم تامل في اشكاله ليوقف عليه بخلاف الخفي فانه لم يدخل في اشكاله
بل هو كرجل اختفى فاذا طلب وجد وعرف من غير تامل قوله لانه في مقابلة الظاهر ذكر
في البزدوي ان الخفي ضد الظاهر فعلى هذا لكان المراد بالتقابل التضاد واعترض عليه
بان اجتماع الضدين على موضوع واحد محال وههنا قد اجتمعا فان السارق ظاهر فيما
وضع له وخفي في حق الطرار والنباش ونحن بهذا ذهب بعضهم وجعل التقابل
بينهما تقابل التضايف والجواب ان اسم الضد في اصطلاح الفقهاء يطلق على
كل من المتقابلات صرح به في التحقيق قوله لان السرقة اخذ قلت معنى السارق
اخذ مال الغير على سبيل الخفية وهو خفي في حق الطرار والنباش لا لنفسه بل لعارض
فثبت هو تغاير الاسامي فانه دليل على تغاير المعاني واعترض عليه بانا لا نسلم ذلك
فان لفظا واحدا اسمان متغايران ولا تغاير في المعنى فلم لا يجوز ان يكون السارق
والنباش كذلك اجاب الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي بان ذلك يستلزم الترادف
وهو خلاف الاصل سلمنا لكن المراد بالتغاير هو التغاير في الاستعمال وحيث
ما سد لا تغاير ان ثمه بخلاف السارق والنباش ورد هذا الجواب بقوله نحو
سارق امواتنا كسارق احيائنا رواية عائشة رضي الله عنها واجيب بان الكلام
في الاستعمال الحقيقي بلا ثم ذلك فيما ذكرتم قوله لان التطهير اشارة الى ان اطهروا في
قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا اسم من باب التفعل اصله تطهروا جلبت التاء

طاء فادغمت وانی بمعنی الوصل قوله قلنا لا نم انه معلوم شرعا قال الاصفهانی فی شرح
البدیع فی تقریر الجواب سلمنا ان التطهر معلوم لغة وشرعا لکن لا نسلم انه
فی مغلق التطهر وهی کونه داخل الفم والانف من ظاهر البدن او باطنه ویحتاج الطلب
ثم نظیره وهو شان المشکل لا الخفی وما ذکره الشارح المحقق لان المشکل هو اللفظ قوله
والاختلاف فیه باق قیل علیه الاختلاف فی التیامن ایضا باق لان ابا یوسف من
علمائنا ومالکا والشافعی یقطعون التیامن والتحقیق الذی ذکره جار فیه ایضا
فوجب ان یکون مشکلا ایضا وقد یجاب بان قوله کیف والاختلاف فیه باق بعد سند
لقوله لا نم انه معلوم شرعا فما ذکره کلام علی السند وفیه نظر لان مآل الاعتراض
المعارضة بالمثل ای لا نم ان معنی السارق معلوم شرعا قبل الطلب کیف والاختلاف
فیه باق بعد ولا یخفی انه لا یندفع بالجواب المذکور والحق ان غایة السرقة من امثلة
الخفی لیس بظ لان الخفی علی ما فسروه هو الذی سببه من غیر الصیغة وینال بمجرد الطلب
من غیر تکلف وههنا لا یتحقق معناه الا بعد الطلب والاجتهاد فی ان معنی السرقة
فی الطرار اکثر وفی النباش اقل فهذا المثال مناسب لتمثیل المشکل کذا فی شرح البدیع
للاصفهانی قوله عطف علی قوله لعوض صرح بالمعطوف علیه مع ان المطول صالح
به ایضا ای ما فی کلامه من التسامح ان المعطوف علیه نفس قوله لعوض لا قوله والمنکر
اما لعوض لما دل علیه کلام المطول ولعل مراد المطول من العطف المعنی اللغوی ای مجرد
التعلق بحسب المعنی ومراد الشارح المعنی الاصطلاحی قوله والجواب ای ایا دقیق
بلاغة وفی جمع لجواب کذا فی تفسیر القاضی قوله ما استعار القواریر فیه بحث
لان قوله کانت قواریر مثل کان زید اسدا وهو تشبیه بلیغ عند جمیع المحققین
لا استعارة صرح به فی المطول والجواب ان کانت تامة لا ناقصة وقواریر حال
والمعنی تکونت حال کونها جامعة بین صفاء الزجاجة وشفیفها وبیاض الفضة
ولینها

ولینها وقد اشار الیه الشارح قوله کالهلوع هو من یشتد فی الجزع عند اصابة المکروه
وفی المنع عند اصابة الخیر قوله اسماء الحروف بحسب ان ینطق ان جعل قوله کهیعص صفة
لاسماء علی معنی ان تلک الاسماء کل واحد منها مذکور علی حدة بلا تعلق لها بالآخر کما
فی الملفوظ وان جعل صفة للحروف یکون تسمیة الاسماء بالمقطعات من قبیل تسمیة
الدال باسم المدلول قوله وتسمیتها بالحروف المقطعات مجاز لیس مراده ان تسمیة
المصنف ایاها بذلک مجاز اذ المذکور فی کلام المصنف المقطعات فلعل مراده لا لکن
المقطعة بل مراده ان تسمیتها بذلک کما وقع فی کلام المتقدمین من قبیل المجاز لانها
داخلة فی حد الاسم ولاعتوارها ما یختص به من التعریف والتنکیر والجمع والتصغیر کیف
وذلک علیها فهی اسماء به صرح الخلیل وابو علی وما روی ابن مسعود رضی الله انه
علیه السلام قال من قرأ حرفا من کتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول
الم حرف الف ولام حرف ومیم حرف فالمراد منه غیر المعنی الذی اصطلح علیه
فان تخصیص الحرف به عرف متجدد بل المعنی اللغوی قوله والوجه مجاز عن الرضا
وانما جعلوه مجازا عن الرضا لان اثر الرضا یظهر فی الوجه غالبا بالبشاشة قوله
فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاویله ای یتعلقون بظاهره او
بتاویل باطل طلب ان یفتنوا الناس عن دینهم بالتشکیک والتلبیس مع مناقضة
المحکم بالمتشابه وطلب ان یأولوه علی ما یشتهونه قوله وفیه نظر اجیب بان الالیق
تقدیره کذلک لیناسب اما الذین فی قلوبهم زیغ اذ لم یعهد اما فی القرآن بدون
اختها وفیه انه مبنی علی کون اما ههنا تفصیلیة ولا دلیل علیه وبان الناس اما جهال
او علماء ولا حظ للجهال فیما فیه خفاء والعلماء اما الراسخون وهم الذین لا زیغ فی
قلوبهم واما الزائغون فاذا تبین حال الزائغین بانهم یتبعون ما تشابه منه ابتغاء
الفتنة وابتغاء تاویله علم حال الراسخین بعدم الاتباع والتوقف فالتعین بذلک

الاول اشارة الى الايجاز يعني انهم ما حظهم منها هل لهم حظ ونصيب منها ام لا فوقوف
عقله نعم والراسخون يقولون آمنا فاجابوا عن هذا السؤال لا ايمانا كما لهم حظ
يكون حظ منه بقوله و واما الذين في قلوبهم زيغ فيتكلمون الاليق ان يقال
واما الراسخون في العلم قوله صالحة للابتداء فيه بحث لانه على تقدير ان يجعل
يقولون كلاما مبتدأ يجب الوصل لان الفصل يوهم خلاف المقصود وكل
ما يوهم خلاف المقصود يجب وصله مع كمال الانقطاع ففي عدمه اولى واما حمله يوهم
خلاف المقصود لانه يوهم انه خبر والراسخون وهو خلاف المقصود على ذلك
المذهب اللهم الا ان يقال لا ايهام على تقدير الوصل لان الاصل في الواو العطف
وعطف والراسخون على الله ينبغي ان يكون يقولون خبر والراسخون على ما
لا يخفى فلا يجب الوصل على هذا التقدير فليتأمل على ان لا حاجة الى اعتبار حذف المبتدأ
فيه بحث لان الانسب ان يكون امنا به كل من عند ربنا اي سواء علمنا ام لم نعلم
فعل من لا يعلم تأويل المتشابه اذ المناسب بحال من يعلم ان يقول تأويله كذا
ولكنا تعبدنا الايمان به وان كان كذلك في الانسب والله اعلم اي يقدر بعد قوله
في العلم وغير الراسخين اعم من العلماء الغير الراسخين فيكون التقدير فلا
ولا يعلم تأويله الا الله والراسخون وغير الراسخين يقولون ا فيه بحث على تقدير
الوقف على قوله والراسخون في العلم الاحتياج الى حذف المبتدأ حالا من
المعطوف فقط فيه بحث اما اولا فلان الوقف على قوله والراسخون يدل على عدم
احتمال لانه على تقدير كونه حالا متصلة الوقف دليل الانقطاع ويمكن ان يقال
الواقفون على والراسخون يجعلون يقولون ابتدائية لا حالا على ان الوقف
امر لفظي توقيفي ليس مناطه على الانقطاع فقط واما ثانيا فلانه اذا جعل حالا
من المعطوف يلزم ان يكون قولهم هذا شرطا لعدم علم ما سوى الله سبحانه
وسواهم

وسواهم ان اعتبر الاستثناء متعلقا بالباقي بعد الثنيا لعلمهم وعلم الله ان اعتبر انه يقتضي
اثبات الحكم المنفي عن المستثنى منه للمستثنى لان الاقوال شروط كما تقرر وفات المعنى على
التقدير من ظاهره وفيه نظر حاصله ان الكلام السابق صريح في ان السلف لم يتكلموا
في المتشابه وان التكلم فيه انما هو بطريق الخلف وليس كذلك بل التأويل كان في القرن
الاول والثاني وبهذا يمكن ان يرفع نزاع الفريقين وقد يرفع ايضا بان القائلين
بالتوقف يفسرون المتشابه في الاية الكريمة بما لا سبيل اليه للمخلوق والمحكم بما يقابله
والقائلون بجواز التأويل يفسرونه بما لا يتضح المقصود به الا بالتفحص والنظر
والمحكم بما يقابله واستدل على ابتناء المذهبين على اختلاف التفسير بان الوقف على
الا الله يقتضي عدم علم الراسخين وعطفه الوقف عليه يقتضي علمهم وهما متنافيان
مع انهما من السبعة التي من مشهورها التواتر والجواب ان الوقف من قبيل الاداء
وقد عرف انه لا يلزم التواتر في جميعه بالجملة ليس لي ينبغي فتأمل ولا ينبغي
هنا، على ان هذا البحث من مسائل علم الكلام اذ قد تقرر في كتبه ان الدلائل النقلية
لا تفيد اليقين عند المعتزلة وجمهور الاشاعرة والحق انها قد تفيد بقرائن فيكون
من المبادئ الكلامية لاصول الفقه فينبغي ان تعد من مسائلها ويعقب البحث الاول
بها لانها كالاعتراض عليه مع الجواب فتدبر ولا يخفى انه لا يصح ان يجاب عنه بان علم المجاز
يتوقف عليه لانه يجب ان يعلم اولا ان معناه الحقيقي ما هو وانه هل يتعذر ارادته
ام لا ومعرفة المعنى الموضوع له يتوقف على الاستقراء على تقدير ثبوته اشارة
اي عدم تعين التقديم لاحتمال ان يكون الذين ظلموا بدلا من واو اسروا او فاعلا
له والواو للايذان ابتداء بان فاعله جمع او رفعا على الذم او نصبا عليه ويتوسط
هذا الكلام يمكن ان يقال مراد المصنف من التوسيط في الشرح التنبيه على ذكر التقديم
يكفي في المقصود وانما ذكر التأخير بعده في المتن لكونهما قرينين في كلام القوم فيه

لا يتصور افتراقهما منع ذلك بانا نقدم شيء على الشيء انما يلزم به تأخير الشيء الثاني لان التأخير
بل بيانه فعلم ان التقديم انما يكون بدون التأخير وقد يجاب ايضا بان الغرض
قد يتعلق بالتقديم فيكون هو الملحوظ مقصودا دون التأخير وقد ينعكس كما هو المقرر في
فن البيان وان كان مثلا زمان فيه المص بالتوسيط على هذه النكتة ورد فيه نظر
فيه بحث لان عدم قطعية المراد اذا كان لاجل احتمال ان يكون غير المعنى المتفاهم
ما لتواتر لا يدفعه وجزم العقل بامتناع اجتماعهم على الكذب لا يوجب قطعية الادلة
وبالجملة الخبر احتمالان لان احتمال كونه لا يطابق الواقع واحتمال كون طرفيه
يفيد ما تبادر منه والتواتر انما يدفع الاحتمال الاول الغير المتنازع فيه دون الثاني المتنازع
فيه وقد يجاب بان الاحتمال الثاني مستلزم للاول لانهم اذا نقلوا مثلا ان بغداد بعيد
فهم السامع منه ما هو المتبادر من ظاهره فان ارادوا من بغداد او الموصوف معنى غير
المتبادر يلزم الكذب لان التبادر علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز فان استعمل
اللفظ في غير المتبادر بلا قرينة يلزم الكذب لان المجاز انما يفارقه بنصب القرينة
كما تقرر في موضعه والمفروض ههنا انتفاؤها فيلزم الكذب بالضرورة في عبارة
النص قيل العبارة في اللغة تفسير الرؤيا يقال عبرت الرؤيا اي فسرتها اطلقت
على الالفاظ الدالة على المعنى لانها تفسر ما في الضمير الذي هو مستور وهي بهذا المعنى
اسم للدلالة كما صرح به ثم تبين المراد بالنص ههنا ما هو في التقسيم الثالث اعني الذي
يقابل الظاهر والمفسر والمحكم لان الحكمة في اثبات الحكم بكل منها استدلال بعبارة النص
بل المراد كل لفظ فهم منه المعنى سمي به اعتبارا للغالب لان عامة ما ورد من صاحب
الشرع نصوص ثم الاضافة في عبارة النص ونظائرها بمعنى اللام والضمير البارز في حصرها
عائد الى دلالة اي كيفيته لئلا يلزم تقدير المضاف في قوله في عبارة اي في كيفية عبارة
على ما ذكره القوم فلا يرد ما قيل وجب ان يحمل كلامهم على الحصر شعورا بان وجه الضبط
عنه

عنه مذكور في كلام القوم صريحا فلو صح ذلك يحمل قول الشارح في بناء ما ذكره القوم على ما ذكروه
من تقريرها لئلا يدل على ان وجه الضبط نفسه مذكور فيه ... لان كلام القوم احاله
اصحاح التشريف لا يخفى انه لا يلزم على المص الا ان يراد اصله القوم فقوله لنرتبها
ان كلا من الموضوع له انه بعيد جدا بل اراد ان ننقل ما اجله القوم من الموضوع
وجزئه ولازمه ... كلام المص شعور بذلك معناه ما اشعر به كلامه يلزم ان لا يوجد
تفرقة بين الظاهر والاشارة وكذا بين النص والعبارة قال بعض الفضلاء سميت
الاشارة اشارة لانه لا يفهم من نفس الكلام بغيرها بل يرد به تحقيق الفرق بين الاشارة
والظاهر فان الظاهر وان كان غير مسوق له الكلام كالاشارة الا انه يفهم بمجرد
السماع ولكن الفرق بين عبارة النص وبين النص عسير جدا الا ان كل واحد منهما
سيق له الكلام فيصدق تعريف احدهما على الاخر وان اشتراك في الحد يوجب
الاشتراك في المحدود فالتميز بينهما بالاعتبار وهو ان النص يعرف في الكلام من
جهة المتكلم وفي العبارة ايضا يعرف في النظم لكن من جهة المستدل والتغاير
بالاعتبار كاف في الفرق بينهما انتهى كلامه وانت خبير بان الفرق بما ذكر بين الظاهر
والاشارة لا يتاتى على ما ذكره المص من تجويز كون الثابت بالاشارة نفس الموضوع
له او جزءه ... اشارة الى الموضوع له وهو حل البيع قال الشيخ اكمل الدين في شرح
البزدوي اتفق ائمة الاصول على ان الاستدلال بالنظم استدلال بعبارة النص فعلى
هذا يكون ما ذكره المص من ان الاية الكريمة اشارة الى الموضوع له والى اجزائه مما
لا اتفقوا عليه لانه ظاهر في الموضوع له وفي اجزائه بلا شبهة ... وفي كلام بعض الافاضل
اعترض عليه بانه يقتضي ان لا يكون الثابت بالاشارة مقصودا اصلا وهو باطل لان
الخواص والمزايا التي بها يتم البلاغة وبها يتعلق الاعجاز ثابتة بالاشارة كما صرح به
الائمة وقد تقرر في كتب المعاني ان الخواص يجب ان تكون مقصودة للمتكلم ... ان

ما لا يكون مقصودا اصلا لا يعتد به قطعا على ان كثيرا من الاحكام يثبت باشارة
والقول بثبوت الحكم الشرعي بما لم يقصد به الشارع ذلك الحكم اصلا ظاهر البطلان
فالصواب ما اختاره المصنف لما ان الثابت الخ اجيب عنه بان اللازم المتقدم المتفق عليه
والمتنافي هو اللازم بالواسطة علة الحكم فلا ينافي كون الثابت بالدلالة ايضا لازما
لكن بواسطتها قوله الثالث ان الثابت الخ ويمكن ان يقال المراد بفهم اللغوي ذلك
المعنى ان لا يتوقف فهمه على مقدمة شرعية كما في العلل القياسية المستنبطة فالمراد بما يتوقف
عليها لكونها معدودا من مفهومات اللغوي سواء فهم بادنى التامل او بعد امعان
فيه اما ان لم يفهم بعض الظاهرين في اللغة وان امعن في التامل فلذلك لا يكون الا لتوقف
فهمه على مقدمة شرعية وقد يجاب ايضا بان ورود السؤال مبني على ان الامثلة التي ذكرها
من دلالة النص وفيه منع اشار اليه المصنف بعد هذا قبيل امثلة المقتضي بقوله واعلم ان في
بعض المسائل المذكورة في المتن كلاما في انها ثابتة بدلالة النص ام بالقياس فعلى هذا
كان وجوب الحد في اللواطة ان لم يثبت بدلالة النص يكون بالقياس اذ لا ثالث
لهما كما دل عليه قوله الخ بدلالة النص ام بالقياس وقد تقرر عندهم ان العقوبات
لا يمكن ايجابها بالقياس وقد صرح به المصنف ايضا في تحقيق تعريف اصول الفقه قوله
لوجوب الكفارة الخ فانه ثابت بدلالة نص الحديث النبوي باتفاق الحنفية حيث
اوجبها عليه السلام على اعرابي وطئ امرأته في نهار رمضان فالعلة فيه عندنا هتك حرمة
الصوم وهو موجود في الاكل والشرب فتجب الكفارة فيهما ايضا ولما لم يظهر عند الشافعي
مع كونه من الماهرين في اللغة انه العلة لم يحكم بوجوبها فيهما وقد يجاب عنه بان كون
العلة بحيث لا يفهم كثير ممن ذكر ان الحكم في المنطوق لاجلها ثم في غير المفهوم انما هو ثبوت
الحكم بها في غير المنطوق مثلا معنى الجناية في قصة الاعرابي مفهوم بلا استنباط وانما
الاستنباط في ان تعلق الحكم اعني وجوب الكفارة بنفس الجناية على الصوم او بالجناية
الكاملة

المتعلقة بالوقاع ورد بان الاشتباه في غير المنطوق انما نشأ من الاشتباه في المنطوق
فان وجوب الكفارة على الاعرابي ان كان بمجرد افساد الصوم لزم وجوبها في الاكل والشرب
وان كان بافساده بالوقاع لم تجب قوله والحد في اللواطة اي كوجوب الحد فيها عند الامامين
بدلالة نص ورد في الزنا كما يجئ تفصيله قوله الرابع الخ قد يتكلف في الجواب عنه بان مراد
المصنف بقوله اذ الدلالة انما اعتبرت بالنسبة الى كل من هو عالم بالوضع هو دلالة النص
لا مطلق الدلالة يدل عليه سوق الكلام فان المراد بالفهم وعدمه فهم ان الحكم في المنطوق
لاجل العلة الموجودة في غير النص وعدمه فلا يرد الاشكال بالثابت باشارة النص
ورد بان المراد يفهم كل من يعرف اللغة فهمه ولو بعد امعان النظر فعدمه لتقصير في
الامعان لا يقدح قوله ولذا خفي على بعض الحذاق فان قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا
وقوله عز من قائل وفصاله في عامين اشارتا الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية
من العامين قوله وتحقيق ذلك الخ ينبغي ان لا يخلط الاصطلاحين ويبني كلامه على اصطلاح
المنطقيين قوله مثل من قوله تعالى لذي القربى الخ الا من قوله للفقراء وما عطف عليه
فان الرسول لا يسمى فقيرا ثم الابدال مما ذكر عند من لا يعطي اغنياء ذوي القربى
واما عند من يعطيهم فلا ابدال مما بعد او كفى الغني بنو النضير قوله لا يجوز الاضافة
ويبعد البعد عن المال لان الفقير ضد الغني وهو من يملك المال لا يحتاج من يغيب عنه ماله
المكاتب قد يكون في يده اموال وليس بغني ولذا لا يجب الزكوة عليه قوله اشارة
اي زوال ملكهم اعترض عليه بان زوال ملكهم انما فهم من قوله تعالى اخرجوا من ديارهم
واموالهم واما المفهوم من اطلاق الفقرا عليهم فهو عدم ملكهم قوله [illegible]
قال ابن عباس المراد بهم السبيل في الاسر وقال السدي المراد بهم الحجة قوله وههنا
بحث اي قوله لانها كانت ملكا لهم حال اخراجهم اجيب عنه بان ثبوت الملك
حال شروع الكفار في اخراجهم لا حال تحقق الاخراج وهو مراد من يقول بان الاضافة

مجاز وبهذا القدر لا ف في تحقيق المجاز ويؤيده ان نظم الاية الكريمة يفيد تعليل استحقاقهم
السهم بالاخراج على ما يفهم من ترتيب الحكم على الموصول والصلة ومن البين ان علة
استحقاقهم السهم هو الاخراج التام من الديار والاموال واما حين ثبت سهمهم بالاخراج
ملتبس فقد استحقاقهم السهم فقوله لانها انما كانت ملكا لهم غير تام قوله وفيه نظر اجيب
عنه بان المراد بزوال ملكهم عنه لازمه وهو ان لا يملكوا بدلها فقوله بحيث لا يملكون
وفيه بحث لان الاصوليين جعلوا ما ثبت بالاشارة في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الاية
زوال ملكهم عما خلفوا ولا احتياج الى جعل الزوال بمعنى عدم ملك ما خلفوا ولا يفهم
من ظاهر اطلاقاتهم انهم ارادوا به ذلك فلا يصح دعوى المصنف ان الثابت بالاشارة
يجب ان يكون لازما متأخرا وان اخذ هذه التعريفات من امثلتهم واطلاقاتهم
فان اطلاقهم في هذه الاية يدل على عدم وجوب ذلك فلما [illegible] وعلى الوارث
مثل ذلك اشارة على الوارث عطف على قوله تعالى على المولود له رزقهن وكسوتهن وما
بينهما تفسير للمعروف معترض بينهما فكان المعنى وعلى وارث المولود له مثل ما وجب
عليه من الرزق والكسوة اي ان مات المولود له لزم على من يرثه ان يقوم مقامه
في ان يرزقها ويكسوها بالشريطة التي ذكرت من المعروف وتجنب الضرار وقيل
هو وارث الصبي الذي لو مات الصبي ورثه [illegible] والمذكور في كتب اللغة ان الاطعام
اعطاء الطعام رد على الحنفية في استدلالهم بهذه الاية على جواز الاباحة بطريق الاشارة
وجواز التمليك بطريق الدلالة وحاصل الرد ان الاعطاء بحسب اللغة حقيقة فلا وجه
للتفرقة في طريق الثبوت وفيه بحث لان ما ذكر في كتب اللغة من ان الاطعام اعطاء
الطعام لا يدل على الترادف اذ قد صرح الشارح نفسه في تعريف الاصل بانهم يتسامحون
بتفسير الالفاظ بما هو اعم من مفهوماتها الكلام الا ان يقال الاصل مساواة المفسر للمفسر
بل اتحادهما فلا يحمل على العموم الا اذا عرف عموم مفهوم المفسر وخصوصه وههنا
ثم يعرف

ثم يعرف لان الطريق اليها نقل الثقات ونقل كتب اللغة يدل على اتحادهما لغة
سلمناه وبيع العبد قبل قبضه بيع لان معناه تسليط المسكين على الطعام فصار طاعما
وهو في وسعه ولو سلم فعارض بان التمليك بمعنى جعل الغير مالكا فمن في وسعه ايضا
متوقفه على القبول من جهة المملك منه فان اعتذر الحنفية ينبغي ان يجاز الى اخرس?
المجازات وذلك فيما قلنا الا ان المراد من الاباحة التمكين من الاكل شرط انتفاع
الاكل به وهو قريب من حقيقة الاطعام وبه يتأدى الواجب فلا منع لاشتراط
التمليك زيادة عليه [illegible] وذكر في تملك لان اضافة الوجوب الى العين وان قدر الفعل
المناسب لها لانها تشتد على مبالغة في اختصاصها بالوجوب كاضافة التحريم اليها وهو
بالتمليك كما هو الزكوة ولان التكفير يقتضي زوال ملك المكفر بنية الاخراج له
واندفاع الحاجة للفقير به وذا بالتمليك بهذا لا بالاعارة وفي الطعام بالاباحة فلا حاجة
الى الزيادة ولم يمكن الحاق الاعارة به بها لنقصانه في ذلك بخلاف اطلاق التمليك
بالاباحة [illegible] يحتمل ان يكون وصفا [illegible] في حواشي الكشاف فان قيل ههنا وجه ظاهر
وهو عطفه على اطعام وجعل من اوسط صفة اطعام على ما هو الظاهر او صفة مصدر محذوف
اي اطعاما من اوسط او مفعولا به اي اطعاما من اوسط فما الباعث على هذا الوجه
المتعسف المتكلف اجيب بانه اختار ذلك ليكون الكفارة فيما يتعلق بالمساكين
متلاحمة ان الكسوة اسم للثوب فيناسب ان يعتبر في جانب الاطعام المطعوم بخلاف
الاعتاق فانه جنس اخر فليكن بما سمي الحق اعني التحرير ومن حاول رد الكل الى نهج
واحد ذهب الى ان التقدير اطعام او الباس كسوتهم ويتفق ايضا الى التقدير
اي اطعام من اوسط ما تطعمون فيه بحث لان التقدير انما يلزم اذا جعل ما هو موصولا
فلما يلزم كونه بدل الغلط واما اذا جعلت مصدرية فلا وههنا انظار على تقدير
الابدال لا يلزم ان يكون المذكور في كفارة الاطعام ايضا هو العين على ما ذكره اخرا

اللهم الا ان يقال اعتبار الاختلاط انما هو في المعطوف واما اعتباره في نفس الاطعام فلا معنى
له الا باعتبار المتعلق بما بعده ولا خفاء في انه غلط يتبع لو كان كسوتهم في موضع
البدل من الطعام لكون بدل غلط اذ لا وجه لجعله بدل اشتمال لعدم الملابسة المصحح ويدل
الغلط لا يقع في كلام الله تعالى اجاب عنه في حواشي الكشاف بانه قد يعطف على البدل
ويكون المقصود الانتساب الى ما نسب اليه المبدل منه لجعله في حكم المبدل منه ولا يخفى انه
خلاف الظاهر اذ لا يجعل الملابسة فيه لكن لان الملابسة المعتبرة في بدل الاشتمال
عند ارباب التحقيق ان يكون المبدل منه دالا على البدل اجمالا او مشتملا له بوجه ما
بحيث يبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة الى ذكر الثاني منتظرة له فيجيء الثاني ملخصا
لما اجمل الاول مبينا له ولا يكفي فيه تحقق الملابسة بغير الكلية والجزئية كما زعم ابن
الحاجب ومن البين ان محل الاضافة الى شيء واحد لا يفيد تلك الملابسة قوله الى جواز
النية بالنهار قبل نصف الصوم قصد الفعل فلا بد من مقارنته فيتقدم النية على الصوم ضرورة
وسبب تبيته لان النية بها يصير الامساك العادي عبادة ولا يمكن ان يقارنه لا
الحاجة فان وجوده لا يتوقف عليه لكن لان الاصل اقتران النية بالعبادات ففيه بحث
لان سياق كلامه يشعر بانه اعتبر التراخي اولا بالنسبة الى نفس الصوم اعني الامساك
ثم اخذ منه جواز تراخي النية بناء على ان الاصل اقتران النية بالعبادة ومن البين
ان الاول يعني بجواز والظاهر ان التراخي عند القائل بان ثم لدى اتمام الصيام الى الليل
لا في الصيام وهو اسم للركن لا للشرط فتأمل لانه ان النية شرط لا ركن وجواز
الفصل بالمنافي ثبت على خلاف القياس ولو سلم فهو اسم للركن المقارن للشرط
فاذا تأخر الركن ينتقض كله ثم يتأخر الشرط بالضرورة على ان اتمامه هو الاتيان به تاما
كاملا على ما ذكر صاحب الكشاف في الحج وذلك بالاركان والشرائط وبهذا اندفع ايضا
ما يقال من ان تأخر المجموع لا يستلزم تأخر كل جزء وقد يناقش في ان اتمام الصوم
هو

هو الاتيان به تاما بل هو جعله ويصير تاما وذلك لا ينتقض سابقية الشروع ولا وجوب الامساك
قبل تبين الفجر فيقتضي وجوب النية فيكمل في الآية دلالة على وجوب النية بالليل كذا
في حواشيه على الكشاف وهو مبني على ان ثم في الآية للتعقيب لا للتراخي اذ لو اعتبر تراخي الاتمام
عن تبين الفجر او انقضاء الليل لم يكن ذلك الا بالنظر الى الجزء الاخير من الفجر او ما بعده
فيتقدم الشروع فيه بتحقق المشروع في اول جزء ثم لم يلزم وجوب النية بالليل فتأمل
ذلك وايضا ينبغي ان يوجد [illegible] قال الشارح في شرح الكشاف اشار ابو حنيفة الى
دفعه بقوله بعد تبين الفجر يعني لما اباح الاكل الى التبين وقال ثم اتموا الى التبين
علم انه لا يكون الا في الجزء الثاني وينبني ذلك على ان انقضاء الليل لا يكون الا بتبين
الفجر لان الشيء انما ينقطع بضده وهو غير مسموع بل الانقضاء قبل التبين اعني قبل
دخول اول جزء من النهار لكن لا يعلم الا بالوصل وفرق بين تحقق الشيء والعلم
بتحققه وقد يدفع ايضا بان كلمة ثم للتراخي دون التعقيب وليس شيء للقطع بلزوم الصوم
عقيب انقضاء الليل وتبين الفجر من غير تراخ لا يقال فتترك تراخي الامساك ضرورة
ويعمل بتراخي النية لانا نقول بل يترك التراخي بالكلية عند ابي حنيفة لجمع الحقيقة والمجاز
والفصل بين العبادة والنية او حملا بان تحققه فيه بحث لانه يدل على عدم
جواز الصوم اذا لم يقارن النية باول جزء من اجزاء النهار حقيقة او حكما وليس كذلك
عند الحنفية بل يجوز اذا حصلت في اكثر النهار اقامة للاكثر مقام الكل لكن
الخطاب بلحن يحوي الكلام ومعناه قال الله ولتعرفنهم في لحن القول واللحن الفطنة
ايضا وفي الحديث لعل بعضكم الحن بحجته من بعض لان المعنى المفهوم منه
وهو الذي قال صاحب الكشف واعلم ان الحكم انما يثبت بالدلالة اذا عرف المعنى
المقصود من الحكم المنصوص كما عرف ان المقصود من تحريم التأفيف كف الاذى
عن الوالدين لان سوق الكلام لبيان احترامهما فيثبت الحكم في الضرب والشتم

بطريق التنبيه ولو بغير العقوبة كما في تحريم التأفيف تحريم الضرب اذ قد يقول
السلطان للجلاد ان امر بقتل ملك منازع لا تقل له اف ولكن اقتله لكون القتل
اشد في دفع محذور المنازعة من التأفيف ثم ان كان ذلك المعنى المقصود معلوما قطعا
كما في تحريم التأفيف فالدلالة قطعية وان احتمل ان يكون غير هو المقصود كما في ايجاب
الكفارة على المفطر بالاكل والشرب فهي ظنية وكذلك شبه بالمثالين اه ثم بين انه حصل التنبيه
على ذلك بالمثالين الذين ذكرهما وهذا لا ينافي حصول التنبيه بالاول الا ان هذا لا يرد عليه
اعتراض صاحب الترجيح بانه ذهل عن سائر الامثلة فقال بالمثالين ولم يتبهم ان
الكفارة لاجل الجناية على الصوم اجاب عنه صاحب الترجيح بانا لا نسلم ان الشافعي لم يتبع
ذلك بل زاد عليه اجتهاده تخصيصها بفعل الرجل ونحن نقول فعل الرجل بمحله التزم
لكون الفعل جناية وانما الاثر لكونه جناية على الصوم فيشترك فيه فعل الرجل والمرأة
وانت خبير بانه اذا زاد عليه اجتهاده بما ذكره لم يكن فانهما ان الكفارة لجميع الجناية على
الصوم وهو المراد بالنفي وكذلك لجميع دخول شيء من الحشفة في جوفها فيه بحث لانه معارض
بفساد صوم الرجل ايضا بجميع دخول حشفته في جوفها نعم قيد الحشفة ليس بشرط في المرأة
حتى اذا دخل الاصبع في جوفها تفسد بخلاف الرجل فانه اذا دخل اصبعه في جوفه لا يفسد
صومه لكن هذا القدر لا يفيد فيما نحن فيه وكذا سكت النبي عليه السلام فيه بحث لان سكوته
من جهة ان اعتراف الموطوءة بافساد صومها لا يكون معتبرا في الشرع لاحتمال
ان لا تعرف المرأة بذلك ويمكن ان يجاب عنه بان اعتراف الموطوءة وان لم يكن معتبرا
في حق المرأة الا ان الظاهر على تقدير وجوب الكفارة عليها ان يرسل اليها بانه لعله يجيء
بما ذكر وفي ذلك تكفي انت ايضا كما ارسل في حق الساترة حديث العسيف الى المرأة
كما سيأتي وكذا قوله الوقاع التام فيه نظر لان شرط الجماع التام يوجب ان لا تجب الكفارة الجنابة صح
اذا لم يكن جماع تام مع انها تجب بمجرد ادخال الحشفة عمدا وكذلك بخلاف حديث العسيف
العسيف

العسيف الماجر روي عن ابي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما ان رجلين اختصما الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهما اقض بيننا بكتاب الله وقال الآخر اجل يا رسول الله
اقض بيننا بكتاب الله وأذن لي ان اتكلم فقال تكلم قال ان ابني كان عسيفا على هذا
فزنى بامرأته فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة وبجارية لي ثم اني
سألت اهل العلم فاخبروني ان على ابني مائة جلدة وتغريب عام وانما الرجم على امرأة
هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله اما غنمك
وجاريتك فرد عليك واما ابنك فعليه مائة جلدة وتغريب عام واما انت يا انيس
فاغد على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها وكذلك فان العبادة تتقدم
عند ورود النص لامتناع الاجتماع ووجوب انتفاء احد النقيضين عند ورود
النص الآخر على محله وكذلك المتكلمون في امتناع بقاء الاعراض وقد اعترض المحقق
المواقف على سنده واشترط الحواشي الى سنده بانه يجوز ان يكون ورود الثاني وزوال
الاول في آن واحد بلا تقدم احدهما على الآخر زمانا واما التقدم الذاتي فلا يفيد
فيما نحن فيه على ان الاظهر ان المتقدم بالذات انما هو ورود الثاني سيما فيما نحن فيه
وكذلك الرابع ان يشاهي غلبة الجوع اه فيه بحث وهو ان السؤال لا يرد اصلا اذ
حاصله ان في الاكل والشرب جهة الاباحة وهم قد صرحوا بان الكفارة انما تجب فيما
فيه جهة الاباحة حتى لا تجب الكفارة بالقتل عمدا وكذلك حتى لو زنى عامدا انما ذكر
الزنا مع ان الكفارة تجب في الوطء بملك الرقبة اذا كان عمدا لانه اراد ان يقول للمعترض
انه لو كان لما تقررت من كون الجناية متعلقة بالادمي كان بخلاف منافع البضع
وذلك انما يتصور ظاهرا بالزنا ونفس الزنا لا يوجب الكفارة حتى لو زنى الى آخر كلامه
ساقط وكذلك وللخصم ان يمنع قد سبق الاشارة الى الجواب عن هذا الايراد وامثاله
بان في معرفة ذلك من يعرف اللغة عدم توقف فهم مناطه على معرفته شرعية لتوقف

علة القياس عليها لانهم كل احد ان هذا المعنى قد يكون ظاهرا كما في قوله تعالى ولا تقل لهما
اف وقد يكون خفيا غامضا وسخف قطعية فقطعية مفهومه بالمعنى المذكور كالجناية
من سؤال الاعرابي لا قطعية دليل مناطه ولا قطعية تعدي الحكم الى الملحق محلا وقطعية
كونه اعلى او مساويا كذا في فصول البدايع ثم حاصل الجواب ان لا نم تعويل الجواب
بهذا الوجه ظ لا خفاء فيه الا ان الخفاء في كون هذا حاصل ما ذكره المحقق فان قوله لان
فيه هلاك البشر تعليل لكون الزنا الكامل في سفح الماء فالمستفاد منه ان الموجب كمال
السفح لا انه مجموع السفح والمعاني الاخر ثم تعليل الكلمة الزنا في السفح بما ذكره ليس بواضح
اذ لا دخل لما ذكره في كمال السفح ويمكن ان يقال الاضافة في سفح الماء للعهد والمعهود سفح
معتدون بعنوان مناسبته لايجاب الحد فيؤول الى ما ذكره الشارح ويصح التعليل
بلا ريب هلاك البشر وبعض المعاني لا توجد في اللواطة فلا يجب فيها الحد عنده بل فيها
التعزير بالاحراق بالنار في رواية وبهدم الجدار في اخرى والتنكيس من مكان عال
باتباع الاحجار في ثالثة وفي الروضة ان الحاق في الغلام او في وطئ الجواري في
الموضع المكروه فيوجب الحد بالاختلاف ولو فعل بعبده او امته او منكوحته لا يجب الحد
بالاتفاق لان الملك يبيح الانتفاع فاورث شبهة في الفعل وفي جنس الوطء
لان حكمة الحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد على ان محلها ما لا تنقطع اصلا في المجوز
والعقيم فان حرمة المصاهرة تثبت بوطئها ولذا الخصي لا يتعدم فيه اهلية الماء ولذا
يثبت النسب منه ولو انعدمت بما ثبت كما لا يثبت في الصبي بخلاف اللواطة ما يحفظ به
فان قلت لو صح عدم الحاق اللواطة بالزنا في وجوب الحد لكون الداعي فيه من الطرفين
دونها لزم ان لا يلحق الاكل والشرب في وجوب الكفارة بالوقاع لان فيه داعيين طبع
وطبع المرأة وفي الاكل طبع واحد قلت اجيب عنه بان الترجيح بالعلة والكثرة انما هو
عند اتحاد الجنس كاللواطة مع الزنا واما عند اختلافه فالعبرة للعلية والقوة وهما
قد وجد

١٦٢

قد وجدتا في الافطار بشهوة البطن دون شهوة الفرج فانها تتجدد في كل يوم مرتين
عادة وتبقى ما دام الروح في البدن وشهوة الفرج لا تتجدد في مثل هذه المدة
وتنقطع باستيلاء الكبر وبالجملة تحقق الداعيين في الزنا دون اللواطة يوجب كثرته
وقوعه بالنسبة اليها فيكون احوج الى الزاجر منها ولا يوجب كثرة وقوعه بالنسبة
الى الاكل والشرب بل يوجب قلته بالنسبة اليها فيستغني عن الزاجر خلافا لهما لو
معنى العمد الخ احترازا عن المعنى الاول فان العمد شبه لم يبق حجة على مسئلة القتل
بالمثقل ورجح القاضي ابو زيد المعنى الاول واختار صاحب الهداية لوجوه الاول
ان العمد اسم لفعل الجارحة اذا وجب اولا فلا بد في تخصيصه بالواجب من مجازية الثاني انه
في تعليق قوله بالسيف به بلا تجوز وتقدير وعلى الثاني لا بد من ان يراد بالعمد وجوابه
او تقدير مضاف الثالث ان العمد يجب بغير السيف كالرمح وغيره واعلم ان الاختلاف
في القتل بالمثقل اذ لم يجرح فان جرح فالقصاص يجب اتفاقا لوجود الكل لان
المعنى الموجب للقصاص فيه بحث وهو ان هذا التعليل من قبيل التعليل على مضادة النص
وهو لا يجوز وايضا قلنا انه من قبيله لان النص يمنع القود في غير المنصوص ومن جملته القتل
بالمثقل فان قلت ليس ذلك من قبيل غير المنصوص لان معنى النص لا قود الا بما ينقض البدن
فتناول القتل بالمثقل قلت فعلى هذا يثبت الحكم بعبارة النص لا بدلالته وبالجملة
ثبوت الحكم بالالة مشكل جدا ولكن يمكن ان يتكلف في الجواب عنه بان يقال كما ان المعنى
الموجب للقصاص الضرب بما لا يطيقه البدن كذلك المعنى الموجب لانتفائه انتفاء ضرب
انتفاء ذلك الضرب هذا التعليل فصل النص بالضرب بما يطيقه البدن فلا حكم له فيما
عداه لا عبارة ولا اشارة في مضادة التعليل بما لا يطيقه البدن وايضا التعليل على
مضادة النص انما يكون باطلا اذا كان ثابتا بالاجتهاد واما اذا كان ثابتا بالنص
فلا يكون باطلا بل مخصصا فان دلالة النص مخصص لا بطريق المعارضة فلا نه

قيل لا قود الا بالسيف وما في معناه قوله التي هي البخار اللطيف هذا البخار عند
الاطباء يسمى بالروح وسبب تكونه من الطف اجزاء الاغذية ان القلب له جاذبية
تجذب اليه لطيف الدم فينضج بحرارته المفرطة وذلك البخار يتعلق بالدماغ اولا
بدليل انه لو سد الاعصاب يبطل قوة الحس والحركة عما ورا موضع السد ولا يبطل
مما يلي جهة الدماغ فاذا تعلق به يتعدد قوى يسري بها الروح القلبي الى جميع البدن
وتتعدد الروح الحامل لتلك القوى في كل عضو قوى بها يتم نفعه قوله يكون صغيرة
رد عليه بانه اذا كان صغيرة لم يحتج المتقدمون الى الكفارة لانها تزول بالصلوة كما
في الجمع وصوم رمضان كما سياتي قوله فلا يجوز العبادة ولنا ان المحظور المحض
كترك الواجب عمدا لا يصلح سببا للعبادة اي ابتداء قلنا سجود السهو الثابت بالحديث
لا يجب بالعمد خلافا للشافعي قوله لقوله عم الصلوات الخمس الى اخره بين الثلثة لكفارات
لما بينها اما باعتبار التوزيع واما باعتبار كون الكل كفارة للكل ونظيره نحوه انه
اذا فات واحد منها بعذر يلحقه ما بقي كفارة لها وانما قلنا بعذر لانه اذا فاتت
قصدا لم يكن مجتنبا عن الكبائر قوله فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد عندنا هذا اقول
بمفهوم المخالفة ونحن لا نقول به قوله كما تشكل بالبيع فيه بحث لان الشكل انما
يتحقق اذا لم يتناول [illegible] الاجارة ولكونه سبب نزول الاية خاصا لا يفيد
لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قوله فيجوز تخصيصه بخبر الواحد قيل عليه
المخصص الاول يجب ان يكون موصولا فيصح التخصيص بخبر الواحد والقياس كما سبق
وظاهره ان الاثنين ليسا بمتقارنين واجيب بما سبق من ان التاريخ اذا جهل
حمل على المقارنة قوله قلنا انما وجبت بالافطار ولذا لا يجب الكفارة فيهما سببا
على ان معنى العقوبة راجح في كفارة الفطر فيجاز ايجابها بما يرجح فيه معنى الحظر كذا
في فصول البدايع قوله وفيه جهة الاباحة هذا اولى مما قيل في جهة الاباحة انه
تصرف

١٨٤

العاطف

تصرف في مملوكه لان الكفارة تجب ولو بالتصرف في غير مملوكه لكن الفرق بين الزنا وشرب
الخمر في نهار رمضان وبين اليمين الغموس في تحقق جهة الاباحة في الاولين دون الثاني
محل تامل وايضا ظاهره يشعر بان لا يكون شرب الخمر والزنا من الكبائر وهو الان
من ان الدائر بين الاباحة والحظر من الصغائر اللهم الا ان يقال جهة الاباحة ليست
باعتبار خصوصهما بل من حيث انها يتعلق بهما وكونهما من الكبائر باعتبار خصوصهما
قوله والشبهة تكفي لاثبات العبادات هذا على رواية الطحاوي والجصاص
ورواية المبسوط على ما صرح به في البزدوي واما على الرواية الاخرى عن ابي حنيفة
فلا يجب الكفارة قال ابو الفضل الكرماني في الايضاح وجدت في كتب اصحابنا
ان لا كفارة في شبه العمد على قول ابي حنيفة لان الاثم فيه كامل متناه وتناهيه يمنع
شرع الكفارة لان ذلك من باب التخفيف قوله عند الاكثر وقيل العبارة قطعية
النية والاشارة على سبيل الجواز فقيل الحق انهما قد يكونان قطعيتين و[illegible]
والشارح اليه فيما سبق حيث قال والحق ان كلا منهما قد يفيد القطع وهو اي الاصل
وقد يفيد الظن قوله كقوله عم في النساء تمام الحديث فقيل ما نقصان دينهن
فقال عم تقعد احديهن في قعر بيتها شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي وهذا الحديث
مشهور ذكره كبار العلماء واستدل به الشافعية على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما
لكن النووي قال في شرح الحديث انه موضوع لا اصل له والله اعلم قوله وربما
ايام الحيض في الاغلب فيه بحث لان الربع الذي هو ايام الحيض انما يكون خمسة
عشر سنة حتى يكون مع ايام الصبي نصف الستين وذلك لان ايام الحيض انما
يحسب من خمسة واربعين سنة وهو ظاهر فعلى هذا ما ذهبنا اليه من ان اكثر
ايام الحيض عشرة اوفق بالحديث لان الثلث بعد ايام الصبي اذا ضم الى ما قبله
يكون المجموع نصف العمر قوله اجيب بان الشطر حقيقة في النصف فيه بحث

انه على تقدير تسليم كونه حقيقة في النصف انما يثبت التعارض بين المدرتين اذا حمل
الشطر على حقيقته وهذا الحمل يستدعي اعتبار المجاز في ابتغوا باقاصات العقل والدين
باعتبار اطلاق الكل وارادة البعض اذ جميع النساء ليست ذوات حيض محتبسة
عشر يوما بالاتفاق وليس احد المجازين اولى من الآخر من حيث هما بل لو حمل الشطر على
النصف يلزم المجاز في الموضعين احدهما في انه ناقصات عقل ودين والثاني في تقعد احداهن
شطر عمرها لا تصلي ولا تصوم فحمل الشطر على البعض المطلق اولى فلا تعارض قوله لان
الثابت بالدلالة لا يقبله لان معنى النص اذا ثبت علة لم يحتمل ان يكون غيره علة وفي
التخصيص ذلك قوله وكذا الثابت بالاشارة اي لا يحتمل التخصيص لان معنى العموم ثابت
سوق الكلام لاجله واما ما يقع الاشارة اليه من غير سوق الكلام له فهو زائد على
المطلوب بالنص فمثل هذا لا يكون فيه معنى العموم فلا يكون محتملا للتخصيص قوله والاصح
انه يقبله لان الثابت باشارة النص كالثابت بعبارته من حيث انه ثابت بنفس الكلام
فكما ان الثابت بعبارة النص يحتمل الخصوص فكذا الثابت باشارته كذا في الكشف
قوله مثاله ثبوت الكفارة في القتل العمد فيه بحث لان ثبوت كفارة القتل الخطأ لكفارة
للقتل العمد مما يمكن اهل اللغة اذ كفارة الادنى لا يلزم ان يكون كفارة للاعلى فهي
غير ثابتة بدلالة النص وانما هي بطريق الاجتهاد فلنا مثل قوله جعل كل جزائه جهنم
بناء على ان اضافة المصدر تفيد الحصر كما في ضربي زيدا او الدار قوله فان حكمهما يستند
الى النظم معه بحيث اذ قد ذكر الان في وجه ترجيح العبارة والاشارة على الدلالة عند
التعارض ان فيهما النظم والمعنى اللغوي وفي الدلالة المعنى فقط فهذا يخالفه ظاهر المسائل
قوله للاجماع على انها تثبت بخبر الواحد منع الاجماع فان الكرخي وابا يوسف نقل عنه انه
الاماني على انها لا تثبت بخبر الواحد للشبهة اللهم الا ان يقال المراد اجماع من سواهما
ويمكن ان يجاب بحث هو ان النبي عم قال ادرؤا الحدود بالشبهات فلا بد ان يبين الفرق بين
الشبهتين

الشبهتين حتى يجعل الاولى دارئة للحدود والثانية قوله بخلاف ما اذا ثبت العلة
منصوصة فانها في منزلة النص فيه بحث لانه صرح في الثاني من فصول الركن الثاني
ان الشبهة في القياس في امور ستة حكم الاصل وتعليله في الجملة وتعيين الوصف
الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في الفروع ونفي المعارض في الاصل ونفيه
في الفروع ومن البين ان التنصيص على العلة لا يدفع الا الثلاث الاخيرة فكيف يثبت
بالقياس المنصوص العلة ما يندرئ بالشبهات كما دل عليه سياق كلامه فليتأمل قوله
وبهذا الاعتبار جاز تذكيره لان الحال في المعنى وصف وخبر والضمير المتوسط بين المبتدأ
والخبر او الموصوف والصفة المختلفين تذكيرا وتأنيثا يجوز فيه الوجهان وكذا ان يجعل
سبب التذكير تأويل المصدر اعني الزيادة بان مع الفعل وتجعل شرطا نفيا على انه
مفعول له اي يثبت تلك الزيادة بان مع الفعل لاجل ان تكون شرطا للحكم المنصوص
عليه شرعا وتذكير تقديمه في عبارة شمس الائمة ليس الا لانه التأويل قوله فيثبت البيع
بقدر الضرورة فيه ان الكلام المحل متأخر عن قوله فصار كانه اه فمات تقديمهما وقع كما
من الناسخ قوله فلا يشترط القبول فيه بحث علمه هذا يدل على ان القبول شرط في اصل
البيع وليس كذلك بل هو ركن له وايضا اذا اثبت البيع المقتضى يثبت لازمه تقديرا
وهو القبول والا لزم التخلف لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وقد فرضنا
وجوده اجيب عن الاول بان المراد بالشرط ما يتوقف عليه الشيء سواء كان شرطا
اصطلاحيا او ركنا وذكر الخاص واراد العام مجاز شائع وعن الثاني بمنع ان القبول
من لوازم البيع فانه جائز الانفكاك كما في بيع التعاطي قوله على ما فهم المحقق فيكون الموقوف
اجازة يتعلق بفعلها في موضع التعليق وليس هذا القدر مما يقال فيه بمثل المحقق فانه
شائع على ان من لا يبتدئ الغاية ولا معنى له في البيع الا بتضمين ما يليق به من الرضى
او طلب الثمن او غير ذلك قوله فبعته بالف فيك الا نسب ان يكون معناه بايعا اياك

نفى بالنفي فانه لم يبعد ان يقدر المفعول في مثله لا على صيغة اسم الفاعل قوله حتى يقع النفي
عن الافراد خلافا للشيخ اي الحق اللوى قوله فعند الشافعي قال الفاضل الشريف فالحاصل
ان حذف المفعول على نوعين احدهما ان يكون منويا مقدرا والثاني ان يكون نسيا
غير مقدر وكلاهما شايع في فصيح الكلام فجواز التخصيص عند الشافعي بني على النوع
الاول وعدم جوازه عند ابي حنيفة على النوع الثاني قوله وفيه نظر لان المصدر ههنا للتأكيد
قال في فصول البدايع تحقيق مذهبنا ان لا اكل او ان اكلت نفي نفس الحقيقة فلا يحتمل
اثبات بعض افرادها للمنافاة فالظاهر فلو نوى ماكولا دون ماكول فقد نوى ما لا
يحتمله لفظه بخلاف لا اكل اكلا او شيئا اذ قد يقصد به عدم اليقين لما هو معلوم عند المتكلم
فاذا افتقر بيان نيته فقد عين احد محتملاته فلا يبعد ان التأكيد تقوية مدلول الاول
بلا زيادة فلا تفاوت وقد اجيب بان مناط نظر الشارح تصريحهم ان المصدر في لا اكل اكلا للتأكيد
فانه يستلزم ان لا يكون فرق بينه وبين المصدر الثابت لغة في ضمن الفعل وقد يقال
في الجواب المصدر وان كان موضوعا للجنس لكنه يحتمل غيره حتى انه ينصرف عنه الى الغير بالدليل
الا ان استثناء في قوله تعالى ان نظن الا ظنا وحيث ذكر المصدر ههنا دليل على العموم والحاصل
ان المصدر المذكور صريحا في سياق النفي يفيد العموم قطعا واذا كان تأكيدا للمصدر الضمني
حمل ايضا على العموم فلا يلزم منه صحة حمل الضمني على العموم ابتداء بلا قرينة قوله وايضا
ذكر في الجامع لا يخفى ان المذكور في الجامع يخالف الروايات المشهورة ولذا حمله البعض
على ما اذا قال ان خرجت خروجا وهو في غاية البعد لانه لم يقع فيه لفظ خروجا ولانه لا يصح
على هذا قوله صدق ديانة بل يجب ان يقال صدق ديانة وقضاء والاولى في توجيه ما في
الجامع ما ذكره بعض الفضلاء من ان مبنى الايمان على العرف فاذا قيل خرجت من البلد
يفهم في العرف السفر وتبين معنا ما نقله الشارح من التوجيه حتى يخالف المشهور وقد
يوجه ايضا بان نية السفر نية احد نوعي الجنس وهو الخروج المديد بقرينة كونه الكامل

المفهوم

١٩٦

المفهوم من الطلاق لمحمد في المسألة وهو قريب مما ذكرنا قوله وفيه نظر لان عموم التمكين قد
يجاب عنه بانه صرح فيما سبق بان التمكين المنفي وضعا بالنوع فيكون الدلالة بطريق المنطوق
قوله ولكن قد اشتهرت اي قوله عند عدم النية صحيح ما ذكره موته لكلام المصنف حيث يفهم منه عند
الاطلاق المعنى الظاهر بنفسه ولا يحمل على الكامل الا بالنية قوله مثل انت طالق عدم ادخال
التاء في طالق ونظائره من الصفات المختصة بالنساء اذا اريد بها الثبوت عند الكوفيين
بذلك الاختصاص اذ لا احتياج الى الفارق وتوقف انه يقال ناقة ضامر وجمل ضامر
ورجل عاشق وامرأة عاشق مع عدم الاختصاص وتقدير موصوف مذكر عند سيبويه
اي انسان طالق وعلى معنى النسبة عند الخليل كلابن وتامر اي ذات طلاق وما لا على معنى
النسبة فقياسه ان تؤنث بغير تاء لان التاء انما ادخلت في هذا الجنس حملا على الفعل فاذا
لم يكن بمعنى الحدوث لم يكن بمعنى الفعل الذي معناه الحدوث فلم يحمل عليه للفرق بين
هذا النوع من الصفات وبين ما يجري على الفعل لفظا ومعنى وقول الخليل اغنى كما بين
في كتب النحو قوله تقتضي دلالته على هذا المصدر فان قلت ما ذكروا في صحة اطلاق المقتضي
عليه لغة الا انه ليس بمقتضى اصطلاحا اذ قد سبق انه معنى خارج يتوقف عليه صحة الكلام
الى المصدر م او صدقه والمصدر ليس بخارج عن مدلول الفعل قلت الاشارة في هذا المصدر الحادث
في الحال وهذا القيد خارج عن مدلول الفعل الماضي اعني طلقتك لكن فيه بحث وهو ان
المقتضى امر ضروري يقدر لتكون المنصوص مفيدا للحكم وههنا اثبات الطلاق من
قبل المتكلم في الحال لا يجعل طلقتك مفيدا للحكم اذ لا يمكن جعل المرأة مطلقة في الزمان
الماضي على ما هو المنصوص في طلقتك اللهم الا ان يقال المراد من المنصوص اعم من المطابقي
والتضمني وههنا المعنى التضمني اعني وقوع الطلاق يتوقف على طلاق من المتكلم في الحال
وبالجملة المقتضي لا يلزم ان يكون للمطابقي فقط بل يكون للتضمني ايضا الا ان هذا على تقدير
صحته لا يلائم تقرير الشارح والمفهوم من الهداية ان هذا من قبيل المجاز فيه ذكر الملزوم

به اراده اللازم فان وقوع الطلاق قبل زمان التكلم يلزمه الوقوع في زمان التكلم فيكون من
البيان لا من الاقتصار قوله ويرد على المحرر قال الفاضل الشريف اجيب عنه بان ضرورة النفي لا تحت
اي اعتبار المقتضى متروك بتقدير الضرورة لقيام الموجب واذا اندفعت الضرورة لقيام الموجب المساوي
باعتبار تنوع من الجواز ثم يتقدر اعتبار لعدم المقتضى وهو المراد بعدم الوجوب ولا يخفى انه
عدم الجواز فيتحقق المنافاة قوله وعلى هذا الاينافي الجواز ، قال الفاضل الشريف اجيب عنه
بانه يلزم من نفي الجواز بمعونة المقام لان كلا منا في المقتضى وثبوته ضروري فيلزم من عدم شوته
ضرورة نفي الجواز فيقبل فكلام المحشي محمول على حذف المضاف اي لا يجب جواز اثبات ذلك
فلا فرق في بينه وبين لا يجوز كما لا يخفى قوله بهذه معارضة ، فيه يمكن توجيهه مناقضة ايضا
اي لا نسلم انه ثابت اقتضاء لجواز ان يكون عبارة كيف وانه متاخر في الثبوت وفيه نظر لان
تلك المقدمة مستدل عليها في اصل الدليل فيكون منعها غير موجه بل لا بد من التعرض للدليل
في نعم ما لان معارضة في مقدمة الدليل يمكن ان يجعل مناقضة على سبيل المعارضة كما علم
في موضعه قوله الاول ان يقيس ، فيه بحث لانه يلزم من هذا ان يكون جميع ما ثبت بالعبارة
ثابتا بطريق الاقتضاء مثلا يلزم ان يكون ثبوت القيام في زيد قائم بطريق الاقتضاء
بانا نقول زيد قائم للاخبار فيجب كون زيد موصوفا بالقيام في الحال فلا بد ان يثبت القيام
من علة الفاعلية ليصح هذا الكلام فيكون القيام ثابتا بطريق الاقتضاء على ما لا يخفى قوله
وفيه نظر للقطع اجيب عنه بان قصد النسبة الخارجية لا يكون الا فيما هو خبر حقيقة والمحشي
لا يدعي ان هذه الصيغ كذلك بل انها انشاءات شرعا حقيقة لوحظ فيها جهة الاخبارية اللغوية
لا حقيقة شرح الهداية في اوايل كتاب البيوع ونظيره الالقاب فانها اعلام حقيقة لكن ربما
يعتبر فيها المعنى الوصفي بالنظر الى الاصل وبهذا يندفع الانظار الاربعة قوله وبهذا التحقيق اندفع ما
على صاحب الهداية فيه بحث لان ورود ما ذكر اعتراضا على صاحب الهداية ظ فان ذكر الطالق
اذا كان ذكرا للطلاق لغة لان ذكرا للتطليق لغة فلا تثبت في المسئلة الاولى لغة عدم

صحه

صحة النعت بانت طالق بكون المصدر المذكور صفة للمرأة اي اذ ما ذكر الشارح
يلزم ان يصح نية الثلث في طلقتك لان التطليق صفة الرجل وليس مقتضى في بل مذكور قوله
اي اريد الطلاق التطليق قال في فصول البدايع واما صحة نية الثلث في انت طالق
طالق وانت الطلاق وان كان المصدر المذكور صفة للمرأة لا نوى نية التعميم في المذكور
المنبئ عن التطليق تقتضي التعميم فيه وذلك هو التعميم المقتضى لا تعميم المقتضى كما في العتق الحق
عنهما كمع بالف وللغفلة عن هذا ظن ان المراد بالطلاق التطليق والمراد انت طالق
لاني طلقتك تطليقا ثلثا وفيه بعد من وجوه لا استتار في انت الطلاق وفيه بحث اذ لو صح
هذا لزم صحة نية الثلث في انت طالق ايضا كما مر من ان ذكر الطالق ذكر الطلاق قوله
ولا يخفى بعده من وجوه الاول ان الظاهر كون المصدر المذكور الثاني ان الظاهر انه صفة
الموصوف المذكور قبله الثالث انه فيه ارتكاب الحذف الكثير والتقدير الكثير قوله
لم يصح نية الثلث قبل التاويل المذكور لا يقتضي صحة نية الثلث في انت طالق لان التطليق
فيهما ضمني بخلاف انت طالق طلاقا وانت الطلاق وجوابه انه اذا صح ارادة التطليق
من الطلاق كما زعمه المحشي صح في انت طالق ايضا فيكون ذكر الطالق ذكرا للطلاق الذي
بمعنى التطليق فيلزم ان يصح نية الثلث فيه على ما فهم من التقدير السابق فليتأمل قوله
لا يقال الجواب الثاني ، اي لا يقال في الجواب عن النقض الذي اورده المحشي على الوجه
المذكور في الهداية قوله تعليل لقوله كيف يكون بمعنى لا يكون وذكر في المطول انه لا يحسن
ان يقال اتضرب زيدا وهو اخوك على ان يكون الفاء تعليلا للنفي الضمني بل ينبغي ان يقال
وهو بالواو الحالية والظاهر ان الاستفهام في مع ادوات التعليل لكن الامر فيه سهل وان
شئت ان تجريه على الوجه الحسن فاجعله تعليلا لمقدار اي لا يكون كذلك كما في قوله اي
ما هم اجاولت ارشادي فعقلي مرشدي ام اشتهيت بادوي مدودي مؤذي وقد حققه
في حواشي المطول فليطلب منها قوله فيشكل بما قالوا ، اجيب عنه بان الاصل المتيقن للاني

طلاقا في

طلقتك في

المتفق وليس لازالة قيد القرون لا يستلزم نفيه نفيه فجاز ثبوت الادنى المتفق مع نفي
الاقل المتفق اذ المراد بالاقل المتفق الواحد الواقع تحت الثلثة وبالادنى المتفق
البينونة الحقيقية الرافعة للملك التي يمكن دفعها ومع كونها ادنى امكان رفعها وشقها
انها تثبت على تقدير ثبوت كل نوع لان البينونة الرافعة للمحل رافعة للملك ولكن لا تتصور
القلع والكثير في البينونة اذ لا يقال بينونة واحدة او ثلث وردّ بان مقصود الشارح
انه اذا كان ثبوت الاقل المتفق في انت طالق واندفاع القرون مانعا عن نية عشر
ينبغي ان يكون ثبوت الادنى المتفق في انت باين وان لم ينو شيئا واندفاع القرون
به مانعا عن نية الثلث اذ الطلاق والبينونة كلاهما ثابتان بطريق الاقتصار فما وجه
الفرق بين الاقل الادنى المتفق وبين الادنى المتفق حيث كان احدهما مانعا من نية
الغير والاخر غير مانع وقد يجاب عن اصل الاشكال بان ثلث الطلاق نية حكما
الا في الكنايات لا يثبت البينونة الا بالنية فكيف يتعين الحقيقة بدونها وفيه نظر لان
الاشكال باعتبار انه يفهم من كلامهم ان الادنى المتفق متصور في النوعين ولم يندفع
بما ذكر كما لا يخفى قوله لان الطلاق لا يمكن رفعه اصلا الا يرى انه من طلق امرأته واحدة
رجعية ثم راجعها ثم طلقها ثنتين يكون ثلثا ولا يقال انه برجوعه ارتفع الاول قوله
لكونه معلقا بشرط قيل عليه الاصل ان الشرط يمنع انعقاد السبب فههنا قد منع الحكم
لا السبب واجيب بان المراد بالشرط مصطلح المتكلمين لا التعلق المعقد يمنع انعقاد
السبب فتوله وبعضهم فرقوا قال الفاضل الشريف الفرق الصحيح بينهما ان المقصود في
المحذوف المعاني المفيدة التي تستفاد من المقدرات وبالمقتضى المعاني القرون المطلقة
قوله وفيه بحث لانه ان اريد بهذا البحث يرد على ما ذكر في التلويح نقد صنف
فرق فيه بين المحذوف والمقتضى بان في الاول يتغير دون الثاني لا على الفرق الذي في
التوضيح من ان دلالة اللفظ على المحذوف من باب دلالة اللفظ على اللفظ ودلالته

على المقتضى

١٨٩

على المقتضى من باب دلالة اللفظ على المعنى فالمحذوف هو اللفظ والمقتضى هو المعنى وقد
يجاب عنه على اختيار الشق الاول بان الاية المذكورة من قبيل المقتضى لا من قبيل المحذوف
نص عليه العلامة النسفي وبان الاثم ان لا يتغير في شيء فانه يحدث باظهار المحذوف وهو تغيير به
لانه عدم الاظهار يحتمل ان يكون الانتقال لكان بقوله فقلنا اضرب بعصاك الحجر واما قوله
فارسلون يوسف ايها الصديق الاية لان بعد الارسال وبعد اتيانه الى يوسف بل
باتيان يوسف نحو من غير الارسال فتعين بالاظهار انه محرم ضرب فانفجرت وان
فارسلون الى يوسف نحو فلما ارسلوه فقال يوسف ايها الصديق ولكن بالتغير بهذا
الاحتمال يحصل مفهوم المخالفة قوله اي غير المذكور وهو المتفق ان عند القائلين
بالمفهوم ليس غير المذكور مسكوتا عنه مطلقا بل الحكم يثبت فيه موافقا للمنطوق او
مخالفا له نفيه بالتفسير على ان المراد بالمسكوت عنه غير المذكور صريحا لا الذي لم يتعرض
لثبوت الحكم فيه اصلا ولا مفهوم المخالفة ويسمى دليل الخطاب قوله فان غير نفي
الحكم عن المسكوت عنه قيل هذا ليس على ما ينبغي لان اثبات الحكم للمنطوق لا بد ان
يكون فائدة الكلام فالعبارة الصحيحة ان يقال ان الشرط ان يكون نفي الحكم عن المسكوت
عنه مقصودا ويمكن ان يقال انما يرد ما ذكر لو كان عبارة الشارح ان لا يظهر لذكر
المنطوق ادنى كذلك بل العبارة لتخصيص المنطوق بالذكر والظاهر ان التخصيص
يتضمن نفي ذكر المسكوت عنه فحصر الفائدة بالنظر الى ذلك النفي فلا يشكل قوله والمصنف
نقل اكثر القائلين بالمفهوم لم يذكروا قوله او غير ذلك الدال على تعميم الشرائط واما
ذكره ابن الحاجب في المختصر فيرد على الاكثر ما ذكره المصنف على تقدير ذكره يشكل القول
بالمفهوم لان عدم الظهور فائدة اخرى متعذر الا يتصور واذا كان القول به مبنيا عليه
متعذر العمل به واجيب بان قول المصنف مجاز سيأتي واعلم ان القائلين بمفهوم المخالفة
ثم اعترض بعد هذا عليهم من غير تقييد الاعتراض بانه على البعض لا يلايم هذا التوجيه

مع ان هذه ذكره التفتيم على ابن الحاجب محل بحث وقوله وعلى تقدير ذكره ايضا قد نوقش بانهم
انما يقولون بمفهوم المخالفة اذا حصل الظن بعدم ظهور فايدة اخرى سوى النفي والتخصيص
اذ لا نزاع في ان المفهوم ظني يعارضه القياس فيكفي الظن بانتفاء الوجوه الاخر ولا
ادعاء عدم حصول الظن في جميع الموارد بالا يسمع قوله المحقق منه تخصيص الشيء باسمه
فتبلغ تقدم مفهوم اللقب لانه يجد نفي حجية المفهوم مطلقا ومفهوم اللقب اخص في
هذا الاعتبار والشافعية لما كانوا يجدوا اثبات حجية احد اقوا مفهوم اللقب لانه ابعد
من الاثبات قوله فيه يلزم الاسوا نوقش فيه بان تفسير كلام المحقق بهذا ينافي
قوله والمحقق خصص الكفر بالاول والكذب بالثاني اللهم الا ان يرجع ضمير فيه بالمستدل
بهذا الدليل لا الى المحقق ان كان الظاهر يقتضي هذا اعترض بانك قد عرفت ان من جملة
شروط مفهوم المخالفة ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه من المنطوق بالحكم ولا مساواته
له فيه وهذا الشرط مفقود في القولين اما في الاول فلوجود المساواة بين رسول الله
وبين سائر الرسل صلوات الله عليهم في نفس الرسالة وان كان افضل عليهم من جهة
اخرى واما في الثاني فلان الوجود في الواجب تعالى اولى من الوجود في الممكن قوله لوجود
التبادر في قول القائل زيد موجود واما قصد التخصيص فمراده ان تخصيص زيد من بين الافراد
المشتركة معه في الانسانية لا في مطلق الشيء او الموجودية فيلزم الكذب لا الكفر
ونظيره انهم ذكروا ان قصر الموصوف على الصفة من الحقيقي لا يكاد يوجد والعكس كثير
نحو ما في الدار الا زيد على معنى ان الكون في الدار مقصور على زيد فان القصر فيه بالنسبة
الى افراد الانسان من غير وجه الدار فيه قوله والمحقق خصص اه فيه فيما سلكه المحقق
تنبيه على شيء وهو ان علة الكفر في المثال الاول هو بعينها علة الكذب في نفي الرسالة من
الانبياء كفر وكذب ونفي الوجود عن الغير لما كذب وسيدري فيه نفي الوجود عن
الصانع وهو كفر وانت خبير باستواء القضيتين في لزوم اجتماع الكفر والكذب
في كل منها

كل منهما بالنظر الى مدلولها التضمني على انه لو سلم كون ما ذكره وجها لتخصيص الثاني بالكذب
لم يكن وجها لتخصيص الاول بالكفر بل المناسب ان تخصيص الاول بالكفر والكذب
والثاني بالكذب فقط جامع قوله لان هذه الفايدة حاصلة في جميع الصور فيه ان هذا
الجواب مناقض لما ذكره اولا من ان شرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر لتخصيص الحكم
بالمنطوق فايدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه اذ حصول الفايدة يقتضي ظهورها
وانت خبير بان ما ذكره هنا كلام التزامي وحاصله انه لو كان ما ذكر مقتضيا للتخصيص
بالذكر لزم ان لا يتحقق مفهوم اللقب اصلا مع ان الخصم قايل بتحققه وح لا يلزم
التناقض اصلا فليتامل قوله وهو تعليل النص اعترض عليه بانه ان اراد ان
التعليل جايز فيما لا يكون الاصل منصوصا عليه باسم العلم فمسلم ولا يفيد شيئا وان
اراد انه جايز مطلقا فممنوع لجواز ان يكون جوازه في غير محل النزاع واجيب باختيار
الثاني فان المجتهدين لم يفصلوا بين ما يكون المنصوص عليه باسم علم او بغيره و
هذا يكفي ان يخصص هذا الدليل اعني الاجماع على جواز تعليل النص بنفي مفهوم اللقب
محل بحث قوله فلا يجوز اثباته بالقياس فيه بحث لما سنذكره من الاتفاق على
ان المفهوم ظني يعارضه القياس نعم يلزم ثبوت التعارض مع الترجيح في جميع صور
القياس ولم يقل به احد من العلماء قوله لان من شرط القياس المساواة اعترض
عليه بانه ان اشترط فيه المساواة يلزم ان يكون الحكم في الفرع ثابتا بمفهوم الموافقة
كما صرح به الفاضل في شرح المختصر فيلزم ان يكون كل قياس مفهوما والثابت به
ثابتا بالنص ويلزم رفض كثير من القواعد كما ذكره الشارح في حواشي شرح المختصر
ويمكن ان يجاب هنا بان شرط مفهوم الموافقة الاولوية فلا يتم ما ذكره الفاضل
وايضا يجوز ان يكون حكم الاصل ثابتا بالاجماع لا بالنص قوله ومنه تخصيص الشيء
بالصفة المراد بالصفة ما يكون قيد الذات سواء كان نعتا نحو في الغنم السايمة زكوة

اقول لا يخفى في سياق الفتح ذكره ثم اذ الان تخصيص مبتدأ والظرف خبر له مقدما فقوله بدل
يحتمل ان يكون استئنافا او خبرا بعد خبر او حالا من المبتدأ او خبر مبتدأ محذوف والضمير
في عاعدا يحتمل ان يرجع الى الوصف على التسامح كما ذكر والمقصود ان يرجع الى الموصوف
الدال عليه ذكر الوصف قوله انه المتبادر الى الفهم عرفا والتبادر من امارات الحقيقة
فيكون حقيقة وقد يجعل علامة الحقيقة عدم تبادر غيره والفرق ظاهر فان اللفظ المشترك
بالنسبة الى احد المعنيين حقيقة لعدم المبادرة الى غيره لا للمبادرة اليه قوله وفيه نظر
اجيب عنه بان المفهوم من اللغة يشترك فيه كل من هو عارف بها فهم الاكثرون الكل
مما يدفع كونه مفهوما لغة بل يدل على ان فهمهم بناء على اجتهادهم فلا يكون حجة على غيرهم
من المجتهدين القائلين بخلافه ورد بانا اذا سمعنا جماعة من الثقات فهموا معنى من لفظ
وحملوا هذا اللفظ على هذا المعنى جزمنا بان ذلك الفهم والحمل باعتبار اللغة وان لم يعلم
حال الباقين ثم ان اللغة تثبت بنقل الائمة من اهلها ولا يقدح في ذلك احتمال كونه
مبنيا على اجتهادهم قوله الثاني هذا الوجه يعم التعليق بالصفة والشرط وغيرهما بخلاف
الوجوه الباقية فانها مختصة بالصفة قوله وجوابه ظاهر فقد جعل الشارح امثال هذه الدلالة
من الوصفية وليس كذلك بل هي من الدلالات العقلية الناشئة من ان العاقل ينبغي
ان لا يبدأ في الكلام الا لفائدة ولا تنحصر الا لفائدة قوله الرابع ان تعليق الحكم
ثم تعرض لجواب النقض لجواب المص وان رده ايضا فيما سيأتي قوله وعندنا لا يدل
قال مولانا عبد العزيز في حواشي الكشف رأيت في الفوائد الظهيرية في باب ما يكره
العمل في الصلوة ان الاحتجاج بالمفهوم يجوز كذا ذكر شمس الائمة في شرح السير الكبير
وقال ابن نجا محمد [illegible] السير على الاحتجاج بالمفهوم والى هذا مال الخصاف وبنى عليه
مسائل الحيل ويحكى عن النخعي انه كان يقول ان كان المنصوص عليه باسم العلم محصورا
بعدد فذلك يدل على نفي الحكم فيما سواه لان في اثبات الحكم فيما سواه ابطال العدد

المنصوص

المنصوص وذلك لا يجوز ومثاله قوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم قوله
ثم اطلقت ثمانيات وورمان قوله بل بعضها حيث لم يذكر جواب الثاني قوله الا انه
ليس موجبا للتخصيص لانه يقتضي ثبوت مفهوم الموافقة فلا يكون منفيا لتخصيص
الحكم بالمنطوق قوله نحو وما من دابة في الارض ولا طائر هذه الآية ليست هي المذكورة
في كثير من النسخ في التوضيح بل المذكور فيه هي انه سورة هود وما من دابة في
الارض الا على الله رزقها قوله هو زيادة التعميم والاحاطة لان النكرة في سياق النفي
وان كانت مستغرقة الا انه يحتمل ان يراد بها الاستغراق العرفي اي دواب
ارض واحدة وطيور جو واحد فذكر وصف نسبه الى جميع دواب اي ارض كانت
وطيور اي جو كان على السواء فاتضح ان الاستغراق حقيقي قوله لانه فتئذ ما ثبت انه
ورد عليه بان النكرة المفردة في سياق النفي يدل على كل فرد فكيف يصح الاخبار
عنها بقوله امم امثالكم وكل فرد لا يكون امما وكذا ان اريد بها كل نوع لان كل نوع
امة لا امم كما اشار اليه في الصحاح واجيب عنه بانه من قبيل الحمل على المعنى لان
استغراق كل فرد يتضمن استغراق جموع من الدواب والطيور فيصح باعتباره حمل
امم عليه ونظيره كل في فلك يسبحون وهذا هو مراد صاحب الكشاف لان النكرة
اعني دابة محمول على الجموع من حيث هو مجموع بقرينة الخبر كما قال الشريف في حواشي
المطول لان عبارة الكشاف لا يساعده قوله انما هو الى الجنس لا الفرد ثم بين بالفرد
الفرد الواحد في سؤال انه ليس يحتمل اصلا لان النكرة المنفية مع من نص في الاستغراق
بل المراد مطلق العدد الفردي الذي ينافي الاستغراق العرفي فان قلت كما ان ارادة
فرد واحد ينافي الاستغراق كذلك ارادة الجنس دون العدد فكيف حمل الآية على
ارادة الجنس قلت الاستغراق متحقق بالنظر الى الاجناس كما في قوله تعالى وما الله
يريد ظلما للعالمين قوله لا يحتمل الخصوص اصلا اجيب بان مراد المص بداية خصوصه

انما هي دائرة مخصوصة بخصوص النوع كالحمار والفرس والبغل لا بخصوص الشخص فلا يرد
ما ذكره قوله ان لا يظهر او لونه اما اعترض عليه بان عند ظهورهما مما ينفع التخصيص بالذكر
ينافي ما ذكره سابقا من ان ظهورهما ليس موجبا للتخصيص واجيب بان المراد ما هو
التغليب في بيان بان قوله او غير ذلك اشارة الى قوله ولا يجري في الاغلب وما يفيد
بقرينة قوله مما ينفع تخصيصه بالذكر مع ما سبق قوله او خوف اي لا يكون خوف يمنع
المتكلم عن ذكر حال المسكوت عنه وقيل المراد دفع خوف كما اذا قيل للخائف عن ترك
الصلوة المفروضة في اول الوقت يجوز ترك الصلوة المفروضة في اول الوقت قوله
اذا لم يظهر للوصف فائدة اخرى فيه بحث وهو ان المفهوم ثابت لغة ويتاخر عن القول
الا اذا جمع شرط المساواة التي لاجل القياس يفيد لان شرائط القياس مما يعرفه
المجتهد لا غير اللهم الا ان يقال ان اهل اللغة لما اعتبروا ان ثبوت حكم المفهوم انما يكون
حيث انتفى موجبات التخصيص ولم يظهر للوصف فائدة اخرى فمن ظن بانتفاء الموجبات
فهم المفهوم والا فلا ولا يقدح في ذلك ان شرائط القياس لا يعرفها الا المجتهد قوله
واما ثانيا فلان الوصف فيكون عليه سواء المقرر ان ذكر الوصف كما كان لفائدة كثيرة جاز
ذكر وصف مخصوص لفوائد كثيرة ايضا فلا يحصل الظن بانتفاء جميع الفوائد الا سوى
نفي الحكم بطلانه محمول على التنظير لا التمثيل واجيب بانه لا يلائم ظاهر كلام المص قوله
مما يحدث اذ اريد بقوله وذلك بان يكون الشيء مما يطلق على ماله تلك الصفة وغيره فيقيد
بالوصف قوله معارضة القياس فيه بحث اذ قد صرح فيما سبق بان المفهوم ليس محلا
للقياس لاشتراط الاولوية فيه وعدمه في القياس فكيف يصح قوله معارضة القياس
على ان النفي وان كان ظنيا كخبر الواحد مقدم على القياس كما قيل ويمكن ان يدفع البحث
بحمل ان يقال الا جاز في القياس والمفهوم وهو حاصل بعد ظهوره فان قلت قد
تقرر ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود قلت معناه انه لا يدل دلالة قطعية قوله

بما يقال

قوله عما يقال انه لو ثبت هذه الشبهة من يقول ببطلان دليل الخطاب اورده ابن الحاجب
في المختصر واجاب عنه وضمير ثبت راجع الى المفهوم ولفظ هذا اشارة الى ما ذكره من ان
القائلين بالمفهوم انما يقولون بذلك اذا لم يظهر للحكم علة اخرى بعد التفحص والاستقصار
في تحصيل الظن وهو كاف قوله لان الحكم ثبت بعلل شتى في المحصول انهم قالوا تعليل
الاحكام المتساوية بالعلل المختلفة خلاف الاصل واجاب بمنعه وفي المنهاج الاصل عدم
علة اخرى فاجيب بان الاصل انما يصلح للدفع لا للاثبات كما تقرر عندهم قوله ليس كما
ينبغي اذ قد يجاب عن ذلك بانه يكفي في المقصود في مجرى العادة ان يكون الغالب انتفاء
المذكور بتلك الوصف بالنظر الى الحكم المقصود ولهذا قالوا في قوله تعالى شقاق بينهما الآية
وفي قوله عم ايما امراة نكحت بغير اذن وليها انه لا دلالة للتخصيص على المفهوم لان الغالب
الباعث
عليه هو العادة فان الخلع لا يجري غالبا الا عند الشقاق والمراة لا تنكح نفسها الا
عند اباء الولي فلا يجوز ان يكون سبب التخصيص هذه العادة ثم يقولوا انتفى الحكم عما
عداه وهذا وان كان في التعليق بالشرط الا انه يجوز ان يكون في الوصف ايضا و
لا شك ان الغالب فيما نحن فيه كون الغنيمات التي يتعلق بها الزكوة في سومات وان
العادة جارية بذلك قوله فيكونان ولدي الامة فيه بحث لان الدعوة وان ثبت
في هذا الوقت لكن يستند الى وقت الولادة لا محالة ان يكون ولدا في هذا الوقت
ولا يكون ولدا في وقت الولادة فالولدان الاخران يكونان ولدي ام الولد لا
ولدي الامة ويمكن ان يجاب بان امومية الولد تثبت من وقت الولادة في
الاكبر ضرورة فلا عموم له في حق الاخرين قوله والاجمع ما ذكره اي وان لم يذكر
الدليل المذكور لكونه دليلا يخص بالشرط فلا وجه لتخصيصه بالذكر جميع ما ذكره قوله
فالاصل عدمه وتحصيل الظن بالمفهوم فيه بحث لما سبق من ان الاصل يصلح للدفع لا
للاثبات قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات الاية طولا

اي عنادا او اعتقادا واصله التفضل والزيادة وان ينكح في موضع النصب بطولا او بفعل
مقدر صفة له اي ومن لم يستطع منكم ان يستعلي نكاح المحصنات اي من لم يستطع ممن يتعلق
به نكاح المحصنات يتبع الجواري قوله عند استطاعة نكاح الحرة اعترض على الشافعي بانه
لم يعمل بمفهوم قوله تعالى والمحصنات المؤمنات حيث جعل طول الحرة الكتابية مانعا من
نكاح الامة كطول الحرة المؤمنة ومفهومه يقتضي ان لا يكون طول الكتابية مانعا اذ لو
كان مانعا لما كان لتقييد الايمان فائدة اجيب بان العمل بالمفهوم انما يجب اذا لم يعارضه
دليل اقوى وقد عارضه هنا فان صيانة الحر عن الاسترقاق واجب بالممكن وقد
امكن ذلك بنكاح الحرة الكتابية مع ذهاب وصف الايمان في الولد فانه يتبع خير
ابويه دينا فلا يجب العمل بالمفهوم فان قلت اي فائدة في تعليق الجواز بالشرط
اذا كان يجوز عنده بدونه قلنا فائدته كراهته الا انه قال طول الحرة فان عندنا ان
جاز نكاح الامة الا ان المستحب لمن قدر على نفقة الحرة ان لا يتزوج الامة ويكره له
اذا تزوج اياها وهو شرط خرج على وفاق العادة لعقولهم فما يتوهم ان علمهم فيه ضرر
وذلك ان الرجل في العادة لا يتزوج بامة الا عند العجز عن نكاح الحرة ويستنكف
عن ذلك كما في الله سبحانه بهذا الكلام على وفاق العادة كذا في الطريقة البرغوية
قوله واحل لكم يرد على الشافعي ان التخصيص انما يثبت عند التعارض وعند
يكون المنطوق راجحا لانه اقوى من المفهوم قوله لان عدم الاتصال لفظا قد يمنع الظهور
بناء على ان ترتيب النظم ليس على ترتيب النزول وفيه تامل قوله التحقيق في الجملة
الشرطية قال الفاضل الشريف ما ذهب اليه من ان الحكم هو الجزاء وحده مذهب
صاحب المفتاح وهو مخالف لكلام سائر النحاة حيث صرحوا بان كلمة المجازاة يدل على
سببية الاول ومسببية الثاني فيكون مدلولها ارتباط الثاني بالاول ولزومه له فيكون
كل واحد من الشرط والجزاء جزء الكلام بمنزلة المبتدا مع الخبر لا ان يكون الشرط قيدا للجزاء

على ان

على ان هذا المذهب ليس بصحيح لانا نعني قولك ان ركبت اخرتك لو كان اخبارا لكان
لما زعم لما احتملا صدقا وكذبا اذ لم يوجد منك ضرب ولا ركوب ولا كذلك لان العرف
شاهد على ان الاول صادق والثاني كاذب وكفى به شهيدا وفي لا يخفى ان ما ضمنه
الشارح في كلامه تقصيا منه من ان مذهب الحنفية عقلي ومذهب الشافعي شرعي انعكست
القضية فيه وصار العقلي شرعيا والشرعي عقليا فلا يكون حقا وما ابعد الحق الا
الضلال قوله ليس من التعليق بالشرط فكيف يصح قوله بناء على هذا الاصل في
في معنى من حلف فليكفر هذا التقرير انما يناسب مذهب الشافعي والتقرير عندنا
ان حنث فعليه اطعام عشرة مساكين فان سبب الكفارة عندنا هو الحنث قوله
تتعلق بقوله جوز تعجيل الكفارة لا بقوله فان اليمين سبب اما الاول فلانه عندنا
من فروع ذلك الاصل واما الثاني فلانه ليس بمبني عليه بل على انه الموافق للنص حيث
انه اضاف الكفارة الى اليمين حيث قال عز من قائل ذلك كفارة ايمانكم وللعرف
يقال كفارة اليمين والاضافة دليل السببية قوله واعلم ان المذكور في اصول اعترض
على الخصم بوجهين احدهما انه نسب الى الشافعي عدم الفرق بين نفس الوجوب ووجوب
الاداء في الواجب البدني مطلقا وليس كذلك والاخر انه نسب اليه الفرق بينهما في
المالي وليس كذلك لانه يقتضي تعلق الوجوب بنفس المال ولا يطابق مذهبهم وقد يقال
ما نقله في كتاب الحنفية من كلام الشافعية يجوز ان لا يوجد فيما اشتهر من كتب الشافعية
لان الكلام قد يتغير لا يحمل على انهم افتروا عليه فجاز ان يكون في كلام بعضهم ولكن
خفا تركه من بعده وانت خبير بان هذا الاحتمال الذي لا يصلح التشبث على ما هو المشهور
من مذهبهم خصوصا لمن اراد تقويته قوله لوجوب السببية تعلق الخطاب والشرط فيه
الخطاب لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب فان تعلق الخطاب حجة تحقيقه قوله فلا يطابق
اصولهم فلم يجوز ان يكون معنى تعلق الوجوب بنفس المال انه يجب عليه اداء الثمن

عند المطالبة بالشرى فيكون مطابقا لاصولهم قوله وعندنا لا ينعقد اي المعلق سببا
للحكم الا عند وجود الشرط فيه بحث لان هذا الابطال ما ذكره في كتب الفقه كالهداية
وغيرها حيث قالوا فيها اذا قال رجل ان اشتريت هذا العبد فهو حر فنوى اشتراه بنية
الكفارة لا يسقط الكفارة لان علة العتق اليمين والشرى شرط فلا يكون النية مقارنة
لعلة العتق وذلك لان التعليق لما كان مانعا لانعقاد السبب عندنا لم يكن المعلق
علة الا عند وجود الشرط فيكون النية مقارنة لعلة العتق كذا ذكره صدر الشريعة في
شرح الوقاية والجواب ان الموجب للاعتاق وجد وقت اليمين ولهذا اشترط
الاهلية عند اليمين لكنه امتنع لمانع وهو التعليق فاذا ارتفع صار ذلك اعتاقا
عند الشرى حكما قوله وارد على الاول قال الفاضل الشريف لا فايدة في التخصيص
بالاول لانه يرد على الثاني ايضا لان القيد مانع للقدر من الوصول الى الحكم قوله
فيتحقق السبب ولهذا ذكر في نوادر الصوم من المبسوط اذا قال لله علي ان
اتصدق بدرهم غدا فعجل يجوز ولو قال اذا جاء غد فلله علي ان اتصدق بدرهم
فتصدق به قبل مجيء الغد لا يجوز لوجود السبب في الاول وعدمه في التعليق قوله
فيشكل بما روي اجيب عنه بانه ان صح فماول لانه مدار على الزهري وقد عمل بخلافه
وذلك لانه اول قوله عم لا طلاق قبل النكاح بان المراد نفي على الرجل فيقول
هي طالق ثلثا فيحرم في فورد الرسول عم لا طلاق قبل النكاح بذلك ورد الزهري
التعليق الى المرسل دليل على انه يرى صحة التعليق بالنكاح فلا يجوز التمسك به فيما
صرح عنه رواية ولو سلم انه لا يقبل التاويل فنقول بالموجب فان الطلاق
عندنا لا يقع الا بعد النكاح قوله بطريق الانقلاب والخلفية اي الانقلاب
في جانب السبب والخلفية في جانب المسبب فان اليمين التي كانت سببا للبر انقلب
سببا للكفارة والبر الذي كان مسببا عن اليمين صارت الكفارة خلفا عنه فيه بحث

اما اولا فلان الاصل المنافاة بين السبب والمسبب ولا منافاة بين اليمين والكفارة ولا افضاء
حقيقة والشيء الملايم يتحقق فلا ضرورة في اعتبار الافضاء بطريق الانقلاب فيما لا ملائمة
فيه وهو الملايم للحنث واما ثانيا فلان هذا لا يفيد الشافعي لان السبب اذا كانت بطريقها
لا يكون اليمين سببا قبل الحنث ويبطل جواز تعجيل الكفارة كما لا يجوز تعجيل كفارة الصوم
قبل الاكل واما ثالثا فلان مشايخنا انما ينكرون كون اليمين سببا مفضيا الى الكفارة
بطريق اصالتها وترتب الكفارة عليها نفسها ولا ينكرون كونه سببا لها بطريق الانقلاب
قال صاحب الكشف ناقلا عن الامام البرغري انا لا ننكر ان اليمين سبب للكفارة ولكنا
نقول هي سبب لها بعد الحنث وفوات البر بطريق الانقلاب فان اليمين كانت سببا
فلما كانت الكفارة خلفا عن البر انقلب سبب اليمين بعد البر الى سببها للكفارة والكفارة مضافة
الى تلك اليمين قبل الحنث والمتبادر من عبارة المصنف وان كان نفي السببية مطلقا الا انه
ينبغي ان يحمل على ما ذكرنا قوله كما هو ينبغي ان فيه بحث لان التوقف ظاهر فان يقال المرتب بعد وجود
عند وجود العلة واما توقف وجود المعلول ابتداء على عدم العلة فليس بمعقول وهذا هو المراد
المستدل بالوجه الثاني اذ كلامه صريح في ان اليمين ليست سببا للكفارة لانها لا تبقى عند وجود
الكفارة لان الكفارة بل يبقى بعد انتقاض اليمين قوله ولنا بدل الفوات الا اعتاق قال
الفاضل الشريف لا يخفى ان مآل اثبات القوة الحكمية والمقصود الاصلي منه ازالة الرق انتهى
وبالجملة المراد من الاثبات اثبات الملك واثبات العتق الشرعية بواسطة ازالة الملك
فالفرق واضح الباب الثاني في المباحث المتعلقة بافادة اللفظ الحكم
الشرعي اشارة الى ان الظرفية في قول المصنف افادة الحكم الشرعي لادنى تلبس قوله الا ان
الخبر والانشاء يعني ان عروض القسمة الى الخبر والانشاء للفظ ليس باعتبار افادته للحكم
الشرعي بل باعتبار افادته للحكم المطلق فكان الانسب ايراده في الباب الاول كما لا اقسام
المذكورة هناك ولعل المراد انها لا يفيد حكما شرعيا حتى يرد ان الكلام في الخبر والانشاء

الواقعين في الكتاب فلا بد ان يفيد كل منهما حكما شرعيا قوله بالمفيد يخرج المفرد والاسم
في المفيد للعدد والمؤكد به المفيد للمتكلم وبالمنع ما يقابل الكلام قوله ضرورة انه علة للشيء
اعني الانتقاص لا الشيء قوله كخبر الشارع وكقولنا واجب الوجود موجود فانه غرض له
خصوصية في هي ان موضوعه يقتضي محموله اقتضاء تاما ولهذا لم يحتمل الكذب ولو نظر الى مجمل
مفهومه وهو ان المحكوم عليه هو المحكوم به احتمله قوله يعني بهذا الاضافة اي على تقدير نقيد
الاحتمال بكونه بالنظر الى نفس اللفظ المفيد قوله امكان اتصافه قال الفاضل الشريف
الظاهر انه يريد امكان اتصافه بحسب نفس الامر فعلى هذا لا يكون الامكان المذكور هو نفس
الاحتمال الذي هو الامكان الذهني بلا ريب كما يفهم من عبارة المفتاح قوله الا انا نقول هذا
نفهم قبل التقسيم يستلزم التعريف فتعود فيتوقف عليه الاشكال على ان هذا يخالف قوله فلا ينتقض
حد الانشاء فانهم قوله لا من حيث انها مدلول هذا اللفظ فلا ناخذ لفظ الخبر في تعريف
الصدق بل نقول مطابقة الكلام للواقع مثلا فلا دور قوله فالامر فعل القائل الى قدم الامر
على النهي لتقدم الوجود على العدم تقريبا وقوله افعل يتعلق بالمصدر دون المشتق بدليل
تعريف النهي فلا حاجة الى تقدير الحيثية قوله ولم يشترطوا الخ تحقيقه بانه قول القائل لغيره
دون افعل اراد الادنية حقيقة او ادعاء وقيد اراد تعريف الامر الذي يجب امتثاله ولا
يجب ذلك الا اذا كان الآمر اعلى مرتبة من المامور قوله مجازا مشهورا ويجوز ان يكون
الامر على حقيقته بناء على ان مدعون اظهار التواضع تقويم لعانيه وخشيته من امره ولهم
كذا في فصول البدايع قوله المراد بقوله افعل اسماء الافعال الدالة على الطلب ملحقة
بالامر عند الاصوليين فلا يخفى عدم دخولها في تعريف الامر على ان الكلام في اقسام
التقطيع القولي وليس فيه امر بهذا الوجه والتعميم بقدر الحاجة قوله على طريقة اشتقاق افعل
ثم يرد خصوص هذه الطريقة لفساد بل تعيها وهو طريقة اشتقاق الامر من المصدر
مطلقا فيتناول امر المؤنثات وامر الغائب والحق ما في ايضاح المفصل من ان افعل

علم ضمني لكل ما يدل على طلب الفعل من لغة العرب ولا فائدة في اختصاص التعريف
بلغة العرب لان مقصودهم فهم مراد الالفاظ العربية لمعرفة احكام الشرع المستفاد من
الكتاب والسنة الا لا غير قوله واعترض بقوله غير كف عن النهي قيل الصواب ان يترك
هذا القيد ويعتبر الحيثية فان الكف له اعتباران احدهما من حيث ذاته وانه فعل في نفسه
ملحوظ بالذات وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك كف نفسك عن الزنا والثاني
من حيث انه كف عن فعل وحال من احواله والة لملاحظته وبهذا الاعتبار هو مطلوب
في قولك لا تزن فان افعل طلب فعل من حيث هو فعل دخل فيه كف عن الزنا وخرج
عنه لا تزن قوله ويرد عليه نحو الكف اي الطلب المستفاد منه لانه بصدد تعريف
الامر بمعنى الطلب لا الامر بمعنى الصيغة المخصوصة قوله الا ان يراد غير كف يرد عليه
نحو اكفف عن الكف اللهم الا ان يراد غير كف عن المشتق منه من حيث انه مشتق منه
واجاب العلامة الشيرازي عن اصل الاعتراض بان المراد ان يكون الحظ بالامر فعلا
غير الكف الذي لم يشتق منه صيغة الطلب وهذا اعم من ان لا يكون ذلك كفا اصلا
او يكون كفا لكن يكون صيغة الطلب مشتقا منه نحو كف وهذا اشبه ما ذكره بعض
العلماء من ان المراد من الكف هو الذي دل عليه الصيغة والدلالة على الكف في اكفف
بالمادة لا بالصيغة ولا يخفى ان الكل تكلف لا يعبا اليه في التعريفات ولهذا ذهب اهل
التحقيق الى ان هذا الاعتراض وارد وقال بعض الفضلاء الاولى ان يقال ان ابن
الحاجب عرف الامر باعتبار المعنى القائم بالنفس ولهذا تعرض للاقتصار ورده القول
فاقتصار قوله غير كف على سبيل الاستعلاء امر سواء كان في صيغة سماها اهل العربية
امرا ونهيا لان الاعتبار للمعنى دون الصيغة فعلى هذا يكون قوله كف واترك نهيا
وان كان في صيغة الامر نظرا الى المعنى كما في قوله تعالى وذروا البيع ولهذا قالوا البيع وقت
النداء منهي عنه وقوله دعي الصلوة ايام اقرائك وبهذا قالوا الحائض منهي عن

الفعل في ايام حيضها ويكون قوله لا تترك ولا تكف اعتراضا ان كان صيغة النهي
لا انها افعل ولا اعتبار للصيغة على انه كانه حقا باعتبار المعنى ولا يخفى ما فيه من التكلف
قوله بمعنى المقول وهي يكون لفظا فجعله في التعريف بدلا عن القول قوله لانا نقول
لم يكون قيدا لاستعلاء قال الفاضل الشريف الاستدراك ثم اذ لا يتبادر من الصيغة
الا الطلبية وقد يمنع الاستدراك ايضا بناء على جواز ان يكون القيد لدفع الوهم
او لمجرد البيان دون الاحتراز قوله لانه اراد الاعم دون المعنى اعترض عليه بانه يخالف
لعادة المعرفين انه اذا اراد صريح اللفظ يكون اشد عليه الاداء لما مر في حد الفاظ
العموم واجيب بان هذا من وضع الظاهر موضع المضمر وما ذكره الشارح نكتة له واما النكتة
القاعدة التي مر ذكرها فلست نكتة قوله فلم يلتفت اليه فان قلت من اين علم عدم
التفات المصنف اليه وهو انما قال وعند البعض حقيقة فلعل ذلك لكون اللفظ حقيقة للقدر
المشترك قلت عدم الالتفات يفهم من قوله في الجواب لان الاشتراك خلاف الاصل
اذ معلوم ان خلاف الاصل هو الاشتراك اللفظي لا المعنوي قوله انما يستقيم الكلام لانه يستقيم
ايضا لو جعل من قبيل عموم المجاز قوله عند من يقول بعموم المشترك فعلى تقدير يكون
وكل ما يطلق عليه الامر للايجاب فلا جمع بين معنى المشترك وفيه بحث لان الدلائل
الدالة على ان الامر للايجاب لا تدل على ان كل ما يطلق عليه الامر له لانه يطلق على
الشان والصيغة اللفظية لا يقال الكلام مع من يقول بالاشتراك اللفظي بين القول
والفعل فقط لانا نقول القول بذلك لم ينقل في تحرير المبحث بل المفهوم مما ذكر
هناك ان القائل بالاشتراك اللفظي قائل بالاشتراك بين الخمسة فالصواب ان يقيد
موضع الكبرى الكلية بما يختص بالقول والفعل اللهم الا ان يقال الكلام مع من
يقول بالاشتراك بين القول والفعل قوله فان كان سهوا او طبعا او حاجة
فلا ايجاب الا الاصل الا ان كسهو مرد في الصلوة والثالث كالاكل والشرب ونحوهما

والثالث

١٩٥

والثالث كالمشي والتهجد والسواك والتزوج فوق الاربعة قوله وان كان بيانا
كقطعه يد السارق من الكوع فانه بيان لقوله فاقطعوا ايديهما قوله
لانه الموصوف بالرشد فيه نظر لان الرشد بمعنى الصواب قال الله تعالى فتحروا رشدا اي
صوابا والقول يوصف بالصواب وجوابه ان المذكور في الصحاح وغيره ان الرشد
خلاف الغي ولا يخفى ان الموصوف به حقيقة هو الفعل فلو استعمل في موضع بمعنى الصواب
يكون بطريق المجاز وهذا للاشتراك قوله فان قلت اي حاجة الى الاحتياج الى الاحتجاج على
الوجوب اذا ثبت اولا ان الامر مطلقا اعم من القولي والفعلي يفيد الوجوب
والا فان كان الامر القولي للوجوب لا يستلزم افادة الفعلي له قوله له بخصوصه
اتفاق قد سبق ان البعض قالوا بالاشتراك المعنوي وهو لا يدل الاحتجاج الا
على بطلان الاصل الا على قول من يقول بالاشتراك اللفظي الا ان ذلك القول لما
كان قوله شرذمة مخالفا للاجماع لم يلتفت اليه قوله لكونه اكثر اي لكون المجاز اكثر
في الاستعمال حتى قال ابن جني اكثر اللغات المجاز وهذا حمل اللفظ على الاغلب وهو
مقبول بلا اشتباه وليس من قبيل الترجيح بكثرة الشهود قوله وانما قيدنا فان قلت
لا حاجة الى هذا التقييد لان الخصم لا يقول بالاشتراك المعنوي فكونه حقيقة فيهما
يوجب الاشتراك اللفظي قلت المقصود اقامة الدليل على بطلان الاصل لا مجرد
الزام الخصم قوله فانه حقيقة في الانسان اذا اريد به كل منهما بخصوصه واما اذا اريد
الخصوص كان مجازا لما تقرر ان ذكر العام وارادة الخاص من حيث خصوصه انما هو بطريق
المجاز قوله اشار الى ان الامر اعترض ابن الحاجب على هذا الاستدلال بان صحة النفي موقوف
على معرفة المجاز فلو عرفنا بصحة النفي لزم الدور وجوابه معرفة كونه مجازا في الحال
تتوقف على صحة النفي في محاورات استعمالات العرب وذلك لا تتوقف على معرفة
كونه مجازا في الحال فلا دور واعترض الفاضل الشريف بانه ان اراد انه يصح نفي كونه

موضوعاً له نفواً دلالة المسند فافهم كيف يسلم وإن أراد أنه قد يطلق الأمر ويصح نفي الفعل
من أن يكون مراداً فلا يخفى أنه لا يصح دليلاً على المجازية انتهى وقد يجاب عنه بأن المراد
صحة نفي الأمر عن الفعل الصادر عن شخص بأنه لم يأمر لغة وعرفاً ويستدل به على عدم
كونه موضوعاً له ولا فضاء في التغاير بينهما قوله ولا يدل على أن الأمر إلا أن صحة النفي
باعتبار فيه هذا صرفه أنه لا يمكن الاشتقاق منه حتى يقال إنه لم يؤمر وفيه بحث
لأن صحة نفي الحقيقة لا تتوقف على جواز الاشتقاق الأمري أي صحة نفي الأسد عن الرجل
الشجاع وإن لم يمكن تطبيق الاشتقاق كأن يقال مثلاً لم يؤخذ منه الأمر ولا ائتمر بها كان
إلى غير ذلك من العبارات فتأمل قوله بناء على أن الفعل يجب بالأمر ويثبت به ورد
عليه جلبي بأن المراد من أمر فرعون فعله وأمره كيف يكون سبباً للفعل وإنما يكون
سبباً للفعل حيث لم يكن بناء المجاز عليه وجوابه أن هذا مبني على ما ذهب إليه كثير من
البيانيين من أنه يكفي في المجاز لعلاقة السببية إطلاق السبب على جنس المسبب كما إذا
قلت رأيت غيثاً وأردت مطلق النبات وإن لم يحصل بالمطر وبعض البيانيين اشترط
خصوصية المسبب ولهذا أشار إلى توجيه آخر بقوله وقد يقال إن شأنه الداعي إلى
الفعل بالأمر لأن كلاً من الداعي إلى الفعل والأمر يفضي إلى الفعل قوله لكن المقصود
واضح وهو جعل كون الترادف خلاف الأصل لكونه اختلاف الدال مع اتحاد المدلول
دليلاً على عدم اتحاد القول والفعل في الإيجاب قوله بل ننادي عليها لو صح الترادف
قوله في حيز المنع فإن الدوال الأربع دالة على المعاني مع أنها ليست من جنس القول قوله لم
يستفاد من قوله عليه السلام لا يقال المستفاد من ذلك وجوب الكيفية أعني وجوب القضاء
موقتاً فإن هذا هو المتبادر من ظاهر الحديث والمستفاد من الفعل نفس وجوب الصلوة
لأنا نقول بل يستفاد من ذلك القول وجوب المقيد والقيد معاً كيف ولو اختلف الحكم
لم يصح أحد الأصحاب على الفوري على أنه إذا دل الفعل على الوجوب فلا بد أن يدل

الفعل

الفعل المقيد على وجوب القيد أيضاً لما أن الأمر بالفعل المقيد كذلك فإن الفعل عند
الشرع بمنزلة الأمر بل هو هو قوله بعد قوله أطيعوا الله الآية يعني أنه لو استفيد إيجاب
الفعل من نفسه لكان وجوب الطاعة في أفعاله مأموراً به بعد الآية فلا يحتاج إلى إيجاب
قضاء موقتة إلى قوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي قوله شارح أجاب صاحب الترجيح
بأن المصدر أعني الإيجاب مضاف إلى المفعول والمراد بفعله الفعل الذي استفيد من
الحديث لا مطلق الفعل والمعنى إيجاب الرسول عليه السلام فعله علينا ثبت بقوله عليه السلام صلوا
وهو أمر لا فعل فلم يثبت الوجوب بالفعل بل بالأمر وقد يقال في قوله أنشأ ولا
إشارة إلى توجيه كلام المصنف بالوجه المذكور قوله ثم عارض إلخ إشارة إلى قوله على أنه لا يعارض
ويمكن أن يجعل منعاً وسنداً أي لا نسلم أن ما ذكر في يدل على وجوب المتابعة حال النهي
انكم صوم الوصال وخلع النعال مع أن كلاً منهما فعله قوله يطعمني ربي ويسقيني حمله
بعض العلماء على حقيقة الإطعام والإسقاء بناء على أن اللفظ لا يصرف عن الحقيقة
إلا لدليل وهو بعيد إذ لا يوجد حينئذ صوم وصال والمختار أن المراد بها الغذاء الروحاني
من المعارف ولذات المناجاة وفيضان الألطاف الإلهية وما يتبعهما من الثمرات
المغنية عن الغذاء الجسماني كما قيل لها أحاديث من ذكراك تشغلها عن الشراب
وتلهيها عن الزاد لها بوجهك نور تستضيء به ومن حديثك في أعقابها حاد إذا اشتكت
من كلال السير أوعدها روح القدوم فتحيى عند ميعاد قوله لما أنكر عليهم فيه إشارة إلى
دفع ما يقال من أن الإنكار يصير للمتابعة لذاتها فيصح المعارضة بل الأمر إنما هو
لترك السكينة والتجنب على ما ينافي الخلوة في الحديث الأول وتحقق الاختصاص
في الثاني ودفع الرد أن الإنكار لو كان للأمر لما أنكر بل تحقق العلة والخصوص
فيه أيضاً هذا الدليل مشترك الإلزام بأن يقال لو لم يكن موجباً للاتباع لما اتبعوا
في الصلوة وفهم وجوب الاتباع دليل عليه ورد بأن اتباعهم في فعل واحد لا يدل

على جواز ان يكون بطريق الندب ولا نم فهمهم وجوب الاتباع ولو سلم ذلك فلا نم
انهم فهموا من الفعل بل من قولهم صلوا الحديث قوله اي الاثر الثابت به دفع
لما يتوهم من ظاهر الكلام من ان التوقف مدلول حقيقي لصيغ الامر قوله محتملا لمعان كثيرة
الظاهر انه ليس المراد من احتمال المعاني الكثيرة الاحتمال للمعاني الحقيقية والمجازية برجحان
الحقيقة على المجاز ونفيها عند عدم القرينة كنفيه عندها بل المراد احتمال المعاني الحقيقية
صورة انها متعددة ايضا كما يدل عليه قوله لانه عنده موضوع بالاشتراك اللفظي اه
ويمكن ان يقال الاحتمال عنده مطلقا يوجب التوقف ولهذا رد عليه بان الاحتمال انما ينفي
القطع بالجزم ايما لا الظهور ثم ان احتمال القرينة يكفي لاحتمال المجاز مع انها ستة
عشر زاد في فصول البدائع خمسة معان الى ثمانية كما ذكره الاحكام اي الاسنات
نحو فأت بها من سورة وتختص بموضع المناظرة بخلاف التعجيز نحو اسمع بهم وابصر
ان اخبار فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا والالتماس قوله اصغار نحو اسجد الفرق بين
الاهانة والاصغار ان الاهانة للمخاطب والاصغار بفعله قوله ثم عارضه بانه لو كان اه
فيه بحث لان قول المصر ولان النهي امر بالانتهاء عطف على قوله لاستعماله في معاني
يقتضي ان يكون هذا من شواهد النقض فلا معنى لجعله معارضة وما قبله نقضا وقد يتكلف
في توجيه كلامه بان مراده ان الوجوب في النهي في المباني اعم من وجوبه في النهي من حيث انه
نهي او من حيث انه امر بالانتهاء وطلب له وعلى الاول دليل الملازمة قوله لاستعمال
وحاصل الملازمة المطلقة منع النقض وعلى الثاني دليلها قوله لان النهي وحاصل الملازمة
المطلقة منع المعارضة قوله فلا يبقى اه بيان لبطلان الثاني على المعنيين قوله ايضا فان
موجب النهي ايضا التوقف وذا يبطل لا الفضيلة مطلقا لما ظن بل للقطع ببداهة اللغة و
والشرع بالفرق بينهما ضمن من البيان والمباني كذا في فصول البدائع قوله اما اولا
فلان الواقفين ما ذكره في فصول البدائع ومن اجابت بان بين التوقف بين الامر وبينه
معاني م

وبين

ما يبقى بعده

وبين معاني النهي موما بانهم يقولون بالتوقف فيهما فانه يحتمل لا ادري ولا يتصور
التفاوت فيه لا بمعنى التردد بين المعاني والالزم بين القول بالاشتراك اللفظي فيهما ثم لم
تذكر المعاني التي لم يقل به احد بكونه حقيقة فيها وجه وهو غير المعاني الاربعة قال في التحقيق
لا يقال معنى لا ادري ربما يكون لا نفي دراية معنى من هذه المعاني في الاول لانا نقول ذلك
معنى التردد الاشتراكي وقد صرحوا بانه غير معنى لا ادري وان التوقف يجري بالمعنيين وقد
يجاب ايضا عن النظر بان التوقف والذي يختلف فيه عند القائلين بالتوقف في الامر
مطلقا نظرا اشار اليه بالنسبة اي النافين للتوقف في الامر والنهي قوله واما التحقيق فلان
الاحتمال اخبار بما عدا الوجوب والاباحة والندب والتهديد احتمالات مجازية في الامر
لا يذهب اليها لولا الدليل الصارف فيندفع اعتراضه بالفرق بين الاحتمالين قال جدي
في فصول البدائع والفرق بان بعد الاحتمال محتملا فيها دليلا لا الوضع ثم والا فلا كلام
في التشريح وكثرة الاستعمال غير مفيد لانها في المعاني المعلومة مجازيتها الكثير منها ان يحصي
واقرب منها في الكثير من المعاني ولان الاشياء التي يحتمل تبدلها يحتمل كثرة تبدلها ايضا من
ابن علم التشريح والكشف بينهما وبينها انتهى قوله وادناه المتيقن الاباحة اعترض عليه
بان لا نم ان ادنى الطلب الاباحة لوجوب ترجيح للطلب فالاولى ان يقال في دليله انه
علامة لوجود الفعل بينها وادناه الاباحة قوله منها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره
اعترض على الاستدلال بهذه الاية بانها انما تدل على كون لفظ الامر حقيقة فيما يفيد الوجوب
وليس محل النزاع انما النزاع في صيغة هل يكون موجبا للوجوب او غيره فلا دلالة في الاية
عليه واجيب بان الامر على ما اشار اليه الشارح فيما سبق حقيقة في الصيغة لما يكون حقيقة
في الاقتضاء فيكون في الاية دلالة على المتنازع فيه وفيه نظر لان الامر في الاية على تقدير كونه
مصدرا فلا يدل على المتنازع فيه الا اذا ثبت التلازم بين كونهما للوجوب فتامل قوله اي
يعرضون عن الامر اعترض عليه بان المفهوم من كلامه انه على توجيه التضمين لا يحتاج

أي ذكر المخالف بالفتح ومن البين أن التضمين لا يدفع ذلك لأنه إنما يكون لو كان التضمين
النفاذ المضمن فيه بالكلية وجعله بمعنى المضمن كي يشعر به نفسه تفسيرا وجعله بمعنى التفسير
مقابلا للتوجيه الأول يدل على أنه على التضمين أيضا وقد يجاب بأن التفسير الواقع في التضمين
بيان لحاصل المعنى وتصويره ويكفي فيه تعلق الجار بما في ضمن ما قبله ولا يلزم تقدير في نظم
الكلام وتطبيق العطف من جهة المعنى بخلاف التوجيه الأول فإن عن أمره فيه حال لا
بتقدير المتعلق في نظم الكلام عاما أو خاصا على الرأيين قوله وإنما يحسن ذلك إذا كان
فيها حذف الفتنة أو العذاب اعترض عليه بأن حسن التهديد قد يكون لاستلزام المخالفة
الملائمة والملائمة قد يكون في ترك الواجب أيضا وجوابه يفهم من قوله فيما سيأتي لكن ما
الوعيد المجعول جعلا للوجوب قوله وسؤال المسئلة يمكن دفعه بأن الحكيم لا يطلب الحذر عن
شيء وإن لم يوجد إلا أن فيه توقع مكروه ولا يتوقع ذلك إلا لكونه تركا للواجب قوله بقرينة
السياق يعني أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم قوله وأنه لا معنى للندب والإباحة
مثلا لا يلزم من هذا كونه للإيجاب لجواز أن يكون للتهديد بلا تحتم أو بعد تسليم كون التهديد يعني
حقيقيا للأمر لا معنى ههنا لأن التهديد غير بعيد لو أريد بالأمر كما في قوله ثم لتعلموا ما شئتم والحذر
عن مخالفة الأمر ليس مما يحذر عنه بل عن عدمه فليفهم قوله وأمره مصدر مضاف لفظ أمره بالجمع
مثاله وهو جواب عن منع عمومه أن هذا اللفظ الواقع في الآية عام لا مطلق ولا يحتاج إلى أن
الحقيقة من عمومه أم يقصد به غير الوجوب بمعونة القرائن لأن العموم اللازم إنما هو بالنظر إلى
أفراد حقيقة واللازم فيما ذكر مجاز قوله وعلى تقدير كونه فيه بحث لأن المطلق في المدعى
بمعنى المطلق عن القرائن والمطلق في المقدمة ليس بهذا المعنى فكيف يثبت المط على ذلك التقدير
قوله والأقرب إنما قال الأقرب لأنه لا يحتاج إلى جعله طلبا للوجوب بخلاف الأول على ما وجهه
قوله وفي أمر بهم لله ورسوله فيكون المراد من الأمر الشأن على ما هو الظاهر من الكشاف والمصدر بمعنى
المفعول وهو مضاف إلى المفعول أي لا حاجة إلى جعل الضمير لله ورسوله حتى يكون فيه انتشار الضمائر

قوله

فذلك بدليل وقوع الأمر نكرة في سياق الشرط اعترض عليه بأن الشرط ههنا ليس في معنى النفي فلا يعم
سياقه كما سبق تحقيقه في بحث ألفاظ العموم حتى قال الشارح ثمة بعد تقرير الكلام فظهر أن عموم النكرة
في موضع الشرط ليس للعموم النكرة في موضع النفي فالصواب أن يقال يثبت المط على تقدير كون
الأمر مطلقا إيجابا كما مر الآن أو يستفاد العموم من قوله في سياق النفي بمعنى على ما أشار إليه
بقوله والمعنى ما صح لهم أن يختاروا من أمرهم شيئا قوله إن القضاء ههنا بمعنى الحكم اعترض عليه
بأنه لو كان بمعنى الحكم لتعدى بالباء فيلزم حذف في قوله أمرا وسيأتي أنه خلاف الأصل
ويمكن أن يجاب عنه بجواز أن يكون نصبه نصبا على المصدرية أو التمييز ولا ينافي هذا إذا جعل بمعنى
الفعل فإن قلت الحكم بحسب الوضع يقتضي شيئا يتعدى إليه بالباء فإن جعل ذلك الشيء بتقدير الباء
فإن جعل ذلك الشيء بتقدير الباء فيعود الاعتراض وإلا فإما أن يقدر أو يجعل الحكم بالنسبة
إليه منزلا منزلة اللازم فإن التنزيل قد يعتبر بالنسبة إلى المفعول بواسطة كما ذكره الشريف
في حواشي المطول في اقرأ باسم ربك وعلى كل تقدير لا يتخلص عن ارتكاب خلاف الظاهر قلت
التنزيل المذكور يفيد العموم الملائم للمقام وذلك من البلاغة فلا يقدح فيه كونه خلاف
الأصل بخلاف مجرد حذف الباء وإيصال الفعل بلا نكتة معنوية قوله فلا معنى لنفي إلخ أورد عليه
بأن له معنى صحيحا إذ أريد به فعل يتعلق بالمؤمنين والأمر كذلك في سبب النزول فإن أهل
قالوا الأمر فيه خطبة زينب لزيد بن حارثة فأبيا لما في نسبها أي زينب من تزويج
زينب بعد أن خطبها النبي صلى الله عليه وسلم لزيد ويمكن أن يدفع بأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
فيفيد تقدير الفعل المتعلق بالمؤمنين لا معنى لنفي الحرج في الكثير الأفعال المتعلقة بهم إذ يلزم
صدور الفعل لأمانة ولا نريد مثلا لا يتصور الحرج حتى ينفى نعم يتصور في الخطبة باعتبار حكمها
فليفهم قوله وعلى تقدير أن يراد به لا يصح إلخ اعترض عليه بأنه فهم مما سبق أن القضاء
الذي بمعنى الحكم إنما هو الشرع قولا والإتمام الفعلي لا يكون إلا بالحاكم أي ذم وهو الإيجاب
فينبغي قول الأمر أي المراد من قول قضى الرزم فيصح نفي الحرج مطلقا ويمكن دفعه بتنبيه

الجمار الاثام في الايجابي فانه اذا عين ندب فعل او اباحه يقتدا به قولا ولا يثبت المدعى
اعترض عليه بانه يثبت بالكل لا بالطريق المذكور وهو كون المراد بالامر العقول وعليه
يقد عند اهل المناظرة انقطاعا مردودا والاصفية بقي بان الاصل المقصود اذا ثبت
ولو بطريق اخر لم يفت فوات الطريق الاول ومثله يقد نقله وهو منقول التاويل الى قول
الخليل عم بعدان احتج بقوله ربي الذي يحيي ويميت وقوله مردودا انا احي واميت
فان الله ياتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب واعترض ايضا بالالزام ثبوت
المدعي من كون الحكم بالفعل موجبا لنفي الحيث وانما يثبت لو كان ورود صيغة الامر مطلقا
علما بالفعل فمن يمنع كونه للوجوب كيف يسلم ذلك وربما يدفع ذلك بان منع كونه علما
بالفعل مطلقا سوا كان متعلق موجدا او بابا حقه مما يوجب فظهر ان المراد لان الكلام
اذا عدت معرفة كانت عين الاول فيحمل على المقدر وقد سبق منه ان الكلام في
لا الحكم الكلامي بعام لانه مؤكد لمفهوم الفعل فاذا اجمل المراد منهما صدر لم يكن
عاما وقد سبق انه عام لوقوعه في سياق الشرط فالاولى ان لا يحمل على المصدر ولو من
الابهام لاحتمال القول والفعل كما مر بل هي تتعلق جاتي ربك الخبا فاعجبني ركوبه قبل
التمثيل لا يطابق المثل اذ ليس المركوب فيه عين الراكب فلعله سهو من قلم الناسخ
والصواب جاني زيد ركوبا على ما في بعض النسخ وغاية ما يقال ان التمثيل بالنظر الى الحال
وهو في موضع اسم الفاعل حالا وقوله فاعجبني ركوبه المسطور ذي لا دخل له في التمثيل
على زيادة لا ليس المراد وبين بازتها انه لا فايدة لها اصلاحية يزيدون كلام الله عن
ان يقع فيه شي لا فايدة له اصلا بل لها فايدة وهي التاكيد وتقوية الكلام كما اشار اليه
في مغني اللبيب واما الكلام في انها كيف يكون زايدة مع افادتها فايدة وكيف لا يكون
ان شئت ادليت مع انه فايدتها ايضا التاكيد فقد فصلنا في حواشينا على المطول فليطالع ثم هذا
في الاية الكريمة احتمال اخر اقرب من الاحتمالين الذين ذكرهما الشارح وهو ان يحمل من قبيل

ابتلا

١٩٩

ابتكر حقوق النجم والمعنى ما منعك من السجود وقت عدم سجودك لما اعنيك تمثيلا للغايب
اعني تاثير قدرته اذ قد تقرر عندهم ان التمثيل انما يكون في المركب فهو هنا تشبيه الحالة
المعقولة من تاثير قدرته في المراد ووجود المراد عند ارادته بالحالة المحسوسة من امر
المطاع ووجود المامور به عقيب امره الا انه اكتفى انه رح بذكر التاثير والامر في طرف
التشبيه لظهور الباقي فيه بحث وهو ان قوله في حصول المامور به وجه التشبيه كما هو
الظاهر انه لا يوجد في المشبه اذ لا حصول للمامور به في جانب القدرة في المراد ضرورة
انه الامر في تاثير القدرة على هذا التقدير ويمكن ان يقال انه صرح في جانب المشبه به
لكونه اصلا في التشبيه بما يفهم منه وجه الشبه المشترك وهو حصول المراد قوله فيحتاج
الى خطاب اخر فيه بحث لان معنى قوله انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون ليس قولنا لشي من الاشياء عند تكوينه الا هذا القول وهو لا يقتضي
ثبوت هذا القول لكل شي فيجوز تكوين البعض بلا سابقة قولنا فلا تسلسل قوله لا يسمى
خطابا فان لا يسمى اصلا وهذا بحسب العرف فانه يصح منا ان نقول امرنا النبي عم بكذا
ولا يصح ان نقول خاطبنا بكذا كذا ذكره صاحب الكشف قوله واعلاما للملايكة قد سبق
ان المراد الكلام النفسي فمعنى حصول الاعلام للملايكة فتامل قوله لزم افتقار صفة
التكوين الى شي اخر وله دفع اخر وهو انا لا نم ان افتقار صفة للذات الى اخرى له
دلالة النقصان كافتقار الايجاد الى الارادة وافتقارها الى القدرة خلاف التسحيل
وافتقار الكل الى المحتاج ولا فرق في اقتضاء الافتقار النقصان بينه الى الشرط وفيه
الى جزء الموثر قوله يفضي الى الوصول نظرا الى الفعل والديانة لا احتياج الى التقييد
اذ يمكن ان يقال ان الوجوب يفضي الى الوصول بالنظر الى جنس المكلفين لجواز ان
يتفقوا على ترك ما ليس بواجب ولا يجوز ان يجتمعوا على ترك الواجب لان الامة
لا تجتمع على الضلالة قوله فان حلت فعلى هذا اي ان اعتبار جانب الامر فوجب
على

وجود المأمور به ولا الكلام في مدلول النهي بحسب اللغة فيكون عليه بل الكلام هنا في
مدلول صيغة الامر بحسب الشرع حتى ان الحصر فيكون هذا الباب في افادة اللفظ الحكم
الشرعي في معنى قوله الكلام في مدلول الصيغة بحسب اللغة واجيب بان المراد ان الكلام
بالنظر الى الاية الكريمة في ذلك لا بالنظر الى المقام وفيه نظر ظاهر والحق في الجواب
ان الكلام في مدلول الامر بحسب اللغة ويكفي في افادة الحكم الشرعي وقوعه في كلام الشارع
متعلقا بحكم شرعي كما يدل عليه قول الشارح ولا بان اوامر الشرع الخ ويدل بعضها
على الاول وبعضها على الثاني اراد بالاول الايجاب بمعنى الالزام وبالبعض الدال
عليه الدليل الرابع اعني قوله تع انا علمنا الاية واراد بالثاني الايجاب بمعنى الطلب
وبالبعض الدال عليه ما سوى الدليل الرابع المذكور قوله ولقائل ان يقول ايراد
على قوله نعم بمعنى انه لطلب وجود الفعل وارادته اه قد يجاب عنه بان القائل
بالاتصاف شهد بان المتبادر بحسب اللغة من قولك اضرب هو طلب الضرب وارادته
لا طلبه مقيدا وكلا بان اوامر الشرع مجازات لغوية فيكون لا شك ان ايجاب الامر
بمعنى استحقاق تارك المفاسد بالعقاب شرعي واستعمال الامر في هذا المعنى من صيغة
مخصوصة مجاز فكيف يصح قوله ولا بان اوامر الشرع قوله وايضا لو كان يرد على قوله نعم
بمعنى انه لطلب الوجود بملاحظة قوله السابق اي قوله والمعنى بقوله احدث بحدث
عقيب هذا القول تلك المواد الكلامية الازلي قوله يلزم قدم الحادث اجاب البعض
بانه انما قال ذلك لو كان المأمور به التكوين في الازل اما لو كان المراد التكوين فيما
لا يزال فلا يلزم ذلك ورد بان الفاء الدالة على التعقيب في قوله فيكون آب عن
الحمل على ذلك هذا وقد يمنع اللزوم لجواز حدوث تعلق امر كن الازلي به فيندفع
ايضا قوله وايضا انه اذا كان ازليا قوله دل على ان تارك المأمور به فيكون لو كان
كذلك لزم التكرار في قوله تع لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون

لان نفي

لان نفي لا يعصون الله ما امرهم في يفعلون ما امرهم اجيب بان المعنى والله اعلم
لا يعصون الله في الماضي ويفعلون ما يؤمرون به في المستقبل فلا تكرار قوله
على ان من يريد طلب الفعل فيكون اعتراض بانه خارج قوله فيما سبق ولقائل ان
يقول ورد بان الادلة المذكورة سيما الاجماع ادلة الطلب فيما سبق
ارادة الفعل وللعوق … واجماعهم بل العلماء فيكون هذا ضعيف لان
المستدلين بما ذكر هم الذين مذهبهم ان الامر المطلق للوجوب واستدلالهم
لا يلزم المخالفين لهم وان استدلال الكل قوله ولقائل ان يقول اشارة في قوله
السابع اي جوابه بقوله ولان الثابت لا يتغير بلا مغير والواو بمعنى مع
يعني ان الثابت بالادلة وهو الوجوب ههنا لا يتغير الا بمغير ومغير النهي عن الايجاب
والورود بعد الحظر لا ينافي في الوجوب فليس وحاصل هذا منع كون الورود
بعد قرينة صارفة لاطلاق الامر عن … عليه الادلة والا لم يكن كون الاوامر
بعد مطلقا وثانيه قوله بعد هذا واعلم ان المشهور قوله وليس القول بكونه
مثل هذا الحين كما ينبغي لان غاية عدم [illegible] على النقل فلا يفرق بين وجوبه وطوبته
وتعلمه لسيف وقد نقل عن سعيد بن جبير انه قال اذا انصرفت يوم الجمعة فساوم بشيء
وان لم تشتر وهذا يدل على انه مندوب عنده لعدم وجوبه قوله احدها ان نحو الاسلام
حاصله ان الخلاف لو كان صيغة الامر مما اختار كونها حقيقة في الندب او الاباحة
بعد ما اثبت كونها للوجوب خاصة قال الفاضل الشريف اجيب عنه بان المراد
بقوله الامر حقيقة انه ان يراد به الندب لو الاباحة ان صيغة الامر حقيقة فاختار
ذلك بالى مذهبه وحيث اثبت كونها حقيقة للوجوب خاصة اراد انها حقيقة كاملة
قوله وثانيها انه استدل قال الفاضل الشريف اجيب عنه بانه استدلال على
مذهب الخصم بدليل موقوف بين الفساد لتمكن من دفعه بسهولة فيقال ولهم

تمكن

يدل على اطلاق لفظ الامر الى امر على ما اريد به الندب او الاباحة بطريق المجاز
اما حقيقة اطلاق الصيغة مجاز فلا دلالة عليه والكلام فيه وقد يجاب ايضا بان كون الامر
مجازا في معنى يستلزم كون الصيغة ايضا مجازا فيه اذ لا فائدة بل يكون الامر مجازا
حيث تكون الصيغة حقيقة وان قيل بعكسه فلا شك في صحة الاستدلال بثبوت
الملزوم على ثبوت اللازم قوله فالجمهور على ان لفظ الامر ومنه يعلم كون لفظ
حقيقة في صيغة الامر المستعملة في الندب على ما هو محل الخلاف قوله لكونه ترك الحرام
او مقدمة له ان مباشرة المباح يستلزم ترك الحرام فان السكوت ترك القذف وان
سلم انه غيره لكنه مقدمة له اذ لا يحصل ترك الحرام الا به وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب قوله وجوابه ان المباح . فيه ان في هذا الجواب نظر لان الكلام الكعبي يعني
في مباح معين بل في مطلق المباح ثم ان ترك الحرام كما يحصل بفعل مطلق المباح
يحصل بفعل المندوب والمكروه ومطلق هذا الكلام الثلاثة فيه محصور فيهم فكلام
الكعبي وهو انه يلزم ان فعل المباح واجبا مع اعلمنا قوله فهذا بعيد جدا اذ
ما ذكر من ان الكلام في لفظ امر بعيد جدا لكلام في الاسلام بل لنظم الندب
والاباحة في سلك واحد وتخصيص الخلاف بالكلي والخاص مانع عنه لان المجازية
في الاباحة قول الجمهور لا انه قولها فقط ثم المجازية في الندب قولها فقط فينبغي ان
يذكر خلافها فقط في صورة الندب قوله فلهذا ذهب الرازي الشارح حين قال الفاضل بعض
بل الموجب بدنا ... الى ما ذهب اليه انه قال في الاستدلال على المذهب المختار عند ان
معنى الاباحة والندب في الوجوب بعضه في التقدير لانه قادر لا مانع حيث لا يمكن
تقدير لفظه ما ذكره الشارح وحمل الكلام عليه لان لفظ امر ليس معناه الواجب
ما تصور منه معنى بعضه الندب والاباحة انتهى وبهذا يعلم بطلان الملازمة التي
يفهم من قول الشارح وهذا بعيد جدا لكلام فحول الاسلام لولا نظم الندب قوله

قوله

قوله مساوية اي ابطال المجاز بالكلية فيه بحث لانه انما يلزم اذا اريد بالقرينة المحتملة
للدلالة واما اذا اريد القرينة المعينة اعني التي يندفع من احتماله الغير فلا لانه لا ينافي الحقيقة
ويمكن ان يدفع بانه يلزم على هذا ان يكون الامر مشتركا وقد نفاه قوله والحق ...
الكل فيه بحث وهو ان التعريف حد المجاز اللغوي لا ما اصطلح عليه الكلام اذ لا خلاف
في ان اطلاق الملزوم على اللازم الغير المنفك مجاز قوله وحاصله ان يحمل فيه بحث لان
معنى الامرية لا يكون ندبا واباحة بل امرا ثالثا ليس معدودا من معانيه ولو سلم
ثبوته فليس الكلام فيه قوله جزء من الوجوب نقل عن الشارح انه قال فان قيل
سلمنا ان الجواز يثبت بالامر لكن لا نسلم ان الجواز جزء من الوجوب بل يمكن ان
يكون كما زعمنا جواز الفعل ضمن للوجوب مع الندب والاباحة ثم حرمة الترك
فصل للوجوب وجواز الترك مع تساوي الطرفين فصل للاباحة وجواز الترك
مع اولوية الفعل فصل للندب فان الفعل ان كان بحيث يعاقب في الاخرة فهو حرام
وان لم يعاقب فهذا تقسيم الى هذه الاقسام فعدم المعاقبة على الفعل عبارة عن
جواز الفعل بنوع اخص في مفهوم هذه الاحكام فيكون الامر جزء المفهوم الوجوب قوله
وكونه بحيث يثاب فاعله ثم يتاد ويستحق الثواب لما ذكره مثله في جانب العقاب وان
كان كل من الثواب والعقاب غير واجب عليه تعالى عندنا اشارة الى ان المطيع يثاب
عندنا بمقتضى الوعد قوله على ان الوجوب هو عدم ... لا شك ان هذا تفسير باللازم
اذ الوجوب شرعي الا ان الفقهاء كثيرا ما يصورون في تفسير الاشياء ولا يلتفتون الى ما
عليه اهل العرفان ولهذا قال الشارح وانما قنع في اقسام ذلك بما لا يليق بمثل الصناعة
صناعة الاصول قوله قلت هو كما صرحوا قال الفاضل الشريف لا خفاء في فساد هذا
الكلام اذ يلزم منه ان يكون المشبه مفهوم الشجاعة وظاهر انه لا يتصور مشابهة بين
الشجاع وحقيقة الاسد وقد يجاب بان مراد الشارح ان الاسد يطلق على ذات

صدق عليه الشجاع بقرينة دالة على كونه انسان ويدل عليه قوله من حيث من افراد
الشجاع فالمشابهة بين حقيقة الاسد وذات الانسان الصادق عليه مفهوم
الشجاع والجامع الشجاعة ونظر بهذا توجيه عبارة المطول الاسد استعارة للشجاع
لا لزيد وعمرو بانه يفهم لفظ الاسد للرجل الشجاع ويكون الانتقال من معنى الاسد
الحقيقي الى مفهوم الشجاع ومنه الى مفهوم الرجل الشجاع الاول انتقال من الملزوم
الى العارض المشهور اتصافه به والثاني انتقال من مفهوم العارض الى ملزوم
بعض معروضاته بهذا واعترض على الحل المطول بانه اذا كانت استعارة في
لا يكون للاسد المستعمل في الانسان الشجاع لان الجامع داخل فيما نحن فيه بخلاف
في استعارة الاسد في الرجل للرجل الشجاع نظير استعارة التقطيع الموضوع لازالة
الاتصال به بين الاجسام الملتزمة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن
بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما بجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومها
والجواب ان التشبيه الصفة بالاسد في تحقيق ان العلاقة المصححة للاستعارة تحت الانتقال
من الملزوم الى اللازم ثم ان اللازم الى بعض ملزوماته كما عرفت فالفرق بينهما
بدخول الجامع وخروجه لا يضر في المقصود وكذا اوبدونه بالقرينة فيه بحث لا يلزم
على هذا ان يكون دلالة صيغة الامر على معناه الحقيقي وهو الوجوب محتاجة الى القرينة
فان قلت استعمال الصيغة في جواز الفعل والاذن فيه لا بد وان يكون بقرينة مانعة
عن ارادة الحقيقة فاذا ارتفع الدلالة عليها احتيج الى قرينة اخرى قلت يلزم على هذا
الجمع بين الحقيقة والمجاز وتمانع القرينتين اللهم الا ان يقال ارادة الوجوب بالكل
من صيغة الامر فقط بلا ضم مادة من القرينة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتامل
قوله الا ترى انه لا يجوز اه يعني ان اطلاق الاسد على الرجل الشجاع لو كان باعتبار خصوصه
مجازا اطلاق الانسان على الفرس بجامع الحيوانية مثلا والتالي باطل والتحقيق ههنا ان الاطلاق

من اطلاق

من اطلاق لفظ الانسان على الفرس بجامع الحيوانية لكونها من الماهيات الحقيقية ام فلان
الجامع في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة معتبرة وذلك لا
يتصور في اجزاء الماهيات الحقيقية وان كان مقصودا في غيرها كما نحن فيه وفيه ان هذا
التحقيق انما يتم اذا كان الجامع فيما ذكره الشارح وحكم بعدم جواز مخصوص في الحيوانية
وليس كذلك لانه قال اوما شابه اوغير ذلك مما ليس كذلك لان مدلول كل منهما جواز الفعل
مع جواز الترك اعترض عليه بانه ان اراد ان الجواز من حيث انه مدلول حقيقي للصيغة
فسلم لكن لا يفيد وان اراد انه ليس مدلولا مجازيا ثم لا بد له من دليل فانه
عين النزاع بل الظاهر ان مدلول افعل عند قصد الاباحة بالقرينة جواز الفعل مع جواز
الترك ومدلول لا تفعل جواز الترك مع جواز الفعل وعند الشافعي اجيب
عما ذكره بان دليل الوجوب اثبت جواز الفعل المقيد بامتناع الترك لا جواز
الفعل وامتناع الترك منفصلا لكل واحد منهما عن الاخر وبالنسخ الوجوب ينتفي هذا
الجواز المقيد بامتناع الترك فاذا ارتفع هذا الجواز لا يثبت الجواز المطلق عن هذا
القيد الا بدليل اخر وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله اذا انتسخ الوجوب لا يبقى الاباحة
التي تثبت في ضمن الوجوب اذ الاباحة التي اثبتها الشافعية تثبت بجواز الفعل مع
جواز الترك وهو ليس جزء للوجوب لكن شموله افراده يعني ان العموم باعتبار الافراد
والتكرار باعتبار الازمان مثلا العموم في الطلاق ان يقع الثلث دفعة والتكرار ان
يقع بعدا اخرى فلهذا يتصور اما ان يكون مقتصرا على حقيقة المجهول وهو ظاهر او
المعلوم اي المصدر حيث قال لا يحتمل التكرار توسلا بنفي اللازم الى نفي الملزوم وفيه
تامل لان هذا انما يصح اذا لم يكن اللازم اعم او اخص وبالجملة اذا اقتصر في العنوان على
التكرار لم يتم عند الشافعية الاثنين او الثلث نعم انه طلق بحسب العنوان المسلم
لانه من قبيل العموم لا التكرار الا انه جواب بالتكرار بما شمله وهو خلاف الظاهر فلا يعتبر

وهو الظاهر

ثم لا خلاف في ان الامر من قبيل بل المراد المقيد بقرينة التكرار انما يفيد اذا
كانت مطلقة موجبا اياه او محتملا له اما اذا لم تحتمله اصلا كما عند علمه علما بنا (كيف)
فالتقوية يكون بغير الموجبة لا بنفس المحتملة قوله ففيه اربعة مذاهب بل التوقف (المحتملة)
مذهب خامس ذكره في المحصول ومختصر ابن الحاجب وغيرهما لكن البعض قالوا
بالتوقف بمعنى لا ندري وبعضهم بمعنى التردد والاشتراك قوله يتحقق من الطلب منك
الضرب قيل عليه ان اريد بالاقتصار اقتصار الواضع فممنوع لم لا يجوز ان يكون
الواضع وضعه من غير ان يعتبر الاقتصار على ما هو الظاهر في الاوضاع وان عنيه
ذلك يلزم ان يكتفي بهي الصيغة الموضوعة لطلب المامور به او لا وليس كذلك
واجيب بان معنى الكلام وضع لفظ الامر وضع مختصر وتحقيقه ان طلب الفعل من
الفاعل وضع له عبارتان مختصر ومطول والاول هو الامر كقولك طلق والثاني
اطلب منك التطليق والمختصر والمطول في افادة اصل المعنى سواء لا محالة قوله وسنعرف
جوابه اي في بيان المذهب الثالث من كونه مختصر من اطلب منك ضربا قوله واما التكرار
ففيه اشارة الى ان قول المص موجب العموم والتكرار ولان اقرب، وسوال الفقا
ونشوا ثم لا يخفى ان الاستدلال بسوال الاقرع على ثبوت الاحتمال اظهر منه على
الايجاب قوله ولا تعلق بالامر اذ لم يصدر عنه عم امر بل انما نشا سواله
من تعين الحج والملائمة بافعاله قوله تتعدد الوجوب انما حمل الوجوب على تعدد
لان اصل الوجوب في كل عام مستفاد من الامر المقيد للتكرار على زعم المستدل لكن يرد
عليه ان الجواب على هذا لم يطابق السوال عن الوجوب مرة او مرات لا عن تعدد الوجوب
وعدم تعدده قوله الثاني مذهب الشافعي هذا رواية عن الشافعي والصحيح ان مذهبه
كمذهبنا كذا في فصول البدايع قوله كالامر من السوال الاقرع فانه يعينا الاحتمال ان (كمذهبنا)
لم يفد القطع للامر قوله ومن كونه مختصر من اطلب منك فعلا لبيان المراد ان كونه مختصرا

من طلب الفعل لمصدر المنكر مما سبق لئلا يتوهم ظاهر الكلام ان المفهوم منه كونه مختصرا
من طلب الفعل بمصدر المعرف فقوله ومن كونه شروع لجواب قول المص ما قلنا غير ان
المصدر فلما مر قوله لكن يحتمل ان يقدر المصدر معرفة ظاهر كلامه يدل على ان اعتبار العموم
عند الشافعي لاحتمال ان تقدير العموم عند الشافعي المصدر معرفة وظاهر كلام المص يدل
على ذلك لا احتمال التكرار في موضع الاثبات للعموم كما مر في بحث الفاظ العموم في دلالة
القرينة اي قبيل الكلام من امر المطلق اي الخالي عن قرينة العموم والتكرار يكون بقدر
في شانه احتمال وجود القرينة للعموم فان قرينة اللام للاستغراقية قرينة العموم في الحقيقة
اللهم الا ان المراد احتمال المعرفة باحتمال القرينة وهذا لا ينافي الخلو عن القرينة الظاهرة
قوله بدلوك الشمس ولو اي ذات قوله من تجدد السبب تعين المراد بالسبب هنا
السبب المحض بل العلة وكثيرا ما يطلق السبب عليها ولا شك ان تكرار العلة يستلزم تكرار
المعلول فلا يرد ان وجوب الاداء لا يضاف الى السبب بل الامر فعلم ان الامر يوجب
التكرار قوله لان مطلق الامر المطلق اراد بالمطلق الاول المجرد عن قرينة التكرار
والمراد بالثاني ما يقابل المعلق بشرط والمقيد بوصف فلا تكرار قوله لان وجود الشرط
لا ينفع الا لانتقال الشرط التعليقي ففيه ذلك لانه جزء من العلة التامة والحكم مترتب
عليه غايته انه لا يكون موقوفا عليه والشرط فيما نحن من هذا القبيل لانه قال وان كنتم
جنبا فاطهروا الا ان نقول اجيب عنه بان المقصود في الاية بيان السببية لا بيان الشرطية
وان بيان الاداء امر بها قلنا مر قوله وظاهر عبارة المص لان المبادر من الاستثناء من
النفي هو الاثبات وعكسه وانما قال ظاهر عبارته لان الصحيح عندنا ان الاستثناء تكلم بالباقي (بلا الثنام)
نفي لكلام المص المحتمل التكرار في غير موضع الاستثناء مع السكوت عن موضع الاستثناء
ولكنا نقول المراد ما يستفاد من ظاهر العبارات لكن المراد من الاحتمال هو البيان
العام الذي لا ينافي الوجوب بالقرون ونظيره قول النهاية لا يجوز صرف عن المعرف الا

يجوز نيته ان الحرف عندنا واجب قوله بل على الواحد لان الوحدة مراعى في الفاظ العدد
باجماع اهل العربية ولا يلزم من جواز تقييده بالمرة والكثرة التكرار والشافعي كما زعمه
الفاعل لجواز كون التقييد لتاكيد الحقيقة او لتعيين المجاز قوله ثلثا او واحدة ساق كلامه
يدل على ان الواحدة تفسر مطلق اللفظ الى ما يحتمله وفيه بحث فان الواحد موجبه فلا يكون
احتماله به يتغير ابل يكون تقديره قوله فقد سبق وهو ان دلالة طلقتك على المصدر لحاجة
في الحال بتقدير اقتضاء بخلاف طلقي نفسك فانه مختصر من افعلي فعل الطلاق من غير ان يتوقف
على مصدر مغاير كما ثبت في ضمن الفعل لانه لطلب الطلاق في المستقبل فيكون ثابتا لغة لا اقتضاء
قوله ونقابل ان يقول ايمكن ان يقال الاقتران باداة العموم لا الاقتران بالعدد
الصريح يعتبر في الكلام في العام الغير المفيد بدليله وبالجملة العدد المقترن باداة العموم عام
بدليله فلا بد انتهاء لان الكلام في المفرد من حيث هو مفرد اي المجرد عن القرائن من اللام ونحوه
ولو سلم انه يعم ويتناول كل فرد من حيث هو واحد اعتباري فلا نسلم انه مطلوب الشافعي لانه غايته
انه يصح نية ايقاع كل واحد من حيث هو واحد اعتباري لكنه لا يصح نية الثنتين اصلا لانه عدد
محض وعنده يصح نية كل واحد لا من حيث انه واحد اعتباري بل من حيث انه عدد ولذا جوز
نية الثنتين ايضا فالحق ان الفرد الحقيقي موجبه والاعتباري محتمله والعدد لا موجبه ولا محتمله
والاصل ان موجب اللفظ يثبت باللفظ فلا يفتقر الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا
نوى وما لا يحتمله اللفظ لا يثبت وان نوى قوله وقوله فاقطعوا فيرد عليه ان حمله بقوله تعالى
على البحث السابق على ما فهمه الشارح يكون مردودا معطوفا على قوله في طلقي نفسك الا انه
لو اريد بهذا انه يمكن لقوله اجماعا زيادة فايدة فهو ممنوع والمراد به نفي مذهب الخصم
لو كان العموم موجب الكلام لم ينعقد الاجماع على نفي اداء كل السرقات فهنا كان الاجماع
لا يخالف موجب النص وانت خبير بان قوله فمراد الواحد فلم يدل على السارق يشعر بالتوزيع
فتامل قوله دالا على مصدر صفة اسم فاعل وفايدته الاحتراز عن اسم فاعل فعل علما لا الحادث

والقاسم

والقاسم فانه لا يدل على المصدر قوله يقطع السارق الذي سرق سرقة واحدة فيه بحث لانه ظاهر
يدل على انه لا يقطع يده من سرق مرة اخرى والحق ان يقال يعلم قطعه بطريق الدلالة بل بطريق
العبارة بتحقق السرقة الواحدة في ضمن السرقات الكثيرة او نقول يثبت القطع فيه بالاجماع
قوله وانما عدلنا عن ظاهر ما ذكره المصنف يعني عندنا لا نغير بل نجري على ما هو عليه من كتب الاصول
ولا نسلم ان السارق عام بل عموم الحكم لعموم السبب وهو السرقة المتدل على سببها فيتعلق
الحكم على المشتق قوله مثل اداء الزكاة ان تعلق بالاربعة امثلة بعض الموقتات وترك امثلة
الموقتات لظهورها قوله الا انها يتصور فيه القضاء واما الا يتصور كصلوة العيد والجمعة فلا
يطلقون الاداء فيه قوله فلعله اخالو الاداء لعله في فيه احتراز عن النوافل المطلق اذ لا اداء
لها ولا قضاء وقوله شرعا احتراز عن المصدر لا شرعا كالشيء الذي عينه الامام للزكاة
والمحرم من الوقت الذي عينه المكلف المعلق وهنا بحث وهو ان التعريف المذكور للاداء
لا يختص بالعبادات الموقتة كما زعمه الشارح لان الشارح عمم فقد عين الوقت بوقت معين
حمل كلام المصنف على ذلك اي وقت فعله يكون اتيان المامور به في وقته المقدر له شرعا
يصدق عليه التعريف فتامل قوله والقضاء ما فعل قوله بعد وقت الاداء استدراكا الا دا
والاعادة في وقته وقوله استدراكا لتخرج الاعادة بعد الاداء في الوقت فتعود الاعادة
اي خارجا فان نفس الاعادة ليست بقضاء اذ ليس استدراكا وقوله بما سبق له وجوب لتخرج
النوافل قوله اذ لا وجوب عليها هنا عند محقق الحنفية والحق عندنا ان الحيض والنفاس
لا ينافيان الاهلية بوجه الا انه تحقق المانع وهو عدم الشرط اعني الطهارة واما النوم والاغماء
فانما ينافيان اهلية وجوب الاداء الثابت بالخطاب لعدم الاختيار لا اهلية نفس الوجوب
الثابت بالوقت قوله وجواز الترك يجمع عليه فيه بحث لانه مبني على عدم الفرق بين جواز
التاخير والفوات ولو سلم عدم الفرق فجواز الترك لا ينافي في نفس الوجوب بل وجوب
الاداء وستاتي الفرق بينهما ويدل على ان الوجوب ثابت في اول الوقت لوجود سببه مع

جواز الترك فيه بالاجماع قوله اي فعله في تعريف الاداء قال في فصول البدايع ثم حيث من صح
وجب الاداء في وقت الذكر فيصير مقدرا فانه يتبين الاداء والاخرويين قولهم القضاء فيه
المعلوم نسبه الشارع الى وقت الذكر لانه الصالح بقضائه لا وقت النسيان انتهى بتعليق التقدير
بانه لا يكفي في شهود الامام وهو وقت التكليف لانها مقدرات ثابتا فلا ينبغي الى شرعها فان الثاني
ان اولاهما مقابل الثانيا عادة وذلك قيد الفعل باعتبار قوله في الاداء تسليم عين ما ثبت
بالامر قيل ينبغي ان يراد قيد اخر وهو اي ستحقه واجب بان اي اما وجب اما ثمن تسليما اذا
سلمه اي ستحقه لان اللازمة في كحل وهو مشتق منها قوله ما علم ثبوته بالامر وهو فعل حادث
يتعلق التصرف من العبد ويمكن اداعيه بخلاف نفس الواجب الذي هو وصف في الذمة
قال الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي جوابا عن الاعتراض بان التسليم في الافعال غير
متصور لاستحالة بقائها الافعال الشرعية لها حكم الجواهر وذلك من مسائل الفقه ولهذا
تتوصف بالبقاء شرعا بدليل قبول العقود والفسخ والاقالة فيتحقق فيها التسليم
الاعيان انتهى قوله لا ما ثبت وجوبه قال في فصول البدايع اذا اريد وجوب الاداء
وهو طلب ايجاد الواجب بالنسبة اي الخطاب فذلك بالامر وفي الكل توضيح ان الوجوب
عبارة عن اشتغال الذمة ووجوب الاداء اعم لزوم تفريغ الذمة والاول ثابت
بالسبب لا الوقت والثاني هو الامر وسياتي تمام الامر قوله بالقياس اي ما علم من
الامر اعترض عليه بانه لا مدخل له في تعريف الاداء قضاء الديون بما تقرر من ان
الديون تقضى بامثالها لا باعيانها فلا يصدق عليه انه عين ما علم ثبوته بالامر بل مثله
الا ان يذهب اي ابتداء بل الذي اشار اليه بقوله وعلى هذا الاجابة ولك ان تقول
لا محذور في عدم الدخول لان قضاء الدين مجاز اشرعيين كما يشير اليه قوله
نعم اداء النوافل قيل يرد اضافة ما عليه فانه الفقهاء من ان النفل لا يطابق عليه الاداء
الا بطريق التوسع نعم لو اتفق قول من جعل الامر حقيقة في الاباحة او الندب كما حكي

متوفي

متوفي مواله وبفحواهم فيد اي نقل صاحب الكشف هذا التقييد عن شمس الائمة وقال ونعم ذلك صحيح
يعني فخر الاسلام مثل الواجب من عنده كما ذكره شمس الائمة فقال القضاء اسقاط الواجب بمثله
من عنده المامور به وهو حقه كذا ذكر القاضي الامام ايضا ثم قال ولا بد منه وذكر فائدة التقييد
كما ذكره الشارح بقوله بحيث وهو ان صرف واحد الظهر اي دينه وكذا صرف النفل الى العصر مثلا
كونه عن تعويض شمس الائمة بقيد اسقاط الواجب لانه لا يجعل اسقاطا وقيد بالاحتياج الى
القيد المذكور اصلا لان القضاء وجميع الصور المذكورة الا انه يقع بالاسترداد ولهذا لا يحنث
في حق اليمين فمن حلف ليقضين دين فلان اليوم فقضاه ثم استحق بنسخ القضاء ولا يحنث
المحقق قوله بان يكون من عنده من وجب عليه انما يكون حقا له لا يقدر قادر على صرفه الى ما يريد له
لا يصح في قوة المماثلة لان الفعل ايضا خالص حق الله تعالى ليس للعبد اختيار صرفه الى غير ما شيء نفوله
بخلاف صرف النفل فان النفل خالص حق العبد وهو قادر على فعله وتركه فاذا صرفه
الى القضاء بان نوى القضاء بدل النفل جاز ومنها كيف هو ان صح اذا التقييد يقتضي ان لا يقضي
الصلوات المكتوبة الا به لا يفعل بها على هيئة المكتوب شرعا ويقتضي ايضا ان جاز ان يقضي
الصلوات الليلية بالنهار اي لا يجوز لها الجهر بالقراءة لان الجهر في نافلة النهار غير مشروع
ويمكن ان يجاب عنه بان النفي عن الامر ببعض المشروع باصله كما تقرر عندهم وما له
شرع من الوصف كجهره لا ينفيه ولا كيفيته فذلك من مقتضيات كونه نفلا فاذا انتفى ملكه بالوصف
الى ما عليه بقي الا الاصل المشروع اي كيف بالاولى تؤكد ومنها قال فخر الاسلام اعتبار
فيه بحث لان الاستشهاد بكلام فخر الاسلام لا يلائم ما هو المستفاد من قوله فالثابت
بالامر لا يكون الا واجبا او مندوبا لان في كلامه قسم الاباحة الندب فيها في ذلك الحصر
وجوابه ان الاستشهاد بكلام فخر الاسلام على كون الثابت بالامر اما فرد في نفي الاداء
منحصر في الواجب والمندوب وهذا هو مستفاد من سياق كلام فخر الاسلام وضم المباح الى
المندوب في الكون مامورا به لا يستدعي حصره في كون الاتيان به اداء ولا يلزم من كونه

والقضاء من اقسام المأمور به بان يكون كل ما هو مأمور به منقسما اليهما وبهذا ظهر ان ما ذكره
الامام ذكره صاحب الكشف لا يفيد ذكر الاطلاق في الفعل بل انه ينبغي ان يطلق بناء على القول
بكون الامر حقيقة في الندب والاباحة ثم حاصل كلام الشارح انه لا يلزم من القول
بذلك الاطلاق المذكور كما عرفت فيرد اعتراضه على صاحب الكشف وان ضابطه من الاعتراض
على فخر الاسلام لا بيان من ان ذلك لانه يوهم اه فان قلت من اين علم توهم من ذلك
قلت من قوله ان الكل موجب الامر ومن قوله ينبغي ان يسمى اداء على ما ذكره الشارح فلو لم يكن
فعل المباح ايضا اداء وذلك لان الاختلاف في لفظ الامر ام على وجهين احدهما ان يكون
للطلب الجازم والثاني ان يكون مطلوبه الطلب المتناول للوجوب والندب والاباحة
ويتبين بهما عند فخر الاسلام قول فلو لم يكن كلام صاحب الكشف بناء على زعم ان الامر حقيقة سلام
صيغة ثالثة لا يكون متناولا للاباحة كما كان كذلك في هذا الامر لم يكن لما ذكره وجه واما قول
الشارح لكن التحقيق اه فمراده به ان مراد فخر الاسلام من ان الاختلاف في لفظ الامر يتحقق على وجهين
وذلك بيان بهما ايضا وجه ثالث وهو ان يكون في الطلب الجازم او الراجح وبهذا التقرير
ظهر انتظام الكلام وان كان الشارح خالي عن الاضطراب والاختلاف والله اعلم بحقيقته
بحال قوله لفظ الامر لا صيغته ويدل عليه قطعا انه لو اريد فخر الاسلام صيغة الامر
لم يبق تقييد قوله الفعل في الاداء بقوله على سبيل العبادة اقرب وجها ان لو جعل الصيغة
للايجاب حقيقة واريد بها الندب مثلا مجازا ودخل الفعل في الاداء ايضا يكون الندب
مأمورا به واما ان اريد لفظ الامر على ما ذكره الشارح فوجه التقييد ظاهر او كذلك
اداء الدين فيه نظر لان النظر ان اداء الدين ليس من باب القضاء كما يشار اليه
في تقسيم الاداء الى الكامل والقاصر وفي عبارة ... لتعليل ... السبب خالص سواء قضاء
كما اشار اليه المصنف في اسناد الدليل بقوله الا بنص ويفهم ايضا من قوله لانه لما
وجب بسببه سقط بخروج الوقت حيث لم يقل لا سقط بخروجه فقيل لان الضمير في قوله لانه

للاداء

للاداء او بسببه الخطاء للالوقت انه لا يلائم تقرير الشارح حيث جعل الضمير للفعل لا للاداء قوله
بالدليل الذي اوجب الاداء قال صاحب الكشف في تقرير قول فخر الاسلام بهذا القسمين والشبه
بمسائل اصحابنا هذا القول وهي مسائل اصحابنا قالوا ان قوما فاتتهم صلوة من صلوة
الليل فقضوها بالنهار يجهر امامهم بالقراءة ومن فاتتهم صلوة من صلوة النهار
فقضوها بالليل لم يجهر امامهم بالقراءة ومن فاتتهم صلوة في السفر فقضاها في الحضر صلى
ركعتين ولو فاتته في الحضر فقضاها في السفر صلى اربعا ففي اعتبار حال وجوب الاداء
دون وجوب القضاء دليل على انه يجب بالسبب السابق وفيه بحث لان وجوب مراعاة
صفة الجهر وعدمها وكذا القصر والاتمام باعتبار ان وجوب القضاء بالمثل لا لانه
وجب بالسبب الاول اللهم الا ان يقال المماثلة المعتبرة ان يكون باعتبار الاصل لا باعتبار الكشف
والكل قوله اي دليله الدال عليه فسر السبب به لئلا يتوهم ان المراد الوقت فينافي
ما سبق قوله سقط وجوبه لما عرفت ان سقوط الوجوب ما جعل المأمور لم يوجد قوله
كالواجب بالقدرة او كالواجب المذكور وبالقدرة المسماة ... قوله قلنا ثم ان ...
... هذا الجواب وغاية البعد عن الحق فان الله حكيم ولو لم يكن في الوقت الذي عينه
فيه المأمور به ما ليس في غيره لم يتعين له او يحتمل ان يكون ذلك من الشارع ابتداء تعبدا
ونادى ... انه قال من فاته يوم صوم رمضان لم يقضه صيام الدهر كله انما يتحقق
هذا او لو في تعظيم الله ومخالفة الهوى مقصودان من العبادة لا ينافي كون التعظيم ومخالفة
الهوى فيه اكثر بل هو كذلك اذ مخالفة الهوى والتعظيم في الايتمار بالامر على ما هو عليه اكثر
وان اردت معرفة شيء من اسرار الاوقات في العبادات التي ... لها فعليك بمطالعة الرسالة
... بالكلم ... في اسرار العبادات ... في الجواب ما سبقه ... الا من ...
لا سقط الا باحد الامور الثلاثة ومنها لم يفت الا الوقت وما لا يدرك كله لا يترك كله ويمكن
ان يقال مراده ان الفوت الاصلي هو التعظيم وان كان يحافظ الوقت المعلوم بالامر ايضا

وصحيح لكنه ليس أولى بالتفويت للأول لمساواة اتباع الأصل بالنسخ فعلى هذا الأبعد ما ذكره
فيما نحن فيه بالمثل والقضاء الأول في الجنس والثاني في خلافه قوله فقد انتفت في غير الملك
قال في الكشف فيسقط عنه استدراك شرف الوقت إلى الإثم إن تعمد التفويت وإلى عدم
الثواب إن لم يكن متعمدا للعجز ويفهم من هذا أن المقابلة بالقضاء متحقق في غير الملك لكن ما ذكره
الشارح أظهر وهو المذكور في تعليق صدر فخر الإسلام قوله للتمسك بها اعترض عليه بأن الدليل
يدل على عدم سقوط الواجب من الصوم والصلاة مع أنه غير واجب إلى آخره والأولى أن لا
يستدل به الخ لأن كلا من الصوم والصلاة سبب عقوبة من الله فمن يلزم وجوبه على الملك
وجوبه على غيره بالقياس واستحقاق المعذور بها لا يقتضي استحقاق العاجز إياها وذكروا
أن الدليل بعبارته أخص من المدعى مع دلالة مساوية لأن الصلوة والصوم لما كانا
مشتملان على مشقة ظاهرة والمشقة إذا وجبت على المعذور فعلى المفرط أولى بل مع
إيجاد حيث قال فإن ذلك ويحكى وذلك بأن يجعل قوله بقوله متعلقا بقوله
لا يسقط ويكون قوله استدل تنبيها على فائدة زائدة لكنه بعيد من سياق ظاهر الكلام وبهذا
قال ويحكى قوله على زيادة فائدة هي عدم سقوطه بفوت الوقت إذ الآن علم بها الآثم
قوله بقي الوجوب إلى آخره فيه بحث وهو أنه على هذا التقدير لا يكون القضاء تسليم مثل الواجب
عند من وجب بنفسه ماله إلى ما عليه وذلك إنما أتى به مدلول الأمر وهو يفيد الوجوب والجواب
أن أحد الواجب وإن كان باقيا إلا أنه يتعلق اليوم بإتيان ومن عليه قوله قضاؤه ثم
يعتكف إنما قال قضاؤه ولم يعتكف لأنه لو لم يصح ولم يعتكف كذلك عن الصحيح بالاعتكاف
في قضاء هذا الصوم ولا يخرج قضاء الاعتكاف بصوم مبتدأ كذا في الجامع الكبير قوله لزم
قضاء الاعتكاف خلافا للحسن بن زياد وهو أحد الروايتين عن أبي يوسف وزفر قالا لأنه
التزم اعتكاف بصوم الأداء للاعتكاف فيه وجوبه ولا سبيل إلى قضائه في شهر آخر لأنه
يلزمه بصوم للاعتكاف أثره في وجوبه فيزيد على ما التزمه فوجب أن يبطل قوله خلافا لزفر

مربوط بقوله ولا يجوز أن يقضيه في رمضان آخر بل نص عليه في الكشف وفي فصول البدائع وكم
ذكر الشيخ جلال الدين خلاف زفر إلا في وجوب أصل القضاء كما هو قول الحسن واعتبر التعليق
بعضا وحكم بأن تعليله بلا يجوز فاسد ويعني كذلك فإن الخلاف في وجوب أصل القضاء إحدى
الروايتين عنه والرواية الأخرى وجوبه وجوازه في رمضان آخر ووجه هذه الرواية أن الصوم
شرط الاعتكاف فالشرط يعتبر وجوده تبعا لا وجوده قصدا للإطلاق وتمكنا هو المذكور
في الكتاب قوله سبب جديد هو التفويت رد عليه قصدا بالفوت أيضا لا يوجب
من الاعتكاف إلا الصوم المتطوع ولا يمكن جعله للتفويت لعدم الاختيار قوله سبب
الحكم مع أن أكثر المشايخ صرحوا بأن المراد من السبب هذا المقام دليل الحكم كما سبق إليه
الإشارة في الدرس السابق قوله هو قياس المعذور اعترض عليه أولا بأن هذا مناف
لما سبق من قوله فعند البعض سبب جديد أي نص مبتدأ للجمهور أن القياس يعين بنفس
وثانيا بأنه إذا كان السبب الجديد هو القياس أو النص المذكور يكون هذا على مذهب
الجمهور وثالثا بأنهم صرحوا بأن القياس لا يصلح أن يكون سببا جديدا والجواب عن الأول
بعد تسليم أن يعين المراد بالنص في تغيير السبب سابقا مطلق الدليل ذكر النص وأراد
العام أو النص وبيانه أن ما ذكره هنا أول الكلام ظاهري وللإعراض عنه بقوله بل
النص الوارد بناء على أن القياس مظهر لا مثبت وبهذا يندفع الثالث أيضا وأما
الجواب عن الثاني فلأن النص على دعوى الإيجاب ابتداء لا للإعلام ببقاء الواجب وهو
مذهب الجمهور فلا عينه قوله إشارة صحبه إلى هذا المعنى أي أن كونه هو التفويت كناية
عن وجوبه بالقياس وذلك حيث قال بعد قوله قالوا إن القضاء إنما وجب ابتداء بالنص
لا بالنذر لكن نقول إنما وجب القضاء في هذا بالقياس على ما قلنا لا بنص مقصود
في هذا الباب وأراد بالنص المقصود في هذا الباب التفويت لأنه المذكور سابقا
في استقلال الحكم ويعين ذلك على حقيقة بل المراد به القياس الذي في حكم النص

واعترض عليه بانه لو كان اشارة الى ذلك لكان غير مذهب الجمهور الذي نحن عنه بقوله فيه انما
وجب القضاء في هذا القياس الى ما قلنا ولا يخفى بطلانه والجواب ان مراد فخر الاسلام
بقوله وانما وجب القضاء في هذا بالقياس الى ما قلنا ان القضاء انما وجب بالقياس
لكن على ما قلنا من انه بالنص حقيقة لاعلام ان ما وجب بالسبب غير ساقط بل ساقط
شرف الوقت لا انه وجب ابتداء بالقياس الوارد في وجوب قضاء الصوم والصلوة
او بالنص الوارد ابتداء في ذلك وهذا الحق وان لم يكن مصرحا به في كلام فخر الاسلام لكن
هو المراد من سياق كلامه والا لكان ما ذكره حجة علينا لا لنا كما اشار اليه الشارح بقوله
فان قيل هذا حجة عليكم لا لكم. وعلى هذا التوجيه لا يكون ما ذكره غير مذهب الجمهور قوله ويجوز الاعتكاف
الواجب تقييده لان الاعتكاف النفل لا يشترط الصوم كما هو ظاهر الرواية لابتنائه على المسامحة
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يشترط للنفل ايضا لان الصوم فيه كالطهارة في الصلوة قوله
بخلاف الوضوء في الصلوة حاصل الفرق بين الصوم والوضوء في ان ايجاب الاعتكاف ايجاب
للصوم ابتداء وليس ايجاب الصلوة ايجاب الوضوء ابتداء هو ان ايجاب العبد معتبر بايجاب
الله تعالى فالمنذور يجب ان يكون قربة من جنسه واجب لله في الشرع والاعتكاف ليس له
واجب من جنسه وانما صح النذر به الحاقا بالصوم باعتبار ان الصوم شرط بالحديث فالتزامه
التزامه واما الصلوة المنذورة فلها واجب من جنسها فلا ضرورة في اعتبار ايجابها ايجابا للوضوء
مستقل وقد تقرر ايضا ان الوضوء شرط محض منه وجب بغيره لكونه وسيلة واما
والصوم ليس بشرط محض بل يجب بان لعينه كصوم رمضان والنذر كصوم الاعتكاف
فلا يجوز الاعتكاف الا بصوم يجب له لا الوضوء للصلوة قوله ودناءة هي نقيض العلاء
قد يقال لو عدم من تقرب فيه بجملة من خصال الخير بان يكون ادى فريضة فيما سواه ادى
ادى فريضة فيه كان كمن ادى سبعين فريضة فيما سواه كذا في شرح البزدوي قوله الا عند
السقوط بخلف رمضان وذلك بانه لم يصم اداء ولم يعتكف فقضى خارج رمضان شرط الصوم

يجوز اجماعا كذا في شرح المنار للنسفي قوله اما الاول فلان في خوف الموت اعترض عليه بان الموت
موهوم والحيوة متحققة فكانت القدرة ثابتة نظرا الى الاستصحاب كمال اجيب بانه معارض بان
الحيوة ثابتة في الحال حقيقة فيبقى الاستصحاب فلا يثبت القدرة قوله وفيه شان اي فيما ذكره من سقوط
قوله وذلك لان الترديد انما يحقق الاشارة الى الجواب قوله لوجود سببه لانه نفي سقوط
شيء دليل على وجوب صوم شهر على انه علم انما قصد به معين لكن يتوقف في
الوصف على ان يقدر العلم رمضان وحذف ولا على ان يحمل على حذف المضاف كما تقول في قولهم
وذكر في ايضاح المفصل والاقليد وغيرهما من المضاف اليه في مثل هذا الاعلام كلها يقدر
علما لئلا يلزم حذف فاء ويتوهم العلمية دون سلامه من الاضافة المعرفة الى النكرة فلذا
امتنع الصرف في نحو ثم دخل باللام في طبق من تسمه وهذا تنكير في قول القائل في قوله
صيام عدل وعدل علم لانه المضاف اليه في العلم قوله ولا يخفى فيه منع الشيخ بان
الاضافة البيانية شايعة حرفا فلا مجال لاستقبالها بعد ان يكون مطردة قوله الا بنذر
الاعتكاف في رمضان قال الفاضل الشريف ذكر النذر مستدرك لا دخل له في المقصود لان
الكلام صح بدونه فيكون ذكره ضايعا وقد فتح باب الافادة لمناسبة ان وضع المسئلة فيه
ولا يخفى فيه من التكلف قوله لتعذر ايجاب التبع كذا ذكره صاحب الكشف وفيه نظر لان المبيع
للتعذر فيهما شرط وتعذر الشرط يستلزم تعذر المشروط بالضرورة وان كان تبعا والجواب
عنه ان ما ذكرنا لو صح ايجاب البيع لاجل ثبوت المتبوع وما ذكره يقتضي اسقاط بتعذر البيع
وما ذكرنا راجح لكونه احوط الوجهين كذا ذكره الشيخ اكمل الدين قوله بيان صفة حكم الامر
اداء وقضاء وعبارة فخر الاسلام هكذا وهذا باب يلتفت ببيان صفة حكم الامر وذلك
نوعان اداء وقضاء وكلام الشارح يدل على ان ذكر في كلامه اشارة الى الصفة وهو المذكور
في شرح الشيخ اكمل الدين الا ان صاحب الكشف صرح بانه اشارة الى حكم الامر ويؤيده
تذكير اسم الاشارة وسوق كلام فخر الاسلام حيث جعل الاداء والقضاء اولا نوعين

لوجب الاداء الثابت به وهو الواجب كما اشار اليه الشارح ولا يخفى ان حكم الاداء يتعلق الثابت
له وهو علق الموجب بها نوعان للحكم فلان الشارح نظر الى ان الثابت لما انعقد سببا
صح حكم الاداء لان الانسب تعريفها وتقسيمها بالفصل الاول كما في ما سبق به قال
صاحب التوضيح لقائل ان يقول كيف يكون المسبوق منفردا وقد روي عنه ومن ادرك
ركعة من الصلوة فقد ادرك تلك الصلوة والمراد بادراك الركعة الادراك مع الامام والمراد
بقوله ادرك تلك الصلوة اي مع الامام انه ادرك فضله الجماعة فكيف يكون منفردا ويجاب
عنه بانه منفرد في امثال السهو فيما سبق به حيث يلزمه السجود فانه لو لم يكن ثم يلزمه فعله
اداء باعتبار فيه بحث وهو ان فعله ان كان اداء من وجه قضاء من اخرى فيما له ان فرغ
الامام يحصل قضاء محضا ولم يعتبر فيه جهة الاداء اصلا وهي قوية وان لم يفرغ يعتبر الاداء
ولا يعتبر الشبه اصلا والجواب انه لا بد من اعتبار شبه القضاء في الجملة لئلا يلزم تعطيل الدليل
الشرعي واعتباره عند فراغ الامام انسب لان القضاء ينبني على العدم بفراغ فعل الامام
يكون به الاقتداء اليه ميؤوسا محضا بخلاف ما اذا لم يفرغ فهو يتبع ما انعقد له احرام
شيخ الشارح لانه لا يتبع ما انعقد له احرام الامام وانما يتبع ما انعقد له احرام نفسه
واجيب بان المتابعة والمشاركة تمام يتحقق بدون فعل الامام فصل اصلا بان التقدير
ما انعقد له الاحرام مع الامام ولكنه اضاف الاحرام الى الامام لادنى ملابسة
او غير معقول بمعنى انه لا ندركه بعقولنا لا انه يرده العقول فان العقل من حجج الله تعالى اسمع
بل ادركه ان الحج يتبع عن المباشرة الا انه لا يسقط به فرضه لان الفرض لا يتادى
الا بنية والنية المطلقة وهم توجد وانما وجد النية عن الامر وللامر ثواب الانفاق
الا انه يسقط عنه الفرض باجابة الاهل الانفاق الذي هو سبب مقام المسبب بهو الحج او
باجابة الانفاق المحتج مقام الانفاق ويحج عنه المحجوج عن اداء الحج والثواب من شانها
واجيب بان المراد بثواب الانفاق اقامة للمسبب مقام السبب وهذا انما يستقيم على الظاهر

الذهب

المذهب اذا كان المراد بحقوق تمثيل مثل غير معقول اما اذا كان المراد تمثيل مثل غير معقول فحينئذ
فلا لان الانفاق ليس مثلا للحج بل القضاء يحصل باحجاج النائب بحيث يحصل فعله نائبا
عن فعله وقد يجاب عن اصل الشارح بان التمثيل للمثل فان الثواب الحاصل من النفقة لما
وجب عليه الحج مثل للحج الواجب عليه بكون مثلية غير معقولة فكان الشارح غفل عن كونه
مثالا لمثل الغير المعقول فحمل الكلام على الشارح وهذا انما يجري على تقدير عدم تقييد المثل
بكونه من عنده لانه لا يعقل له مثل فان قلت كلام المصنف يدل على ان قضاء الوصف
وحده لانه لا يفيد من نفسه لا العدم المثل له قلت عدم قضاء الوصف دليل عدم المثل له متقوما
كما سياتي تصريح الشارح به فالمثل سبق الا الاثم مثل قضية مثال اذ يمكن الاستدلال
بالاعادة وجوابه بعد التسليم حمل الحجر على الاضافي اي نسبة الى القضاء مشكوك
لا معلوم فيه بحث لان مدار الحكم على المتيقن يدل على علته لم تقرر عندهم فيقتضي
ايجاب الفدية على عدم الاطاقة في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه دليل على علية العجز مطلقا
فكيف يقال ان المؤثر في ايجاب الفدية مشكوك نعم العلة المنصوصة لا يجب ان يكون
مستندا يتبع سببها القياس لجواز ان يكون قاصرة كما تقرر في موضعه بجزئية ان شاء
الله تعالى اذا اوصى الميت فبالاتفاق واما ما يتبرع به الوارث بلا ايصاء ففيه اختلاف
فقيل لا يسقط الصلوة عن الميت لان الافناء معدوم اصلا ولانه ادنى رتبة من الايصاء
فيحكم فيه بعدم الجواز لانحطاط رتبته وقيل يسقط ان شاء الله تعالى لحلول الايصاء لانه
دليل الجواز والرجاء اي يسقط بفضل الله تعالى وكرمه سبحانه وتعالى وذلك يشمل الايصاء وغيره وفي المنوال
سئل ابو القاسم عن امراة ماتت وقد فاتتها صلوة عشرة اشهر وهم تترك مالا فاخذ
وليها قفيزا من حنطة ودفعها مسكينا ثم وهبها المسكين بعد القبض فيقبض
وارثها ثم يتصدق بها على المسكين فلم يزل يفعل كذلك حتى تتم لكل صلوة نصف صاع
يجزئ ذلك عنها كذا في التحقيق بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وقد بينا

بوجه عظيم واما السنة فهي قوله عم ضحوا فانه سنة ابيكم ابراهيم قوله والاضحية العبادة
المالية لان شكر نعمة المال بقوله انما يجب كشكر نعمة اللسان باللسان وشكر سلامة الاعضاء
بالخدمة وشكر المال بدفع بعضه الى الفقراء قوله ويجب ضيافة الله تع يعني ان الناس في هذه الايام
اضياف الله تع بلحوم الاضاحي وتسفك فيها الصوم لما فيه من الاعراض عن ضيافته سبحانه
ولكن ايضا الاكل قبل الصلوة كراهية للاضياف ان يأكلوا من غير طعام المضيف والله اعلم
ابا يوسف ومحمدا اختلفا في ماهية التضحية فقال محمد هو نقصان في المالية باراقة الدم وقال
ابو يوسف هو ذلك مع ازالة التمول عن الباقي والغاية فظهر ثمرة في وهب شاة لرجل فضحى
بها لم يكن للواهب الرجوع في قول ابي يوسف وله الرجوع ويجزيه التضحية عند محمد وابي ح
فقيل هو مع ابي يوسف والادلة المذكورة في شرح البزدوي قوله وبعد الوقت اه فقيل
على المشروع في باب المال وان كان هو التصدق لكن لما نقله الشارع الى التضحية انتسخ
ذلك فلا يمكن اعتباره لانه مقابلة المنصوص ولا فواته واجيب بان النقل لا يستلزم النسخ
الا يرى ان الشارع نقل غسل الرجل الى المسح على الخف ولم ينسخ الغسل ونقل عدة
الايسة الى الاشهر ولم ينسخ العدة بالحيض ولهذا ان حاضت بعد ذلك تعتد بالحيض وله
نظاير كثيرة قوله لما عقلنا بالقياس اي على ساير العبادات المالية كما مر ان الاصل فيها
التصدق بالعين وفيه بحث لانه شرح لا يطابق المشروح فان ظاهر عبارة التنقيح وان كان
يوهم ان تقرير السؤالين على سؤال واحد الا ان عبارة التوضيح ظاهر في ان السؤال
الثاني نقض بحكم على قوله بالاستقلال مثل صوته لا نقض الا بنفي فلا اعتبار لقياس فيه
وحاصله ان التضحية تثبت بالنص على خلاف القياس ولا يعقل وجه القربة في الاراقة
فكان ينبغي ان تسقط بعد فواتها الا الى خلف يوجب قول فخر الاسلام في توجيه السؤال لحان
الاضحية لا مثل لها وقد اوجبتم بعد فوات وقتها التصدق بالعين قوله الا انه جعل في
الوقت متعلقا بالتصدق بالعين من كلام الشرح يعني ان في الوقت المذكور في كلام الشرح

قوله متعلق

متعلق بالتصدق بالعين المذكور فيه لا ان في الوقت المذكور في المتن جعل متعلقا بالتصدق
بالعين المذكور في كلام الشرح فيبدأ اذ لا مدخل الى ذلك قوله من جهة بقاء الاستحباب
هذا بيان شبهه بالقيام حقيقة وانما بيان شبهه به حكما فهو ان مدرك الامام في الركوع
مدرك لتكبيرة الركعة لان المحل باق من وجه واعلم ان مصلي صلوة العيد اذا ادرك
الامام في الركوع يأتي بتكبيرات العيد فاما ان كان يرجو ادراك الامام في الركوع وان
كان لا يرجو يكبر للافتتاح وهو فرض ثم للركوع وهو واجب ثم يكبر تكبيرات العيد في
الركوع ولا يرفع يديه لان الرفع سنة والوضع سنة ولا يجوز الاتيان بسنة فيؤدي
مثلها لعدم جواز الترجيح بلا مرجح هذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف رح لا ياتي
بتكبيرات العيد في الركوع اصلا لانه فاتت عن موضعها ولا قدرة على مثل من عنده
في الركوع فلا يصح اتيانها فيه لا اداء ولا قضاء كالقنوت قوله الصواب على هذا الوجه
لا نقصا لتغط ان يكون بهذا الوجه فيما من حقوق العباد وليس كذلك لا يقال قد مر
ان المقر كثيرا ما يحتاج في مثل الافعال الى جانب المعنى لانا نقول ليس بهما مع بعده
فضلا عن مثل ذلك الفعل قوله من قبيل عطفها بيننا ودما ما زاد فيه احتمال ادخ هو ان يراد
بالرد دفع عين الحق الى صاحبه ولو جاز اه كيلا يلزم الاستبدال فان قيل انهم قالوا
بصحة الرهن الصرف والمسلم فيه ولو هلك الرهن قبل الافتراق يصير مستوفيا لثمن
الصرف والمسلم فيه فقد جاز الاستبدال قلنا المرتهن مرتهن بالمالية لا بالعين ولذا يجب
نفقته حيا وكفنه ميتا على الراهن والرهن من حيث المالية من جنس بدل الصرف والمسلم فيه
والمرتهن مستوفيا بالهلاك عين الدين لا بدله قوله كما ذكروا ادبه قوله لئلا يلزم امتناع
الجبر على التسليم قوله فان قيل القضاء منشأ السؤال ط قطعا لان الديون تقضى بامثالها
والظاهر ان محط الجواب التخطئة في حمل القضاء على حقيقته بمعنى انه من باب الاداء لا من باب
القضاء وان كان ظاهر السوق يأباه ويؤيده ما ذكره الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي تحقيقا

بمنزلة رد المثل في باب القرض حيث جعل من باب القضاء وفي باب الديون حيث جعل من
الاداء من ان رد عين ما قبض في القرض ممكن فيجعل رد مثله قضاء لوجود شرطه وهو
فوات الاصل وفي الدين غير ممكن فلا يصح ان يجعل تسليم العين فيه قضاء لعدم شرطه فان
من اقسام الاداء الاول ولا ان رد المقبوض ممكن اذ ليس للمقرض ان يمنع من القبول ولا
كذلك في الديون ولا لا يكون تسليم عين الثابت اجيب عنه بان تسليم الدين بعوض وتسليم
العين فان الشارع جعل بعض الاعراض في حكم الجواهر في صحة الانتقال بها للملك حيث
ينتقل من مالك الى اخر وكسببه الجزء الاول من الوقت حيث ينتقل الى ما بعده فقضاء
الدين تسليم عين الثابت بالاداء ان لم يكن اداء ابتداء والتسليم لا يمنع عليه فيتكلف
في الجواب بانه لما صار تسليم المؤدى سببا لثبوت وصف في ذمته الدين جعل كانه تسليم له
نفسه وايضا على هذا لا يكون [illegible] وذلك لان مدار الفرق بينهما على ما فهم من تقرير الشارح
بينهما لكونه التسليم في قضاء الدين نفس العين في اعتبار الشارع وفي القرض مثل المقبوض
لا عينه فاذا كان التسليم في قضاء الدين ايضا هو المثل لا العين ثم يبق بينهما فرق في جعل احدهما
قضاء بمثل معقول والاخر اداء كاملا وقد يقال في تقرير ان الفرق كان مبنيا على تصور
الاصل في القرض دون الدين لما فهم مما نقلته الان من شرح البزدوي فقد التايل
ما قد يجوز تسليم الدين لزمه ان يجعله كما في القرض بلا فرق ويجاب بان شرطا او مقتضا
مفقود في الدين وهو وجوب المثل فان ما يؤدى من العين لا يمكن ان يكون مثلا للدين
بل تصور القضاء وفيه بحث اما في التقرير فلان القايل انما جوز تسليم المثل كما دل عليه صريح
قوله متفاضلا مثلا بمثل لا تسليم العين نفسه ما ذكره واما الجواب فلوجوب المماثلة بين ما في
الذمتين [illegible] بانا نادية القرض قضاء بمثل معقول فقد كان من الواجب ان يكون رد المثل
في القرض قضاء شبه الاداء لا قضاء بمثل معقول لا صحيح القضاء المحض كما دل عليه عبارة
فخر الاسلام بعد هنا واما القضاء الذي يشبه الاداء وذلك لان بدل القرض في حكم عين

المقبوض

المقبوض ولا الزم مبادلة الشي بجنسه الا انه جعل المقبول حقيقة واحد حكم العين المقبوضة
صونا للاحتراز عن الربوا فلا يظهر فيما ورائه من وضع القرون وهو كونه اداء واجيب
بان شرط القضاء الذي يشبه الاداء امتناع تحقق الاصل بدونه وهنا الاصل وهو رد
نفس المقبوض بالعوض متصور فلا يكون شبيها بالاداء لانتفاء شرطه [illegible] ان ينقض
القبض فيه الخلاف ان الشغل بالجناية بمنزلة الاستحقاق عنده فيمنع تمام القبض وبمنزلة
العيب عندهما فلا يمنع تمام التسليم [illegible] فيعطى هلكا اما الاشارة في هلكه الى ان
الخلاف في الشغل بالجناية دون الدين فلان الهلاك يتحقق فيها دون الدين وانما يتحقق
فيه البيع واما الاشارة في التسليم الى الخلاف في البيع دون المغصوب فلان التسليم
مستعمل في العقد لا الغصب فيرجع فيه بالقيمة بلا خلاف لان الرد لم يتم بيع فيما سبب
الغصوبة لان ما ادته كي اخذه [illegible] والمغصوب حاملا فماتت في يد المغصوب منه في نفاسها
يضمن قيمتها يوم علقت عند ابي حنيفة خلافا لهما وجه قولهما انها تجب في يد المغصوب
بحبل يكن ما اداها [illegible] لزوال العيب لزوال الحبل ثم النفاس حدث في يد المالك
فلا يضمن به الغاصب ووجه قوله انها هلكت عند المالك بسبب في ضمان الغصب لان النفاس
اثر الولادة وهي اثر العلوق فصار كما لو حبست في يد الغاصب ثم اداها ووجهها
المولى بالجناية [illegible] من حيث تسليم الواجب اداء لانه من جنس حقه حتى لو يجوز بيعها في الصرف
والسلم جاز ولو لم يكن من جنس حقه كان استبدالا وذلك غير جائز [illegible] وقال ابو يوسف
له ان يرد الزيوف لان ابي يوسف بين هذه المسئلة وبين الزكوة حيث لا يعتبر الجودة في مسئلة
الزكوة ويعتبرها هنا لان ما قبضه الفقير في الزكوة لا يمكن ان يجعل مضمونا عليه لانه قبضه
من الله تعالى لا من المزكي وبدون رد المثل يتعذر اعتبار الجودة ولهذا لو كان المقبوض
باقيا في يد الفقير لا يتمكن من رده وطلب الجياد وكذا لا مطالبة له من الغني ان لم يجد له
شيئا وهنا رب الدين يتمكن من المطالبة اصلا ووصفا بطريق الجبر فامكن ان يجعل

الجودة

المقبوض مضمونا بالمثل اصالة كغيره وبحيث عكس انه امكن تفهيم الوصف المذكور
بان سقوطه كان للاحتراز عن الربوا ولا ربوا بين العبد وسيده وههنا لا يمكن كذلك بانه
يبقى قوله لا يكون الاداء قاصرا لان عدم العلم لا دخل له في كون الاداء قاصرا فتح لو علم
به كان كذلك قوله وهو ابو المراة فان بين هذا العبد نظير في قوله ويتفرع على شبهة القضاء
ان العبد لا يتعين قبل تسليم الى الزوجة اذ لو كان العبد اجنبيا من المراة لم يكن حرم
عتقه قبل تسليمه اليها فيها لكونه تشبيها بالقضاء لانه لا يعتق في بلا اعتاق لا قبل
التسليم ولا بعده سواء كان ذلك التسليم تشبيها بالقضاء او اداء محضا قوله بقوله الزوج في
مع اليمين اي قوله بقوله الغاصب مع يمينه قال صاحب الكشف ولو كان للعبد بعد الدخول
في ملك الزوج حكم عين المسمى من كل وجه يعاد حقه فانه اذا كان القضاء بالقيمة بقول
الزوج مع اليمين كان في المغصوب اذا عاد من اباقه بعد قضاء القاضي بالقيمة للمغصوب
منه بقول الغاصب مع يمينه انتهى واصل المسئلة في الغصب على ما ذكر في الهداية ان المغصوب
المغيب اذا ظهر بعد ما ضمن الغاصب بقوله مع يمينه ان القيمة بهذا المقدار فالمغصوب منه
بالخيار ان شاء امضى الضمان وان شاء اخذ العين سواء قيمته اكثر مما ضمنه او مثله او اقل
في الاصح واما اذا ضمنها بقول المالك او ببينة اقامها او بنكول الغاصب عن اليمين فلا
خيار للمالك وهو للغاصب وبهذا ظهر ما في كلام الشارح من التعقيد وذلك لان قوله
بقوله الزوج مع اليمين ينبغي ان يتعلق بمقدر اي اذا كان القضاء بقول الزوج مع
وقوله بقول الغاصب متعلق بقوله بقضاء القاضي وقد يوجد في بعض النسخ اذا كان
القضاء بقول الزوج وعلى هذا ينتفي التعقيد الاول قوله منافية فيه لانه ان حكم الشرع
انما يتعلق بفعل المكلف لا بالشيء من حيث انه مملوك ممكن وفيه ان ايقاع الحل والحرمة
على الاعيان يختص بعبارة الحمل بل واقع في كلام الله حيث قال احل لكم صيد البحر
وقال عز من قائل حرمت عليكم الميتة والدم الاية على ان هذه المنافية بعينها اتية في

عبارة الشارح حيث قال العين المتصف بالحل والحرمة اللهم الا ان يقال ذلك على سبيل المسامحة
لكلام [illegible] قوله منافية هي ان قوله حكم الشرع على الشيء يدل ظاهرا على ان المحكوم
عليه نفس الشيء وليس كذلك بل المحكوم عليه نفس المكلف كما اشار اليه الشارح بقوله
على بعض المكلفين قوله هي لما مر من ان المتبادر من كلامه ان يكون الحل والحرمة بالنظر
الى شخص واحد والاقرب ان المنافية هي ان المتبادر من كلامه خروج حقيقة المملوكية
عن الشيء المذكور مع ان المراد الدخول كما صرح به في قوله اراد بالعين هذا المجموع قوله
ولعل له ان يقول احسب بان تبدل الوصف يوجب تبدل الذات شرعا وان لم يوجبه
حقيقة فلا فرق بين المجموعة والمقيدة وانت خبير بان تقدير النص على المجموعة اللهم
الا ان يحمل على المسامحة قوله فصل هذا المثال لم يذكر وجه اصل النقصان ولعله ان قصور
الاداء المقصود بنقصان في العين يعين من جهة المالك والقصور الذي في هذا الاداء
من جهة جهل المالك بانه ملكه قوله ولم يوجد في كتب اصحابه قال في شرح التتمة للشافعية
اذا اطعم المغصوب منه ولم يعلم انه ملكه ففيه قولان احدهما انه يبرء كما هو مذهب اصحابنا
والثاني وهو الاصح لا يبرء قوله بان كان دقيقا ان لا يبرء في هذه الصورة لانه يقرّح
[illegible] للغاصب والواجب عليه الضمان لا رد العين قوله لعدم المانع الحسي بخلاف ما اذا تلف
فان المانع الحسي وهو نقصان موجود مثاله ان المراد بالحسي ما يقابل الشرعي قوله وقد يقال
انه لكنا ان والنكتة الاولى يشير الى ان الاداء لم يوجد والثانية الى انه يوجد قاصرا
ولكنه لم يعتبر للقصور قوله اصلا ووصفا احتراز عن رد الدقيق المغصوب خبزا فان
فيه انتقال المغصوب الى يد المالك اصلا لا وصفا فلا يبرأ كما مر قوله كما لو غصب عبدا
اذا قال للمشتري اعتق هذا العبد مشيرا الى المبيع فاعتقه المشتري جاهلا بانه مشتراه
فانه يعتق ويجعل قبضا ويلزمه الثمن وجهله لا يمنع صحة ما وجد منه قوله في كتب الفقه
قال الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي هذه المسئلة على اوجه لان القتل اما ان يكون

سعد البراءة او قبله فان كان الاول فاما ان يكونا من شخصين او من شخص واحد عمدين او خطائين
او احدهما عمدا والآخر خطاء وعلى كل حال فيهما جنايتان بالاتفاق وان كان الشق والقتل
من ذلك الشخص او من شخص آخر لكن احدهما كان عمدا والآخر خطاء فكذلك اي هما جنايتان
واما اذا كان خطائين من شخص واحد فهما جناية واحدة بالاتفاق وان كانا عمدين ففيه
ما يجيء فيه من الاختلاف وحكم الخطاء والعمد معلوم في موضعه تدارك بحكم القتل وهو قوله
والجروح قصاص بعد قوله سبحانه ان النفس بالنفس وقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم قوله لانه لما انقطع المثل يعني المراد بانقطاع المثل ان لا يوجد اصلا في موضع
من المواضع ولا ان لا يوجد في هذا الموضع خاصة بل المراد به ما ذكره الفقيه ابو بكر البلخي
ان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان كان يوجد في البيوت كذا في النهاية قوله بالمال
المتقوم الا بالمنافع اجماعا قوله عند ابي حنيفة لا يخفى ان المنفعة عرض لا تبقى
كلامه يدل على ان عدم الضمان في الغصب مبني على الاصل المذكور وصرح كلام شرح اصول
فخر الاسلام يدل وهذا لا يخفى منافع الاعيان بالاتلاف بطريق التعدي فبدل بالاتلاف
احترازا عن الغصب وهو ان يمسك العين مدة ولا يستعملها فان عدم الضمان فيه ليس بناء
على الاصل المذكور بل هو مبني على الاختلاف في زوائد الغصب فانها ليست بمضمونة عندنا
لان الغصب ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة ولا يتصور الازالة في الزوائد لحدوثها
في يد الغاصب فكذا المنافع زوائد تحدث في هذا العين لكن ما ذكره الشارح هو اللائح
وهو الموافق لما في الهداية فانه علل عدم الضمان بعد ان عمم محل الخلاف للغصب والاتلاف
بعليتين احدهما عدم مماثلة المنافع للاعيان والثاني توقف على البقاء اعرض عليه بانا
التفاوت باعتبار البقاء لا يؤثر في المنع من ايجاب الضمان بعد المساواة في الوجوه
الاخرى انه اذا اتلف ما يتسارع اليه الفساد كبعض الفواكه يضمن بالدراهم ولا مساواة
بينهما فكذا التفاوت الذي بين العين والمنفعة في البقاء ينبغي ان لا يمنع وجوب الضمان

نساويها

تساويهما في احد الوجوه واجيب بان التفاوت بينه وبين المنفعة فاحش ينفي المساواة بينهما
بخلاف ما يتسارع اليه الفساد لان التفاوت بينه وبين الدراهم في مقدار البقاء لا في اصله
ومثل هذا التفاوت لا يمنع وجوب الضمان لا يقال الحاجة ماسة الى سد التفاوت فيهما لسد
اسباب العدوان لانا نقول مساس الحاجة فيما يكثر وجوده والعدوان منهي عنه شرعا ولا
يوجد نظيرا الى الاسلام كيف وقد وجب الزجر بالتعزير والحبس في الدنيا والاثم في الآخرة
بمقابلته في التقصي فانه ذكر في المبسوط فانه يأثم قوله شيخنا ان اشار الى وجه بالعبارة
التعليلية في قوله فلا يكفي اه لكن لا يفيد الشافعي لانه قائل بعدم معاثمها قوله وايضا للخصم ان
يقول اه مشترك الاشكال مذهب الشافعي ايضا ان مدار التقوم هو المالكية ولعل الاقرب هنا
في بيان وجه قوله بان المنافع احوال متعددة لا الاعيان حقيقة لانها خلقت لمصلحة الآدمي
لا لاحراز وحكم لتقومها شرعا فيما صلحت به او صحت في العقود الصحيحة والفاسدة بالاجماع
وعدم قيام الاسواق بالمنافع والاعيان على انه يشكل بمسئلة الاتلاف الذي سيأتي
انه اتلفها مسلم واو فيعتبر لا يخفى بعدم تقومه لا خبرية في حق المسلم لان الذمي تابع لنا
في الاحكام فلو كان التقوم باعتبار الملكية لكانت مضمونة لا يقال مراد الشارح
بقوله بل التقوم باعتبار الملكية ان التقوم موقوف على الملكية لا المالية لان الملكية
متقومة للتقوم في هذا الاشكال لانا نقول ح لا يفيد هذا القول شيئا لانه لا يستلزم
سلب التقوم لانتفاء الاحراز ومع كون الملكية موقوفا عليها للتقوم مع تحققها
لا يستلزم اه فتأمل قوله تقومه بالعقد يثبت بالرضاء اه الظاهر ان قوله شيخ بقوله اه من
كلام الشارح ففيه مناقشة وهي ان يكون ذلك منافيا لهذا القول مذكورا في كلام المصنف
صريحا فبيان الشارح للنفي فجعله موطئة للسؤال والجواب لا يتضح ذكره في ضمن المعطوف
بالبيان والا فظهر في السوق ان يطرح قوله تقومه بالعقد يثبت بالرضاء ويجعل ابتداء
الكلام من قوله شيخ بقوله اه هذا من قوله كلام المصنف ويجعل ابتداء كلام الشارح

من قوله فان قلت المراد بقطعها نيل قوله متع بسجد قوله تقويمها الى قوله فان قلت
من كلام المصنف الى المال المتقوم قال الله ان تبتغوا باموالكم فان قلت المفهوم منه
جواز الابتغاء بالمال فمن اين يلزم عدم الجواز الابه ولو سلم فالمفهوم عدم الجواز
الا بالمال فمن اين عرف انه لا يجوز الا بالمال المتقوم قلت الجواب عن الاول ان
معنى الاية الكريمة والله اعلم واحل لكم ما وراء ذلكم بشرط ان تبتغوا باموالكم والمشروط
لا وجود له بدون الشرط وعن الثاني ان الاموال انما يضاف اليها بواسطة الاحراز
الذي يثبت به التقوم للاموال ويجوز بمنفعة الاجارة فانه اذا تزوج عبد حرة
باذن مولاه على خدمة سنة جاز ولها خدمة سنة لانه جعل ما ليس متقوما فيه
هذا مناقض لما ذكر سابقا من تحقق التقوم بالوضع واجيب بان معنى كلامه هناك
ان الوضع لا يؤثر في التقوم تاثيرا معقولا نعم اعتبار الشارع تاثير الوضع في العقد
في التقوم لاظهار خطر المحل لصدق على الابتغاء فان ما يمكن تملكه مجانا لا يكون له خطر
ولو قال تاثير الوضع في التقوم شيء بمعقول في المقابلة معقول وكذا قضى القياس
مع الفارق بالمفارق والفارق لا يكون معقولا في الاصل لكان حسنا قوله
هذا تفريع اه قيل بل هذا في الحقيقة تفريع على قوله فلا تتضمن المنافع بالمال المتقوم
ذكرنا انه بعد وكان من الصواب ان يذكر الفارسي ان الواو في قوله ولا تتضمن فتامل
قوله عن الصدر بالكلية اه فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز العفو لانه قيد هدر الدم
قلنا انما صح لان العفو من القصاص وهو مندوب اليه فكان جائزا ان يهدر بل هنا
كما في البرد ذي حولة والغرة في الجنين في المغرب عرة المال خياره وفي الشرع يسمى بدل
الجنين وهو عبد او امة قيمته نصف عشر الدية عرة لكونه من خيار المال او لانه اول
مقدار ظهر من باب الدية كما يسمى اول الشهر عرة ويسمى وجه الانسان عرة لانه اول
شيء يظهر منه فاعلم ان الغرة انما تجب في الجنين اذا انفصل ميتا واما اذا انفصل حيا

ثم مات فالواجب الدية بكاملها واما اذا انفصل ميتا ثم ماتت الام تجب الغرة للجنين والدية
للام واما اذا ماتت الام بالضرب ثم انفصل حيا ثم مات تجب ديتان دية للام ودية
للجنين ولو ماتت الام بالضرب ثم انفصل ميتا تجب الدية لا غير قوله لانه احد الشيئين
انما قال لانه لان الواجب بالعقد هو العبد الوسط والتسمية يصح انما اعتبرت القيمة
بناء على وجوب تسليم المسمى اذ لا يمكن تسليمه الا بمعرفته وهي تعرف بالقيمة لانها تجب
بالعقد لانه ما سماها كما اذا تزوجها على عبد معين فاستحق او هلك تجب القيمة بعوضا
فاندفع ما يقال انه مع النقد بالمذكور صار كانه تزوجها على عبد او قيمته وذلك يوجب
فساد التسمية فكان ينبغي ان تجب مهر المثل كما قال الشارح وثم يجوز بانه في جميع صور
التقضيا بالوجه الاول دليل مستقل بنفسه لان مبناه على ان القضايا تستدعي تصور
الاداء والمجهول من حيث انه مجهول لا يتصور اداؤه فكيف يلزم القيمة خلفا عنه
بل هي اصل من هذا الوجه الا انه معلوم الجنس وذا يكفي في النكاح فصار القيمة قضاء
حقيقة وهذا ليس مستندا الا بالنفي المحال حتى يكون في جميع صور القضايا كذلك بل المعنى
الاداء ابتداء عدم تصوره واما الوجه الثالث فمبناء على اعتبار القيمة في تعيين الاصل
من غير ملاحظة عدم تصور الاداء فيما من قضايا الشرع ايويدنا ما ذكر من
القواعد المقررة في الشرع اذ قد ثبت انه حكيم والحكيم لا يأمر الا بما له عاقبة حميدة
وهو معنى الحسن وهذا ظاهر الا ان في الاستدلال بقوله لان الشارع حكيم لا يأمر
بالفحشاء لما كان الفحشاء ما له عاقبة ذميمة وهو القبيح كما يدل عليه قوله تعالى وينهى
عن الفحشاء فاستفاد لا يستلزم ثبوت الحسن بالمعنى المذكور اللهم الا ان يفسر الحسن
بما ليس له عاقبة ذميمة كما يشعر به ما سيذكره المصنف من اندراج المباح في الحسن عند البعض
او يؤيده بالفحشاء ما ليس له عاقبة حميدة ولو اقتصر على قوله لان الشارع حكيم او قال بدله
قوله لا يأمر بالفحشاء لا يأمر بما ليس له عاقبة حميدة لكان اظهر وقد يقال في اثبات

المدعي على تقدير ثبوت الواسطة بين الحسن والقبح الامر خطاب من الشارع على سبيل الالزام
ولكل خطاب كذلك فمتعلقه اما حسن او قبيح على ما هو موجب الحكم والقبيح لا يؤمر به بالنص
المذكور فتعين انه حسن ولا يخفى انه مبني على كون الامر للوجوب قوله بمعنى انه ثبت بالعقل
يعني المراد بالثبوت ههنا ما هو المراد من قوله اولا ثبت بالامر لان المراد بالثبوت
في الاول ثبوت اصله بمعنى انه امر به بمحض مشيئة الله حكم العقل به وهذا الحكم مشترك
بين القسمين فالتقابل انما يظهر بملاحظة قيد فقط في قوله والامر دليل عليه اي دليل
عليه فقط وليس يعلم له محلا اثباته ايضا كما في الاول ويجوز ان يحمل الثبوت بالعقل
على الثبوت سابقا بحكم العقل بذلك بل لو تعلق ورود الامر لما دل عليه قوله وبالعقل
قبله فيقيد السبق على الامر يحصل التقابل واعتبار دلالة الامر عليه لا طراده وان
كان العقل يدرك في بعض المواضع بدون ورود الامر قوله قال في الميزان ان النظر
ان ما ذكره صاحب الميزان مذهب ثالث وهو القول بالتفصيل كما اشار اليه صدر الشريعة في حواشي
حصول البدايع حيث قال قال صاحب الميزان ان ما يعني الحسن والقبح من مدلولات الامر
منها ما يحكم حكمه عقلا ومن موجباته شرعا لا تقتيم وقال الاشعري واصحاب الحديث
وطايفة من مشايخنا انهما من موجبات الامر والنهي عامة وهو مذهب الشافعي ولا مدخل
للعقل في حكمه وجهة شرعية في شيء من الشرائع وقالت المعتزلة وبعض من اصحابنا
العراقيين انهما من مقتضيات الامر والنهي ومدلولاتهما الاقتضائية الثابتة بالعقل
سابقا في الكل يتم علينا معرفة وجه او نقل او تعذر ثم قال هذا هو المبحث المذكور
في كتب قوله يجوز ان يراد بذلك علم الاصول ينبه عليه ما علم كون هذه المسئلة من مباحث
علم الاصول من عدها سابقا من امهات مسائلها فالاوجه حمل عبارة النص على المعنى
الاول ترجيحا للمناسبة على التأكيد واجيب بانه حملها على المعنى الاول يشعرها على ان هذه
المسئلة من امهات مباحث الاصول اعني المنقول الذي هو مباحث الكتاب والسنة

والمنقول

والمعقول الذي هو مباحث القياس ولم يظهر هذا من الاول قوله كلامية من جهة المبحث
حيث يمكن ان يقال مسئلة الحسن والقبح من مباحث الكلام اللفظي باعتبار رجوعها الى
البحث عن ان الامر والنهي هل هما موجبان لهما او دالان عليهما او من مباحث افعال
الباري في بمعنى انهما هل هما من افعاله واثاره الثابتة بالامر والنهي وعلى التقديرين
تكون كلامية بلا تكلف زايد قوله فهو اذا في تفويض الامور مثل هذا يصدق على الجبر
الخالص والمتوسط اذ لا فرق في التحقيق بين اثبات قدرة وارادة من غير تأثير لاحدهما
في الفعل وبين نفيهما اصلا في المعنى المذكور قوله اي جعلت الاسباب متوافقة ينبغي
ان يجعل اللام في الاسباب عوضا عن المضاف اليه اي اسبابي ليناسب جعله تفسيرا
للموفقية المسندة الى ضمير المتكلم قوله يطلق على ثلثة معان لا يخفى ان المراد بها المعاني
المذكورة في التوضيح وان ليس في عبارته ما يوجب عدم اطلاقهما على غير الثلثة وان كان
المتبادر ذلك فلا ينافي ان ههنا معنى اخر وهو موافقة الغرض ومخالفته مثلا ولو سلم
الدلالة على الحصر يحمل على الاضافي اي لا يحمل على احدها فقط نعم لو جعل احد المعاني مطلق
الملايمة والمنافرة ثم فسر بملايمة الطبع ومنافرته وادعي الحصر في الثلثة ثم سوهم بطلانه
بتقد بعضهم ملايمة الغرض ومنافرته بمعانيهما لانه يكون اخلا فانه تغير ذلك المعنى
لا ابدا بمعنى اخر قوله بنفي الشارع عليه او عقابه دليله النقل على المدح مثل قوله تع في
حق اهل قبا رجال يحبون ان يتطهروا وانه تع مدحهم لتكميلهم الاستنجاء باستعمال الما
بعد الاحجار والنقل على دليله مثل قوله تع وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم
جنات تجري من تحتها الانهار فانه نص على مجازاة العوض المعاملين بالجنة والمجاز
بها لا يكون الا بفعل ممدوح قوله او لصفة من صفاته وتلك الصفة عند قدمائهم
العدم صفة ثبوتية واما عند الجبائي فلا بد ان يكون صفة اعتبارية في حكم العقل
بانه حسن او قبيح انتفاء السبب الخاص للحسن والقبح لا يستلزم انتفاء السبب المطلق

يجوز ان يحكم العقل بهما بناء على تحقق سببيهما و اجيب بان الخصم اعني المعتزلة قائلون
باختيار السبب فيما ذكره الغرض الزام الخصم فيتم الكلام قوله و المذكور في الكتب الا انه
اعتراض على المصنف حيث حكم بان الحسن لا ينسب الى افعال الله تعالى قوله لا علة لصنعه ولا
غاية لفعله لا شك ان المراد بالغاية العلة الغائية لاستنادها الى المصنف وهو ما يترتب
على الفعل سواء كان باعثا عليه ام لا والظاهر ان المراد بالعلة الغائية ذكر في اللطف تفسيري
قوله ما ليس ينهى عنه يشكل هذا التفسير بافعال البهائم فانها يلزم ان يكون حسنة على
هذا التفسير مع انها لا توصف بحسن ولا قبح باتفاق الخصوم كما نقله في شرح المواقف عن بعضهم
وجعل بعضهم عن الفعل الاختياري عنايته بعيدة لا يقبل مثلها في التعريفات اللهم الا
ان يمنع صحة المنقول عنه واما نفي كون الفعل فيرد عليه ان اراد كونه متعلقا بهما
معا كان تعريف مخصوصا بافعال العباد فلا وجه للتخصيص وان اراد كونه متعلقا لكل واحد
منهما بالانفراد كان صحيحا في حق الثواب دون المدح والجواب اختيار الاول ووجه التخصيص
المذكور بتصحيح الاختصاص ان هذا التعريف هو الذي نقله المص عن الاشعري فهو مناط
حكمه بانهما لا ينسبان الى افعال الله تعالى عنده وهذا القدر يكفي للتخصيص المذكور عند المص
قوله محل نظر اجيب عنه بان من ادخله في تفسيره جعل المباح مامورا به مجازا وهذا لا
ينافي تسليم على انه ليس بمامور به بالامر المطلق الذي هو حقيقة في الوجوب وفيه ان حمل
الامر في التعريف على المعنى المجازي بلا قرينة غير مستقيم فان قلت ان كان محل النظر
النظر دخول المباح في مطلق تفسير الحسن فهو وان تم تفسير الحسن بالامور به فلم
شك في دخول المباح فيه وان كان دخوله في التفسير بالمامور به فهو يصح التعليل بقوله
ولانه ليس بمتعلق المدح و الثواب قلت محل النظر دخوله في التفسير الذي ذكره في الترجيح
على انه محل الخلاف والتعليل في التخصيص ظ قوله لا ينافي تسليم على انه ليس بمامور به تعليل
بخلاف الكعبي لانه يقول بحقيقته مبنية على شبهة ضعيفة كما تقرر في موضعه ثم ان عدم

من الاحكام

من الاحكام الخمسة على رأي الجمهور انما هو باعتبار التغليب في الاصطلاح وقد سبق وما ذكر
فليتذكر قوله والحسن ما ليس كذلك وقد مر ما فيه من بطلان طرده بدخول فعل البهائم ونحوه
الحسن ما يصح من فاعله ان يعلم انه غير منهي عنه شرعا كما مر شرح قوله الحسن ما يكون ان اراد بقوله
ما يكون الاقدام عليه بلا ايا لعقل العقلاء وفي عليه مقابله قوله وان شارحك الاول
ان يقول وان تم شيئا لم يفعل لا عدم الفعل يسمى بالشبه والالزم حدوثه قوله
لا ينتقض التعريفان جمعا ومنعا اي تم تمكن تعريف الحسن مانعا ولا تعريف القبح جامعا
واعترض عليه اولا بانه ان اراد ان ما له ان يفعله فقد لا يكون حسنا بالمعنى المذكور
عنه فيه القدرة والعلم فظاهر انه ليس كذلك وان اراد بالمنع الاول فلا تم استحالته واستقاص
التعريفين جمعا ومنعا واجيب بان المراد انه قد لا يكون حسنا شرعيا وفيه ان قوله بل
قبيحا لا يستقيم لان فعل العاجز والملجأ لا يوصف بشيء من الحسن والقبح شرعا ويمكن
ان يقال المراد من قوله بل قبيحا انه قد يكون كذلك بالنظر الى الفعل في نفسه مع قطع النظر
عن خصوصية الفاعل كالقتل والتنفس قبل النفس مثلا وثانيا بانه لم لا يجوز ان يكون
فعل المجنون والمضطر حسنا منها قبيحا من غيرهما واجيب بانه لا تنافي في الحسن والقبح
الذاتيين ورد بان الانتفاع بالاعيان المملوكة حسن من المالك قبيح من غيره بدون
اذنه ومثله كثير كما اجاب به بعضهما جاب بمثله ثمه قوله فيكون الشيء لها بين تفسيري القبح
قوله وبينهما ان منشأ الاول قول المص وعلى الثاني لا واسطة بينهما ومنشأ الثالث قوله وكلا
تفسيري القبح ساد بان لا شيئا ولا ان لا الحرام والمكروه وفي الجواب الاول بحث اذ
قد صرح في شرح المواقف بان الفعل الغير المقدور لا يوصف بالحسن ولا بالقبح بشيء من معاني
حسن الافعال وقبحها على انه قد فعل المضطر مطلقا من القبيح بمعنى الصدق الثاني قوله
واما المكروه كراهة التنزيه قيل الذي يفهم من كلام المعتزلة انه لا يوجد مكروه كراهة
التنزيه عندهم بل كل كراهة كراهة تحريم قال في الكشاف الامر بالمعروف تابع للمامور به

ان كان واجبا فواجب وان كان ندبا فندب واما نهي المنكر فواجب كله لان جميع المنكر ترك واجب لاتصافه بالقبح ولا شك ان المكروه مطلقا منكر فيندفع الاشكال وذلك

ان تمنع المقدمة الاخيرة بناء على ان المنكر ما يستحق فاعله مذمّة وان كان غير المعتد به

بالنظر وقد مر في تعريف الفقهاء شارح اي انتفائه فيه واعترض صاحب التوضيح على جعل

المكروه كراهة التنزيه واسطة بانا لا نسلم انه لا يذم على فعله لان ما يحمله على تركه انما يحمل

فعله من مواقع الذم لان المدح على الترك المطلق ليس من دأب العقلاء وما نقل عنهم من

انه لا يذم على فعله فالمراد منه الذم المعقب سوء العاقبة والجواب عنه ان زيادة قيد

العقاب في الآجل كما صرح به في تحرير المبحث لا يلائم درج المكروه كراهة التنزيه في

هذا التقسيم قوله لم يكن كما تقرر في القبح متساويان او ما يقال الظاهر على هذا حذف في

المباح عن الحسن لان ما ينبغي للقادر العالم بحاله ان يفعله يكون فعله اولى من تركه والمباح

متساوي الطرفين قوله ظاهر هذا الكلام مشعر ان اعتبر المنع به اشتراط المدعى على الا

كما هو الظاهر مما ذكره في تعليل النفي فلغط اذا الا ان التوجيه الذي ذكره سابقا بقوله

وتنبيه المراد وان اعتبر كون الادلة لاثبات الاصلين فلا احتمال لكون قول المص

لاثبات الاصلين علة لمجيء قوله اوردت على مذهبه دليلين لان اثبات المذهب يستلزم

اثبات الاصلين وان كان ظاهر التعلق بقوله دليلين قوله ادلة كثيرة منها انه لو كان

حسن العقل وقبحه عقليا لزم تعذيب تارك الواجب ومرتكب الحرام وورد الشرع

او لا واللازم باطل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اجيب بان التعذيب

ليس من لوازم ترك الواجب وارتكاب الحرام لجواز الانفكاك عنهما بناء على شفاعة

او عفو اللهم الا ان يجعل دليلا الزاميا بناء على اصلهم من وجوب تعذيب من استحقه

اذا مات غير تائب ووجوب النظر عقلا ويمكن ان يجعل التالي في الدليل عدم الامن من

التعذيب وفي الآية ما ذكر لان التعذيب وان لم يكن لازما لهما لكن عدم الامن منه

التعذيب

التعذيب لازم لهما مع بطلان اللازم بالآية المذكورة فلبتامل قوله فنقدر ان الحسن او

اقتصر على ذكر الدليلين الحسن اقتصار الظهور جريان مثلهما في القبح واما القول بالاقتصار

بناء على ظهور عدم القبح على تفسير المعتزلة لان عندهم عبارة عن سلب كون الفعل

بحيث لا ينبغي للقادر العالم بحاله ان يفعله فانما يتم اذا كان ما ذكر حاله لما يسما

على ان معناه كون الفعل بحيث يمنع القادر العالم بحاله من ان يفعله قوله والحكم بسالبه

حسنه فيه بحث مشهور في امثاله وهو ان الاتم يفعل الفعل بالكنه وبالوجه لا يجدي فالاولى

في اثبات الزيادة الاكتفاء بالضرورة اذ كل عاقل يحكم بان كون الشيء متعلقا للمدح مثلا

زائد على الشيء نفسه قوله لان نقيضه ثم يكتفي باعتراف الخصم بوجوديته لان الغرض

اثبات المدعى باقامة البرهان لا بمجرد الالزام واراد بلا حسن سلب الحسن لان نقيض

الشيء سلبه لا عدوله فلا ينافي صدقه على المعدوم قوله هو عدمي والا لما صدق ايضا

السلب لا يلزم ان يكون سلبا في نفس الامر فالاستدلال لاثبات ذلك على انه يجوز

ان يكون ما ذكره تنبيها لا استدلالا قوله للفعل الذي هو عرض اعترض عليه بمنع ان

الفعل عرض عند المتكلمين فان اجناس الموجودات عندهم اثنان وعشرون كما

عده في اول شرح التجريد وليس الفعل معدودا منها قوله واجيب بان المراد الهيئة

التي يكون الفاعل عليها عند الفعل اعني الحاصل بالمصدر وفيه بحث لان تلك

الهيئة لو وجدت لكانت كيفا وليس بمعدود من انواع الكيفيات عندهم اللهم الا ان

يجعل من الكيفيات النفسانية اي المختصة بذوات الانفس قوله لمحل الفعل لانه ذكر

اتنا في حواشي شرح المختصر ان الاولى ان يقول بمحل المعنى لانه في بيان بطلان

قيام المعنى بالمعنى مطلقا وكذا قال في تعليله لان الحاصل قيامهما اي المعنيين معا

بالجوهر ولم يقل بالفعل تنبيها على ان الاقرب ان يراد بالفعل العرض مطلقا بقرينة

ما ذكره وقال ايضا ثم ذكر ان المراد بالحكم القيام فالمعنى فلا يلزم قيام الحسن بمحل

الفعل اي الفاعل لا بالفعل ولو حمل على ذلك يلزم ان يكون قوله لان ايما اصلا فيا بهما
منضما لتعليل الشيء بنفسه فتدبر فينبغي ان يحمل على الاثر والموجب فقولهم العلة صفة توجب
حكما لمحلها وحاكم الصفة لا تتعدى محلها وهو الحسن مثلا والمعنى مثلا لو قام القبح الذي هو
بمعنى العرض الذي هو الفعل يلزم اثبات حكم اعني الحسنية لمحله اعني الفاعل الفعل فيكون
الحسن هو الفاعل لا الفعل وهو ظاهر البطلان وقوله لان ايما اصلا فيا بهما معا بالجوهر لما ثبات
ان محل الحسن بالحقيقة هو الفاعل لا فعله حتى يلزم من عدم اثبات حكم له وقيل المراد بالحكم
هو المعنى المصطلح عليه اي الوجوب والمعنى لانه يفضي الى اثبات الوجوب ونحوه بمحل
الفعل اي ذاتنا مثلا فيلزم ان يكون ذاتنا واجبا ولا يخفى بطلانه وانما قلنا يفضي الى ذلك
لان الاصل فيه بحث لان قيام العرض بالعرض مسئلة عقلية جعل المستدل ابطالها احدى
مقدمات مقلي تقديره انه يحمل الحكم على ما ذكر يكون التقدير مكلفا وقيام العرض بالعرض باطل
مطلقا لانه يلزم منه اثبات الوجوب مثلا للفاعل [illegible] لا الفعل ولا يخفى انه [illegible]
الكلام على عدم التمايز بالفعل لا يلتفت اليه في امثال هذه المقدمات فان قلت ليس المراد
بهما ابطال قيام العرض بالعرض مطلقا لان بعض القيام بمعنى التبعية في التحيز لا يستقيم
في الاعراض القائمة بالمجردات كالعلم بالنفس المجردة قلنا الكلام موقوف على مذهب الجمهور
والقول بالمجرد انما اشتهر للغزالي والراغب الاصفهاني [illegible] صاحب المحاكمات [illegible] تعالى
مثل لم لا يجوز ان يكون احد العرضين تابعا في تحيزه لتحيز الآخر التابع لتحيز الجوهر بان يكون
في احدهما خصوصية تقتضي كونه متبوعا وفي الآخر خصوصية تقتضي كونه تابعا [illegible] الاول انه ان
اريد [illegible] لو حمل الدليل المذكور على الزيادة لا بد [illegible] سقط عن الوجه المذكور [illegible] بيان
حقيقته [illegible] والقيام بهذا المعنى لم يلزم نعم لو ثبت ان ليس المعقول من قيام الشيء بالشيء
في المتحيزات الا ان يكون تحيز القائم تبعا لتحيز المقوم به وان الحسن من المتحيزات لزم التنافي
بالمعنى المذكور دون اثباته خرط القتاد [illegible] لا يفيد العدمية ولو سلم فلا يلزم وجوديته

الحسن

الحسن يقتضي كونه موجودا لان النقيضين وقد يكونان عدميين كالامتناع واللاامتناع وارتفاع
النقيضين انما يستحيل بحسب الصدق لا بحسب الوجود [illegible] كاللاممتنع الصادق على الواجب والمعدوم
الممكن حصة اللاممتنع القائم بالواجب انما يكون وجودية لو تشعر به سياق كلامه لو كان الامكان
وجوديا ويكون اللاامتناع نفس الامكان لزم وجوب الشيء بل يحتمل [illegible] يلزم الدور توضيحه ان
النفي المعروض للعدم هو النفي الذي يكون ملكه موجودة فان الحكم على سلب من السلوب
كاللاحسن مثلا بكونه معدوما لكونه سلبا مطلقا او بصدقه على المعدوم يكون استدلالا
بالاعلى فلابد ان يستدل عليه بكونه ما هو موجودا حتى يكون الدليل صحيحا فلو اثبت وجودية
الحسن وعدمية اللاحسن المثبت له يكون دورا مصرحا [illegible] وايضا لو صح انه بطل لان الامكان
بطل ممكن ذاتي والا لزم انقلاب الحقائق [illegible] انه مشترك الالزام اجاب عنه في التلويح الحاصل
بان الحسن الشرعي عند الحنفي قديم لا عرض ومتعلق بالفعل لا صفة له فلا يكون مشترك الالزام
وقد نبه في شرح الاصول [illegible] والاتفاقي والاضطراري اي قيد الاتفاقي ايضا احترازا
لانه صادر بلا سبب يقتضيه فلا يكون اختياريا لان الفعل الاختياري لابد له من ارادة
جازمة مرجحة [illegible] ولا يخفى انه لا حاجة اذ اراد به التخصيص في الاثبات لا التخصيص في الثبوت اعني
الحصر اذ لا يذهب اليه الوهم وقد يجاب عنه بان المعتزلة لما قالوا بالحسن والقبح العقليين
قالوا خلق القبيح قبيح فنسبوا خلق ما هو قبيح من افعال العباد اليهم لا الى الباري سبحانه
حتى نقل بعضهم كالنظام ومتابعيه قدرته تعالى عليه فلما ان ذلك الاصل مع قطع النظر عن التهم
اللازمة على جعلهم خلقهم افعالهم دليلا لهم ورابحا على تلك التسمية فنقول المقصود من طرف
الاشعري دفع ابطالهم ذلك الاصل بفاعل القبيح [illegible] سببه خلقه كالحسن
الله تعالى وهذا القدر يكفي جهة لذلك التخصيص وبالجملة لما ثبت بهذا الدليل ان العبد مجبور
في الفعل يثبت ان المؤثر فيه هو الله على مقتضى زعم الخصم من ان هذا الدليل على تقدير تمامه
يدل على ان ليس للاختيار مدخل في وجود الفعل والله سبحانه ولكن هو المؤثر التام لما

يدل عليه قوله فيما سيأتي هذا الدليل الذي ذكرناه هو ابطال دليل الجبر فالآن جئنا الى اثبات ما هو
الحق اه فنفي التخصيص المذكور انما هو لان المراد انه قادر على القبيح وخالق له وسوى اهتمام بذلك
ولو ذكر معه الحسن لم يفهم ان ذكر القبيح اهم للغرض الذي ذكره وانه لا حاجة اه اجيب عنه
بان وجه الحاجة اليه ان الاختيار الذي يتعلق على فعل وجب يتعلق الادلة به خ انه انتهى فتوهم ان
الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار فلما ورد على قوله ان لم يتمكن من تركه فيفعله اضطرارا كذا
ان عدم التمكن عن الترك لا يقتضي الاضطرارية لجواز ان يكون ذلك بسبب تعلق الاختيار
ودفعه بانه لا يجوز ذلك لانا ننقل الكلام الى ذلك الاختيار اه ويؤيد هذا الجواب قوله الآتي
ومما يجب التنبيه له ان يقال ... ان اراد به عدم التوقف مطلقا فهذا ... قبيح لان المصنف
قد بين ان مراده بالمرجح جملة ما يتوقف عليه الفعل ولا شك ان الفعل اذا صدر بدونها يكون
مرجحا من غير مرجح ولا ينافي ما قال من ان نفي الخاص لا يوجب نفي العام لان بعض المرجح لا
يكون مرجحا والاثم ليس ما فرضنا جملة ما يتوقف عليه الفعل كذلك بل بعض الجملة بعضها داخل غير
بانه يؤول الى اختيار الشق الاول فيرد عليه ما اورد عليه وقد اجيب ايضا بان المراد بعدم التوقف
عدم التوقف على مرجح متجدد في العبد لا اختيار واما قوله وايضا يكون رجحانا من غير
مرجح وهو محال وهو مبني على مذهب الخصم حيث يقولون ان الفعل الغير الضروري يحتاج في وجوده
الى الادلة التي بها يجب حصول الفعل في وقت دفعة فاذا لم يحتج ذلك الى مرجح متجدد
في العبد لم يجب وجوده بالنسبة الى الفاعل لان الوجوب عندهم موقوف على المرجح المتجدد
الذي هو الادلة فيلزم على تقدير عدم المرجح المتجدد في العبد رجحان بلا مرجح على ذلك
المذهب ... لا بد للاتفاقي اه اجيب بان المراد بالاتفاقي ههنا ما لا يكون بالاختيار
على ما هو اصطلاح المعتزلة وما لا يكون صادرا بسبب نقيضه وايضا العلة ههنا موجودة
لان الكلام في فاعل القبيح والتردد في انه متمكن من الترك ام لا وفاعل القبيح علة تامة له بلا
مرية فاذا تمكن من الترك بالمعنى المذكور لزم ان يصدر عنه القبيح تارة ولا يصدر عنه اخرى مع

ساوى

تساوي الحالتين من غير تجدد امر من الفاعل فيكون اتفاقيا ورجحانا بلا مرجح ايضا قوله لان
الاختيار صفة متحققة تستتبع من الطرفين لكونه صفة متحققة ... ويكون اختيار الاختيار معطوف
على قوله بانقطاع الاعتبار لا على قوله ينقطع التسلسل لانه احد وجهي انقطاع التسلسل ثم لا يخفى
ان هذا بظاهره ليس بمعقول لان الاختيار المضاف اليه نسبة بين الفاعل ووجود زيد
مثلا والاختيار المضاف نسبة بين الفاعل والاختيار الاول فلا يتصور كون احدهما
عين الآخر فالمراد من العينية ان لا يكون امرا زائدا عليه في الخارج لعدم تحققه ولهذا الظاهر
... بناء العينية على الاعتبارية قوله الثالث انه يلزم ان لا يوصف الاظهر ان يقال
يلزم ان لا يوصف بحسن وقبح شرعيين لانهما من صفات الافعال الاختيارية فان حركة
المرتعش والنائم والمغمى عليه لا يوصف في الشرع بحسن وقبح ويستلزم ان يكون التكليف
بما سوى ... تكليفا بما لا يطاق ولا قائل به قوله الرابع انا نختار ... هذا لا يبطل لانه يبطل
كون الاختيار مرجحا يلزم التسلسل فيه وحاكم بان سلسلة الوجوبات منتهية الى قديم لا يكون
من العبد وكسب الفعل عنده واجيب بان السؤال لا يندفع بمجرد هذا التقرير ما لم ينضم
اليه ما ذكره الشارح اذ يمكن ان يقال لا نسلم ان القديم لا يوجب كون الفعل اضطراريا
اذ الوجوب بالاختيار لا ينافي كون الفعل اختياريا سواء كان الاختيار الموجب من
جهة الفاعل كما في البارى او من غيره كما في العبد ... وحاصله ان معنى الاختيار استواء
الطرفين فقط في العبارة مسامحة والمقصود ان هذا الاستواء معتبر في معنى الاختيار لا
انه نفس معناه بل معناه على ما ... القاصد القصد والارادة مع ملاحظة الطرفين
للطرف الآخر فان المختار ينظر الى طرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف
الذي يريده وقد يجاب بان المراد من المعنى المعنى الالتزامي لا المطابقي فلا ينافي لان
الاستواء مدلوله الالتزامي البين بالمعنى الاخص ... بان المعلوم ضرورة ... اعترض عليه
بان الخصم يدعي الضرورة ... مدخلا في افعالنا الاختيارية ولا ... من الكسب

يمتنع صدور التأثير لا يجدي نفعا والجواب ان وجوب مقارنة الفعل للقدرة بدون التاثير لا يخرجه
عن الاضطرارية عند الخصم وهو ظاهر بان مرجح فاعلية قديم مثل علمه الفعل ان وجب مع ذلك
المرجح القديم لزم الجبر والا احتيج الى مرجح آخر ورد بان الجبر انما يلزم لو لم يكن ذلك المرجح الفعلي
ارادية واختيارية فان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار فان قلت ذلك المرجح القديم ان
استند الى ذاته تعالى لم يجز تخلفه عنه فلزم الجبر بالضرورة والا احتاج الى مرجح آخر وتسلسل قلت
اجيب عنه بان علة الحاجة الى المؤثر عندهم هو الحدوث وذلك المرجح القديم لا يستند الى ذاته تعالى
ولا الى غيره وهو لا ذاته ولا يلزم من وجوب الفعل بالنظر الى ما ينافي ذاته وجوبه بالنظر
الى ذاته فلا يلزم عدم تمكنه من الفعل والترك بالنسبة الى ذاته وهو معنى كونه قادرا
واعترض على الجواب المذكور ايضا بان مرجح فاعلية اعني تعلق ارادته في الازل بوجود
المقدور فيما لا يزال بوقت وجوده فهذا حدوث المقدور في ذلك الوقت والكلام بعد
محل تامل [illegible] وعن الرابع بانه ان قلت يجوز ان يكون ما يجب الفعل عنده من العبد قلت ان
صدر عنه بالاختيار لزم التسلسل وان صدر عنه بالايجاب لزم الجبر مع ان الخصم لا يقول
بصدور اختيار من العبد من نفسه بطريق الوجوب وبهذا اندفع ما قيل المرجح لاختيار
العبد هو اعتقاد النفع في الفعل وقد يكون من العبد لا من الله تعالى فالحاصل ذلك الاعتقاد
وان كان ضروريا فهو من الله تعالى باعتراف الخصم وان كان نظريا متولدا من نظر العبد [illegible]
الى سبق فعل اذ هو نظر هو مسبوق ايضا بمرجح هو اعتقاد النفع منه ويلزم [illegible] الى ان ينتهي الى
اعتقاد ضروري من فعل الله سبحانه [illegible] ان كثيرا من الصادر [illegible] كثيرا [illegible] ذلك في المعاد
الملازمة دون المقدرية والظاهر ان هذا انما يستقيم اذا اعتبر في قوله مما يصلح به للفاعل معنى
ثابتة منه فقط والا فلا شك انه يصدق في المصدر المشتق شيء للفاعل او للمفعول [illegible]
كما معلومية [illegible] وقد صرح بذلك [illegible] وقال وباعتبار نتائج اهل
العربية في قولهم المصدر المتعدي قد يكون مصدر المعلوم وقد يكون مصدر المجهول

يعنون

يعنون بها الهيئة اللتين هما معنيا الحاصل بالمصدر والا لكان لكل مصدر متعد مثنيا
ولا قائل به بل استعمال المصدر في المعنى الحاصل بالمصدر استعمال اللفظ في لازم معناه والظاهر
ان كثيرا صرح بان الحاصل به معنى ثابت كالامكان والامتناع وغيرهما مما لا يوجد فيه
ايقاع كحالة موجودة في الخارج [illegible] وغير ذلك كالحالة التي لها هذا ابتنى على القول بان الحركة
من مقولة ان ينفعل كما ذكر في شرح المواقف واما ما ذكر في شرح المقاصد من ان الحركة
تطلق على كيفية تكون بها للجسم توسط بين المبدأ والمنتهى فعلى مذهب آخر والمراد من
الكيفية الحالة مطلقا [illegible] وهو امر اعتباري فيه بحث اذ قد صرح الرضي في بحث المصدر
ان معنى المصدر عرض لا بد له في الوجود من محل يقوم به وزمان ومكان ومن البين ان
الامر الاعتباري ليس بعرض وغير محتاج في الوجود الى محل يقوم به الا اذا ثبت
خارجية الاتفاق واجيب بعد تسليم كون كلامه حجة في مثله بان الحاصل في المصدر قد يسمى
ايضا مصدرا واليه اشار الشارح بقوله حقيقة معنى المصدر والتحقيق بان التعميم لا
يستقيم ايضا لما عرفت من ان الحاصل بالمصدر قد يكون امرا موجودا في الخارج [illegible]
[illegible] في جانب المبدأ اعترض عليه بما استشهد في امثاله من جواز الانتهاء
اي الايقاع اعتباري اذ لا يلزم من وجوب فرد من افراد طبيعة ما حال وجوب جميع
افرادها وعدم العلم بالمرجح لا يفيد لجواز تحققه في نفس الامر وقد ذكر مثله في
شرح المواقف ان الاعتباري في مثله ان حمل على المعدوم في الخارج فانه يكفي سندا
لمنع لزوم التسلسل فالامر ظاهر وان حمل على الممتنع يستقيم في افراد طبيعة نوعية ايضا عند
المتكلمين الا انهم قالوا الواجب ماهية كلية مع ان افرادا من تلك الماهية وهو
ذات الله تعالى واجب وغيره اذ يمتنع مطلقا وذلك لان منع امتناع الممتنع بماهية خصوصية
على معنى ان ما سوى هذا التعين الحاصل في الواجب مثلا يمتنع اجتماعه مع تلك الماهية
لا لاقتضائها تعينا مخصوصا اقتضاء تاما على ان اتحاد الماهية مما لا حاجة اليه اذ يكفي ان يقال
ادعاء

وفيه اذ لا فرق بين الايقاع
وايقاع ذلك الايقاع فالحكم
بوجود الايقاع دون ايقاع
ايقاع ترجيح من غير مرجح
وقوله وعدم العلم بالمرجح
لا يفيد لجواز تحققه في نفس
الامر بعيد اذ الفرق بين العلم
بعدم المرجح وعدم العلم بالمرجح
واضح على انه لو اعتبر جواز
تحققه في نفس الامر لم يصح الحكم
بالترجيح بلا مرجح اذ يمكن فيه
هذا الجواز فينسد باب الاستدلال
والاعتراض بهذا ايضا [illegible]

مثلا يجوز ان يكون بعض الانتفاع من الموجودات الخارجية وبعضها من الامور الاعتبارية
وان لم يكن بينها اشتراك الا في اسم الانتفاع وفي انه اذا اتصف بها شيء من الاشياء
صار مؤثرا وفي وقوع الامر في الخارج وبهذا القدر لا يندفع لزوم التسلسل فان قلت الاعتبارى
يتصف به الموصوف في نفس الامر فيحتاج الى انتفاع اخر فيلزم التسلسل في الانتفاع النفس الامري
وان لم يكن موصوفة في الخارج وذا بطريق برهان التطبيق قلت فلا نسلم ان المملكي اذا
احتاج في وجوده اى اتصاف فاعله بانتفاع اعتبارى وجب احتياج ذلك الانتفاع الى
اتصاف اخر بانتفاع اخر فذ ابتنى التسلسل على ان برهان التطبيق انما يجرى في الموجودات
الخارجية والنزاع في اشتراط الاجتماع في الوجود دونا والترتيب فيه وانا فلا نسلم دعوى
جريانه في الامور الذهنية او يكون انتفاع الانتفاع عين الانتفاع فدا انتفيا فيما سبق
ان ظاهر هذا غير معقول فلا بد ان يأول العينية بعدم زيادته في الخارج على الانتفاع المضاف
اليه لكونه غير موجود فيه في جانب العلة بما قام عليه البرهان انما هو تسلسل في العلل بان
التسلسل كما يستحيل في نفس العلة الفاعلية كذلك فيما يتعلق بعليتها اى الانتفاع مثلا لكنا
في العلية بين ما تم على ما عرف في علم الكلام لانه ان اريد يكون الناقصة بالزوائد
التساوى بحيث تتوالى حدى الكثيرين فلا نسلم او لا قدح في الحجتين من جهة اللاتناهي
وان اريد عدم حصول جماعين وقوع كل جزء من اجزائها بمقابلة جزء من الاخرى فلا نم استحالته
بان ذلك من عدم التناهي لا من التساوي في الكمية وفي ضعف برهان التطبيق وجوه اخر
ذكرها في حواشي المواقف فليطلب منها انما لو وجد شيئا اعترض عليه بان هذا
سابق لكون الموجد فاعلا ان لا يتصور كونه موجبا وجوبا ولا مختارا الا انه مع قطع النظر
عن ذلك الغير لا يتمكن من الفعل والترك وسعه بحيث الفعل واجيب بانه لا ينافي كونه
موجبا عاتية ان يكون لا موجبا بالذات ولا يكونه مختارا جواز ان يكون ايجاد الغير تاثير
القائم به مبنيا على اختياره فكما اختار ابتناء وجد ذلك الغير فيه فان تمكنا من الفعل

الانتفاعية

والترك

٢٢١

والترك نظرا الى اختياره والوجوب المترتب على الاختيار لا ينافيه وان انتهى الى انتفاع قديم
اعترض عليه اولا بان ذلك الانتفاع القديم ممكن فيحتاج الى انتفاع اخر واجيب بما اشتهر بان
علة الحاجة هو الحدوث وان صفات البارى تعالى لست غيره فلا يحتاج الى علة ولا يكفى صفة
وثانيا بان اثر الانتفاع مستند الى الانتفاع القديم فلا يلزم الجبر من العبد والجواب ما ثبت
الى ما يقاس حواله مترتب لاستناد اليه على اختياره الالزام بين ما تم اجيب عنه
بان مراد الاشعرى بما ذكره نفي وجود التكوين لا نفي الازلية والالزم كون البارى
محلا للحوادث ولا نفي مغايرته للقدرة فقط بان يكون موجودا ازليا ويكون عبارة
عن القدرة فان التكوين عنده عين المكون بخلاف القدرة فالالزام تام واعترض عليه
بانه من هذا ان يكون الايجاد بالمعنى المصدرى عبارة عن التكوين فلا يتم الالزام
على مذهبه واجيب بان المراد بالعينية نفى زيادته على المكون بحسب الخارج كما صرح به في
شرح المقاصد والتحقيق ان مراد الاشعرى نفي القيود المذكورة في قوله صفة ازلية
مغايرة للقدرة نفي بعضها على تقدير وبعضها على تقدير اخر لا نفي مجموعها لظهور ان نفي
المغايرة يستلزم نفي قيد الازلية والوجودية وتوضيح كلامه ان التكوين الذي اثبته
الحنفية اما ان يراد به المعنى المصدرى كما يشعر به تفسيره باخراج المعدوم من العدم او يجعله
عبارة عن الصفة التى يتمكن بها الاشياء فعلى الاول نفي وجوده وازليته وعلى
الثاني نفي مغايرته والمحض هو المعنى المصدرى فيتم الالزام الا انه يلزم قدم الحادث
فنقل عليه لا انتفاع وان كان قديما الا ان تعلقه حادث فلا يلزم قدم الحادث وانت خبير بانه
لو بهذا يقول ولو اجيب ايضا بان ينقل الكلام الى ذلك التعلق على ان استناد
الانتفاع القديم دون نفسه خلاف المفروض ثم ان ذلك التعلق الاضافي بين موجود ولا
معدوم كما سيأتي فيثبت استناد الحادث الموجود الى ما ليس بموجود ولا معدوم وبعض الخط
مفروض واقع من ملاحظة مفهوم الممكن فتحقيقه وهو ان الممكن بالمعنى المذكور

وان توقف على موجد ما ضروريا الا ان الممكن انما دخل في القسمة بسبب بذلك المعنى بل بمعنى
ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه اقتضاء تاما واما افتقاره الى علة موجدة فيتبين بديهة
بان العقل لا يمنع بديهة ان يقتضي احدهما في الجملة ويكون كافيا في وجوده بل هذا مما
يستدل عليه كما تقرر في علم الكلام وذكر هنا ايضا بان واجبا الاداني ان نقول بدله كان
وجوده رجحانا من غير مرجح وهو باطل اذ قد بينا قبح في قوله لكان واجبا بانه لا يلزم من عدم
توقف وجود الممكن على الموجد كون ذاته مقتضية لوجوده فلا يلزم كونه واجبا واما يلزم لو
ثبت توقف وجود كل ممكن على موجب وهو اول المدعى ولا امكن ان يدفع بان التنافي
في الضروريات لا يسمع وكيف وجود مجموع المراد بوجود العلة بجميع اجزائها اصولها
لها سواء كانت موجودة بجميع اجزائها او مركبة من الموجود والمعدوم لكان ارتفاع الموانع
جزء من العلة التامة يصدق قولنا قد تكون اذا عدمت الطاقة نقال ولا الصدق
قولنا قد لا يكون اذا عدمت امتنع وجود الممكن الا انه نظرا الى كذب الموجبة الكلية كما
يستلزم صدق السالبة الجزئية يستلزم صدق الموجبة الجزئية السالبة المحمول بالامكان فيلد
به لتناول الواجب يلزم ان يكون بعض الموقوف عليه عليه بانه ان اراد بالموقوف
عليه ما يستحيل وجود المعلول بدونه فلا نم لزومه للعلية بل هو اول المسئلة وان اراد
يجوز ان يكون له مدخل فيه فلزومه للعلية مسلم ولكن نمنع لزوم التنافي بذلك العوض
اذ يجوز ان يتوارد على المعلول الشخصي علتان على سبيل البدل فلا يلزم من انتفاء احدهما
عدم المعلول ولا كون العلة غير موقوف عليها بالمعنى المذكور واجيب بانه قد ثبت بشهادة
الضرورة ان الممكن لا يتم وجوده بل يحتاج في وجوده الى امر منفصل وهو المراد من العلة
فان صح ان لكل وجود معين فله علة معينة وذاك والا فالعلة التي يدعى امتناع وجود المعلول
بدون وجودها هو مطلق ذلك الامر المنفصل بل امكن عدمه فالاسنان النام بالالحاد
العام يتناول الممتنع اعترض عليه ولا بانه لا يلزم الترجيح بلا مرجح على تقدير ضرورية العدم

ورد بان ذلك الضرورة لا يجوز استنادها الى ذات الشيء لان الكلام في الممكن فان افرض وقوع
العدم الضروري فان توقف الوجود على امر يلزم ان لا يكون المجمل مجملة والا لزم الرجحان بلا
مرجح كما اعاده فلا يبطل اللازم في قوله لو كان عدم الممكن على تقدير وجود المجملة ممكن ما لا
العام كما لزوم من فرض وقوعه محال وثانيا بان قوله بل عدمه وقد ذكر المص ايضا حيث
قال ولا الممكن عدمه يدل على ان المراد بالوجوب في امثال هذه المواضع ما يقتضي العدم بحيث
لا يكون بينهما واسطة لا مجرد تصور الواسطة وهو مخالف لما سيأتي في المقدمة الثالثة
من ان الواسطة فكيف يتصور اثبات المط بالمقدمتين الاتي المنفيين وانا ان اردتم
بالرجحان عليه فقد تبين من بيانه الرجحان سابقا بقوله وهو وجود الممكن تارة
وعدمه اخرى ان المراد ما ذكر في الشق الثاني من السؤال فلا وجه للترديد ثم الجواب عنه
باختيار الشق الاول والجواب ان مقصود القائل في قول المص فان قيل لانم انه
محال ثم حاصل السؤال انك ان اردت بالرجحان بلا مرجح الذي ضرورة بوجود الممكن
تارة وعدمه اخرى وجود الممكن من غير موجد شيء بان يحل التغير على وجود الممكن
بلا ايجاد علة اياه فلا نم اللزوم وان اردت ظاهر ما سبق من التغير فلانم بطلانه
وحاصل الجواب اختيار الشق الاول بحمل على النص على المعنى الذي ذكرته ضرورة بطلانه
قول المص فلنا قد تلزم هذا المعنى على ذلك فلنا بل هذا واعترض على القول المصرح في
الدليل الذي وجدا بانه ان اراد به انه ان وجد ايجاد بسبب شيء او اياه فيختار الشق الثاني
ونقول وجد لا بسبب ايجاد شيء اياه ونمنع لزوم ما سبق الاستحالة لان ذلك هو وجود
بلا ايجاد لا وجود بلا سبب ايجاد وان اريد به انه ان وجد مع ايجاد شيء او معا لزوم بانه
بطهور مصاحبة شيء اذ لا يستلزم توقفه عليه ورد بان المحال المسلم عند العقل كما مر وجود
الممكن من غير ان يوجده شيء ولا فرق بين قولنا وجد مع ايجاد شيء اياه في ان المراد كون
الايجاد في كل من القولين موقوفا عليه بجوابه قال الفاضل الشريف لتعلقه تعليق

إذ جعل الإيجاد جزءا من جملة ما يكفي في تقدير الدليل ثم إن وجد الإيجاد وجد الممكن لامتناع التخلف
عنه وإلا فلا لاحتياجه ثم وجوبه بلا إيجاد ونحو ذلك مما في المقدمات مستدرك مما يفيد يلزم ثم امتناع
بلا حاجة من القائل به ثم صرحوا بها قالوا ربما يكفي بحسب الفاعل في المفعول فإن الشأن المعلول
غير بادي فإنما على سوقها ويحق أن الإيجاد كثيرا في البعض غير دافع تحليله كما سيأتي ثم بيان
سبب الوجوب قوله وهو ينفي الرجحان بلا مرجح قد بنيا في بيان أن الوجوب بلا إيجاد لا يستلزم
تغير الرجحان بلا مرجح بل الرجحان بلا ترجيح وأنت خبير بأن المراد نفي المرجح من حيث هو
مرجح فيؤول إلى نفي الوصف ويتحد الحال قوله زيادة لا حاجة إليها قوله أن أمكن عدمه
إلى قوله لكنه يلزم قوله فإن قيل المعلول النوعي قد يتعدد علله أقول عليه منع هذا الحكم
والجواب وجود الكلي الطبيعي في الخارج وفساده بين والصواب في الجواب أن يقال
معنى تعليل النوع بالعلل المتماثلة تعليل كل فرد منه بعلة إذ لا وجود للطبائع حتى تعلل
في ضمن الأفراد بعللها ولا شك أن انتفاء كل واحد من تلك العلل يستلزم انتفاء معلوله فإن
الضوء المستند إلى النار ينتفي بانتفائها وقد يجاب عنه بحمل الواحد النوعي في كلام الشارح
على الواحد بالنوع لا الكلي الطبيعي ومعنى قوله في الجواب إذ اعتبر المعلول نوعيا أن المعلول
النوعي متعدد بحسب التشخص وكل واحد من ذلك المتعدد يمتنع الوجود عند انتفاء علته فإذا
نظرت إلى نوعية تلك الأشخاص المتعددة بحسب الذات واعتبرت الوحدة العارضة لها
بحسبها وجعلتها بتلك الاعتبار معلولا واحدا نوعيا فحينئذ أفراد العدد المشترك بين عللها
أيضا وجعلتها أمرا جنسيا ويتعدد علة الأمور التي هي علل متعددة لتلك الأشخاص فتستقيم
القاعدة المذكورة بحسب هذا الاعتبار أيضا وأنت خبير بأن تقويم هذا الجواب بالوجه
المذكور لا يساعده العبارة قوله واعلم أن ما ذكره المصنف فيما علته إنما يظهر بهذا من
تقرير الشارح للجواب والذي يظهر من كلام المصنف أنه غير مبني عليه لأنه رد ما قال أن وجد
بالاختيار ثم وهم تحقيقه بأنه يوجد بالاختيار شيء ورد بأن المطلق أبطل الشق الآخر من الترديد

وهو كون

وهو كون الوجوب بلا إيجاد وحكمه باستحالته فظهر من كلامه أن الإيجاد أمر يتوقف عليه وجود
الممكن على أن الترديد المذكور واقع في كلام الشارح بعينه لأنه يفيد الشق الثاني فهو دال الكلام
على طبق المشروح قوله أنه اعتبار كما قال المحقق الشريف هذا إنما يجيء
لو توقف الموجود عليه لعدم المانع ولزم ستوقف وجوب الممكن على الإيجاد لزم وجوده في
الخارج بلا إيجاد قوله عند توقف جميع ما يتوقف عليه وجوده من جملته أدلة المختار وتعلقها
فاندفع ما قيل هذا ترجيح بلا مرجح من المختار وأنه جائز عند بعضهم لأن المستحيل إنما
هو الترجيح بلا مرجح وتقرير الاندفاع أن المفروض ههنا أن المختار تعلق إرادته وتعلقها بوجود
في الزمانين معا فلا يتصور منه ترجيح مخصوص بأحد الزمانين فيكون وقوع الوجود في
أحدهما دون الآخر ترجيحا بلا مرجح وأنه باطل بديهة وانتفائه قوله فإن قيل ثم لا يكفي
قال الفاضل الشريف معترضا عليه السؤال بعدم كفاية الأولوية بعد إقامة البرهان
على وجوب الوجود عند تحقق جميع ما يتوقف عليه الوجود غير موجه أجيب بأن السؤال
إنما هو على المشهور وتحصيله منع دلالته على الوجوب فإنه يجوز أن يحصل من العلة التامة أولوية
الوجود فيقع المعلول بتلك الأولوية من غير أن ينتهي إلى حد الوجوب فلا يلزم الترجيح
بلا مرجح ولو سلم أن السؤال على غير المشهور فنقول إنه منع لمقدمة دليلها فإنه قال
لأنه لو استحال بلا اختيار الشق الثاني ولا يلزم الترجيح بلا مرجح وأما قوله من غير زيادة
أو نقصان ترجيح الوجود أو العدم وهو يجوز أن يوجد المرجح في جانب الوجود من أن غير
ينتهي إلى مرتبة الوجوب قوله لأن من جملة ما يتوقف عليه ما يتوقف عليه الوجود عدم السبب
قيل هذا ممنوع بأن سبب عدم الممكن هو علة عدم وجوده فعدم هذا العدم هو وجود العلة مدفوع
التي تفيد الأولوية فلا يكفي بعد أن لا يكون المفروض جملة ما يتوقف عليه الوجود دونه مع أنا
قد فرضنا وقوع العلم بسبب وجوب ما يفيد الأولوية فكيف يتصور أن يكون عدم سبب
هذا العدم هو وجود ما يفيد الأولوية بل لا بد من أن يكون هناك أمر يتوقف عليه الوجود

ايضا ويكون سبب العدم في بعض الصور في عدم ذكر الامور التي يعني انها مع كونها اولية قال
المحقق الشريف هذا كما ينبغي لان الكلام في وجوب الممكن عند حصول العلة التامة كما يفصح عنه
قوله في احتياج كل ممكن الى علة يجب وجود الممكن عند وجودها لان الاحتياج الى علة تامة مطلقا
والثاني هو الاول دون الاول لوضوح ان الاستدلال عليه بما الفريقين كيف بعد عدها من الشبهات
وقد يتكلف في الجواب بانه قصد المبالغة في الوضوح فكانه قال مع كونها ظاهرة مقطوعا بها
لا لاوساط مشهورة بينهم بما وجود الشيء واجب على تقدير ايجاد العلة له ظاهر يدل على ان
المراد بالوجوب الوجوب اللاحق مع انه لا نزاع فيه لاحد انما النزاع في بعض المعتزلة في الوجوب
السابق فالوجه ان مراده الوجوب السابق بانه يقول قوله على تقدير ايجاد الله بان المراد
على تقدير اقتضاء الايجاد وقصده اليه يقول واعترض عليه الحكماء قال الفاضل المحقق الشريف
الجواب انا نختار الشق الاول ولا يلزم قدم الحادث لانه اختار في الاول ان المعلول
سيوجد فيما لا يزال وما الدليل على استحالته وفيه بحث اما اولا فلان الادلة ان تعلقت
في الازل بوجود المقدور في وقت معين لم يمكنه تركه وهو ينافي القدرة بمعنى صحة الفعل والترك
واما ثانيا فلان وجود المعلول ح يتوقف على وجود حضور الوقت فينقل الكلام الى حدوثه
فان قيل لا نسلم كون الوقت داخلا تحت القدرة والادلة فانه متعلقة من الازل
بوجوده في وقت معين من غير احتياج الى وقت اخر لان الوقت ليس من الامور الوجودية
قلنا كون الوقت من الامور العدمية يستلزم دخوله تحت القدرة واستناده على الزمان
لا يمنع اقتضاء وتخصيصا لوقوعه في مرتبة فان التزم ازلية الوقت وكون كل سابق منه معدا
للاحق كان التزاما لمذهب الخصم ويمكن ان يقال التعلق الازلي معنى الوقت
ايضا ولعلم ان لنا بحثا في ايجاد الله طريقين احدهما قدم الادلة وتعلقها بحسب الاوقات
المعنية وهو الذي ذكره الشريف ههنا وثانيهما القول بقدم الادلة وتجدد تعلقها وقت
الحدوث فان قلت يلزم الاحتياج الى تعلق اخر وهكذا قلنا لا نسلم فانه في الامور الاعتبارية .

غير ح اذ لا يجري فيه برهان التطبيق لاتفاق الفريقين على اشتراط الوجود ثم اجيب بانه انما
بخلاف في اشتراط الاجتماع في الوجود زمانا والترتيب ذاتا ولا ادعي بطلانه بدليل اخر فلا بد
من بيانه فانا لا نسلم عدم جواز تحقق تعلقات غير متناهية بان يكون كل تعلق سابق معدا
للاحق كما يقول به واعترض عليه المحقق بحث لان الدليل المذكور في البحث يدل على
ان الايجاد ايضا ليس بمباح الله كما لا يخفى على المتامل بطلان المستدل معترف فتامل فيه
والجواب ان المراد بالسبق الاحتياج في نفس الامر وفيه بحث من وجوه الاول ان المراد بالوجوب
السابق الوجوب الواصل الى حد امتناع العدم فهو امر ثبوتي وفي ثبوته للمعلول الاول
اشكال اذ لو قام به لاحتاج الى وجوده اما في الخارج او في الذهن لا سبيل الى الاول
لتأخر وجوده الخارجي عن الوجوب السابق ولا الى الثاني لان الوجوب الفعلي لا يجوز ان يكون
فيه نفسه لان ذلك يتأخر عن وجوده الخارجي ولا في المبدأ للاول لان علمه حضوري عند
الاكثرين وقد يجاب عنه بان معنى ثبوت الوجوب للممكن انه اذا تمت علته صار بحيث
اذا لاحظ العقل وجده موصوفا بالوجوب وفيه نظر لان الوجوب ثابت للمعلول عندهم
ولو لم يلاحظ ايضا الثاني انهم صرحوا بجواز كون العلة التامة بسيطة فلو كانت الوجوب
منها لم يمكن ذلك واجيب بان المراد بالعلة التامة هو المؤثر المستجمع لشرائط التاثير
والوجوب ليس بعدد منها فانه امر يترتب على فعلية العلة التامة والعلة ليس كالمؤثر
حاله بمدخل في التاثير وبالجملة المراد بالعلة ما سوى الوجوب ولا مشاحة في الاصطلاحات
الثالث انهم حكموا بعدم وجوب تقدم العلة التامة على معلوله وعلى تقدير وجوب سبق
الوجوب بحيث كذلك لان وجود المعلول ح متاخر عن وجوبه الذي هو اثر سابق في العلة
التامة ومتاخر عنه الرابع ان قوله لكنهم حين قالوا الايجاد يجب اما اولا فلان جميع ما
يتوقف عليه الممكن سوى الوجوب يشتمل مجموع المادة والصورة التي هي نفس المعلول
فلو تقدم على الوجوب المتقدم على المعلول يلزم تقدم المعلول على نفسه واجيب بان العلة

اشامة عبارة عن جميع العلل الناقصة ماخوذة مع ذي من غير اعتبار اجتماع فيما بينها ووحدة لها
والمعلول المجموع المادية والصورة معروضا للاجتماع والوحدة الحقيقية ولو لم يكن كذلك لزم
كون الشئ علة تامة ناقصة لنفسه ومتقدما عليها لان احد اجزاء العلة علة متقدمة وهي بديهي الاستحالة لكن
يبطل على هذا قولهم يلزم وجوب تقدم العلة التامة كما لا يخفى واما ثانيا فلانهم قالوا الو
يتحقق الوجوب عند تحقق العلة التامة لامكن طرفا وجود المعلول وعدمه عند تحققها
ثم استدلوا على بطلانه بلزوم الترجيح بلا مرجح كما مر فلو ارادوا بالعلة التامة جميع ما يتوقف
عليه الوجود سوى الوجوب لم يمكن لهم القول المذكور اذ الجائز المعلول مركبا من المادة
والصورة اذ على تقدير انتفاء الوجوب عند تحقق العلة التامة بالمعنى المذكور يكون المعلول
ممتنع العدم وقد يجاب عنه بان المراد بجميع ما يتوقف عليه الممكن مجموع ما يتوقف عليه التاثير
في الممكن فيكون المعنى ارادوا بالعلة التامة الفاعل المستجمع لجميع ما يتوقف عليه التاثير سوى
الوجوب وحينئذ الصورة ما يتوقف عليه التاثير في وجود المركب فيعود المحذور على ان الوا
سبق بعده من شرائط التاثير كذا الجواب عن الوجه الثاني الكلام الا ان يجعل استنادا منقطعا
عنه والا فالمعلول متاخر عن العلة لا محالة اعترض عليه بان العلة التامة اذا اشتملت على المادة
والصورة لا يتصور تقدمها على المعلول وقد عرفت جوابه وفيه نظر قال الفاضل الشريف
هذا لا يقتضي ان يكون الفعل سبق الوجوب عقلا باطلا لانه من الاعتبارات العقلية ولهذا كان
للعقل ان يعتبرهما معا وتقدما وتاخرا بحسب الاعتبارات المختلفة ولو لم يكن الا اختلاف
في الواقع لم يمكن للعقل ان يعتبر فالقوم لما رأوا كون الوجوب محتاجا اليه جزموا بالسبقية
وعدم ملاحظتهم المقارنة والتاخر لا يقتضي عدم الجزم بهما ولا الجزم بعدمهما فلا يلزم عدم
الاختلافات في نفس الامر ولا عدم اعتبارها فلا يكفي نقل المحصل ثم النقد بيانا لمنشأ الغلط
بل هو كلام ضائع لا طائل تحته بينهما وقد نبهناك على ان الوجوب بحسب التنبيه المذكور ليس
بان الوجوب لا يتوقف على ما سمي بالوجوب لان في الذهن يتصور او هو مخلوط اذ يتقدم وجدانا الممكن

لا يتوقف

لا يتوقف وجوده على وجوبه بل الامر بالعكس كما مر ولا في الخارج تحققا اذ لا تحقق له فيه
وفيه نظر فان عدم تحقق شئ في الخارج لا ينافي توقف تحقق شئ فيه عليه لا رتفاع الموانع
وان اراد يتوقف في الذهن وفي الخارج تحقق الوجوب في احدهما فلا يجوز ان يتوقف الوجود
على نفس الوجوب وانتفاء المكلف به لا على وجوده فان الصفة لا يلزم لها تحقق اصلا
نعم يرد ان يقال قد اعترف في الايجاد بانه ليس جزءا من العلة التامة لكونه اعتباريا عقليا
حاصلا من نسبة العلة الى المعلول فهو في الذهن متاخر عنه وفي الخارج غير متحقق ومتحقق
على المحصل فكيف جوز ان يكون الوجوب جزءا من العلة التامة وقد اعترف بانه ايضا
اعتباري عقلي هذا وقد يعترض ايضا بانه لما اعترف بان الوجوب ايضا من العلة التامة
يكون معلولا لها وكل علة تامة معلولها ما لم يجب لم يوجد ولو كان اعتباريا عقليا بالعلة
فللوجوب وجوب وينقل الكلام ويلزم التسلسل واعتبار وجوبات غير متناهية فان اريد
تحققها واعتبارها جاز الاستحالة وان لم يجب بناء على ان العقل ان لا يعتبر ولذا قيل بعدم
استحالة التسلسل في الاعتباريات فقد وجد معلول بلا وجوب اذ كما كان اعتباريا
من شانه ان لا يتحقق عند عدم الاعتبار وذلك اي يمنع استحالة التسلسل على تقدير
اعتبارية الوجوب وان نقل الاعتباري ما لا يكون موجودا لا ما لا يثبت لما في
الا باعتبار العقل فان امتناع الممتنع اعتباري لكن الممتنع متصف به ولو لم يعتبر معتبر
فتامل فيه ودون ان يقال وجد فوجد يشكل هذا السند اي ذكره اذ لا قائل بتاخر
الوجوب وان اريد الوجوب بشرط المحمول فهو متاخر يصح معه وجد فوجب وجوده
وانت خبير بان المفهوم من تقديم المص هو العقل متاخر بل ما لم تتقدمه ولو باعتباري
ولذا رده الشارح وان يتوقف المعنى لم تنتقل بشئ لكلام المص ما يقتضي كونهما
متضايفين بل ذكر المتضايفين على سبيل التمثيل وبيان اعتبار التضاد بين المتضايفين
بانه واعتبار التقدم والتاخر في الانتفاء الذي هو امر اضافي ليس الخلاف

في دخول الانتفاء في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث والا يكفي فيه التنبيه بل كونه شيئا لا يمكن
ليس بموجود ولا معدوم فليتهم مولكه وهي صفة غير موجودة اه ذكر الصفة يتحقق ما به الحال
ما نهما حيثيتها وليس يتحقق فائدتها في اضافة الذوات بل في استقرار كلها بحوره حيا بقوله
لا موجودة ولا معدومة بناء على ان الامور القائمة بنفسها لا يتصور تحققها تبعا للغير بل
فلا يكون الا موجودة او معدومة وقوله قائمة بموجود لان القيام به معتبر في مفهوم الحال
وان كان صفة المعدوم خارجة بقوله ولا معدومة ثم وجه الموجب الذي اعتبر فيه الحال
اعم من ان يكون موجودة قبل قيام هذه الصفة او معه فاندرج في التعريف نفس الوجود على
القول بانه حال مولكه لم يكن المفروض قبل الوقت بل الانسب لتقرير المراد ان يقال يلزم
ان لا يكون من جملة ما يتوقف عليه الحادث قديما مولكه من غير ايجاد شيء اياه فيقال عليه ان
اريد انه يلزم الوجوب بلا ايجاد اصلا فمم لجواز ان يكون هناك ايجاد قديم يسمى بالتكوين
يوجد به الحوادث في اوقاتها ولا نم انه لا يتصور الايجاد بهذا المعنى بدون حصول الاثر
وان اريد انه يلزم الوجوب بلا ايجاد حادث فمسلم لكن لا نم استحالته على ان لزوم الوجود
بلا ايجاد لا يختص بهذا القسم بل يلزم في القسم الاول ايضا اذ بعد حصول الوقت لم
يبق مما يتوقف عليه الوجوب شيء سوى الوقت فرضا مولكه وبهذا يندفع ما يقال فيقال
تقرير الدفع ان يقال ان الادلة القديمة من حيث كونها قديمة لا يجوز ان يستند اليها وجود
زيد والا لزم قدمه وهو ظ وان اعتبر تعلقها بوجوده في وقت مخصوص فليس ذلك الوقت
الا كان من الجملة لم يكن المفروض تمام الجملة هذا خلف وان كان حدوثه فيه دخلا من غير مرجح
لانه سلم انه ليس من الجملة الموقوف عليها وهو ظ لانه جعل يلزم قدم المستند الى
القديم من مقدمات الدفع يكفي في اصل المط وهو ان جملة ما يتوقف عليه وجود زيد الحكم
لا يمكن ان يكون قديما بجميع اجزائها فالاقرب ان الاشارة في قوله وبهذا يندفع الى قوله
بنفي وجود الممكن من غير ايجاد شيء اياه وما ذكر في بيانه فلنا على مولكه لا حاجة الى هذه

المقدمات

٢٢٦

المقدمات يعني قوله وذلك لان جملة اي قوله في مولكه وان كان شيء منها الى قوله فيلزم من انتفاء الواجب
فيه ايضا اي ان قول المص فيلزم قدم الحادث او انتفاء الواجب ليس كما ينبغي لان المفروض
دخول الحادث في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث كما دل عليه قوله فيكون بعضها حادثة
في ان لم يدخل فيه فيكون بعض تلك الموجودات معدوما في شيء من الازمنة واللازم في هذا
الشق انتفاء الواجب في شيء من الازمنة فقط فكان عليه ان يترك قوله اما قدم الحادث ولك ان
تقول مراد المص ان البعض ان كان حادثا يكون اجزاء العلة التامة موجودات مستندة
الى الواجب يلزم قدم العلة التامة وهو مع كونه خلاف المفروض يستلزم قدم المعلول
الحادث ايضا مولكه لا يعني بقوله وهو مستند الى الواجب اذ على تقدير تعين الاستناد
اليه لا يصح الترديد المذكور في هذا التقرير مولكه ولان الكلام في زيد الحكم كيف اعترض عليه
بان الكلام في مطلق الحادث مركبا كان او بسيطا وذكر زيد للتمثيل فالتعليل ناظر
واجيب بان المقصود اثبات تلك الامور التي هي لا موجودة ولا معدومة في شيء من
الموارد اذ يمكن ان يلتجا اليها بعد ذلك في الحادثة فيلتجا اليها على انه قد اشار الى دليل عام
ايضا مولكه واللازم باطل لان هذه القضية فيشكل عليه بهذه اعادة للدعوى بعبارة اخرى
لا ابطال اللازم ففيه استدراك واعتذر بان المقصود تلخيص الدعوى ولا تم ايراد عبارة
المص ليتمكن من ايراد الدليل على وفق ما اورده مولكه وهي قولنا كلما وجد اه فيشكل عليه
الموجب قد يستحيل ازليته كالحركة والسكون والجسم الملزوم لاحدهما فعلى تقدير وقوعه
جميع ما يتوقف عليه وجود هذا الموجب في الازل لا يوجد هو فيه فلا يصدق القضية المذكورة
والجواب بعد تسليم امكان وجود جميع ما يتوقف عليه وجود هذا الموجب في الازل ان الكلام ح
في الممكن الذي هو ازليته الامكان يستلزم امكان الازلية كما حققه الشريف في شرح المواقف
وامتناع وجوده في الازل في وقت فرض ينقصان في علته مولكه اذ لو توقف على عدم شيء ازلي
الى اصل الشريف يقابل ان يقال لم لا يجوز ان يتوقف على امر اعتباري يستمر عدمه لا الى ايجاد

ومثله مثنا من الايقاع وتعلق الادلة ونحوهما فلا يكون هناك سابقا ولاحقا فلا يستقيم
الترديد فيهما ويكون المعتبر في العلة هو نفس ذلك الاعتبار لا عدمه المستمر لما سيعلم
ذلك من كلام المحشي في جواب السؤال قوله اي اذ لا مشي القديم به لان القديم في المشهور
موجود لا اول له فلا يوصف بالعدم قوله ضرورة استناده الى القديم فانه اذا لم يكن ذلك
البعض قديما على تقدير هذا الاستناد لزم اما التسلسل في الحوادث او استغناء الواجب او تخلف
المعلول عن علته التامة وكل منها باطل واما توقفه على عدم حادث فهو خلاف المفروض لان العدم
الحادث اذا كان موقوفا عليه لذلك البعض يكون موقوفا عليه لهذا الحادث ايضا لان علة العلة
علة قوله مما يتوقف عليه وجود عمرو او بقاؤه اشارة الى ان علة الوجود قد تكون غير علة
البقاء قال في شرح المقاصد ما يفيد وجود الشيء قد يفيد بقاؤه من غير افتقار الى امر اخر كما
في تفيد صور العناصر وبقاؤه وقد يفتقر البقاء الى امر زايد وهذا ما يقال ان علة الحدوث
غير علة البقاء كمماسة النار بعد الاشتعال ثم يفتقر بقاء الاشتعال الى استمداده المماسة
واستمرار تعاقب الاسباب قوله فانه يفيد القسم الاول بعينه اذ هذا التوجيه اختصار
المحشي في بيان حال الجزء الذي يتعدم عمرو بزواله على كونه موجودا محققا وعلى كون زوال
العدم له مدخل في عدمه فحاصله ان زوال الجزء المركب من الموجود والمعدوم اذا كان
بزوال ما هو موجود من جزئه فهو بعينه القسم الاول فاورده البطلان اي يكفي ما دل على
بطلان القسم الاول بعينه والاحتجاج على بطلانه ثم بين انه يلزم ان يكفي ما فرضنا مركبا
من الموجود والمعدوم موجودا محققا لا مركبا فحينئذ يرد عليه ان زوال المركب بانعدام
جزئه الموجود انما كان منافيا لكونه مركبا يكفي زواله بانعدام جزئه المعدوم منافيا
له فلما ... قوله فلان زوال العدم اعترض عليه بان زوال العدم صفة للمعدوم والوجود
صفة للموجود فلا يكفي زوال العدم علة الوجود غايته ان يكون مستلزما له ولا يلزم
من علية المعدوم علية اللازم فلا يثبت ان يكفي وجود بكر من علة ما يتوقف عليه
لازم

وجود بكر

وجود تحينا الموجودات فلا يلزم خلف المذكور واجيب بما حاصله ان قوله زوال العدم وجود
من قبيل المسامحة والمقصود ان علية زوال العدم تئول الى علية الوجود وكذا الكلام في قوله
عبارة عن وجود بكر وذلك لان الشيء ربما يكون علة لشيء بوجوده في نفسه او لغيره وقد يكون
علة له بعدمه كذلك وقد يكون علة له بكل منهما لا بعدم واما كون الشيء الموجود علة لشيء بعدم
عدمه لا بوجوده فما لا يقبله العقول ومما يقال به مثاله اذ في تمييز فضلا عن القول قوله
الموقوف على وجود بكر الذي فهم مما سبق ايجاد توجيه بكر مثلا هو زوال العدم و الذي
حاكم بينهما ما يتوقف عليه هو زوال المعدوم الذي هو الجزء من العلة فلا تدافع بين كل منه
قوله وينعكس بعكس النقيض الى هذا انبني بانعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض كنقيضها
والمتأخرون يأبونه الا ان المحققين اتفقوا على ان عدم الكلية للملغى في بعض المواد المخصوصة
لا ينافي الاستدلال به مسائل قوله احدهما ان ثبوت النقيضة اجيب عنه بان الدليل الذي
دل على عدم توقف الحادث على عدم شيء بعد تقرر وجوده عند وجود جميع الموجودات التي
تنتهي هو اليها يدل بعينه على عدم جواز استلزام تلك الحوادث للعدم الذي له مدخل
في العلية بان يقال ذلك العدم الذي فرض لازما لتلك الموجودات ان كان عدما سابقا
يكون ازليا فيلزم قدم الحادث وان كان عدما لاحقا فلا يمكن الا بزوال شيء يتوقف
عليه وجود عمرو او بقاؤه اي في الدليل على انه يلزم ازليته ذلك العدم اللاحق لان
تلك الموجودات قديمة لاستنادها الى الواجب كما ذكره واللازم للقديم ازلي اذ اللازم
لا يتأخر عن الملزوم زمانا بل يلزم ان يكون الوجود السابق على ذلك العدم اللاحق
سابقا زمانيا سبقا زمانا على تلك الموجودات القديمة بل على الواجب عن ذلك وبعد
ظاهر زمانا وفسادا ... انه يلزم قدم الحادث على ذلك التقدير ايضا قوله ولا شك ان
لعدم المانع مدخلا في التحقق لجواز ان لا يتصور هناك مانع من التاثير منضما الى
عدمه وسوقا تحويزهم بساطة العلة التامة ويمكن ان يقال الكلام موقوف على ان

الواجب مختار لا موجب والتجويز المذكور مبنا على الايجاب وليس في اثبات المط لان المط علة
الحادث لا يجوز ان يكون موجودات مع معدوما سوا ثبت تلك القضية بالوجه المذكور ثبت
المط بلا توقف على الثاني اى عكس القضية قوله ويمكن تقريره اى يمكن تقرير الدليل على
امتناع تركيب علة الحادث من الموجودات والمعدومات بوجه يكون لقوله وان ثبت
القضية دخل في اثبات المط فتبصر وحاصله ان يطوى ذكر الدليل على ثبوت تلك القضية
ويذكر ابتداء عكسها وما يلزم من العكس ثم اعترض عليه بان القضية ليست بضرورية فان لم يذكر
ما يدل على ثبوتها لم يصح ذكر العكس لانها بعد ثبوتها تستلزم العكس لا قبله وان ذكر كان
ذكر العكس عبثا لا دخل له في اثبات المط الآن وانت خبير بان حاصل التقرير الحسن ان العلة
لو تركبت من الموجود والمعدوم لزم استحالة عدم زيد لان القضية المذكورة تنعكس الى قولنا
كلما عدم زيد ... ومن البين ان الاستحالة بهذا الوجه لا يمكن بدون الاعتبار الانعكاس بخلاف
التقرير الاول فان حاصله كما هو الظاهر من سياقه ان علة الحادث لو كانت مركبة من الموجود
والمعدوم لم يمكن وجود جميع الموجودات التي تنتقل اليها وجود الحادث مستلزما لتوقفه
على المعدومات مع انه مستلزم له لثبوت القضية المذكورة ولا شك ان هذا التقرير لا يتوقف
على ذلك الانعكاس في اثبات المط وتوهم الاستدراك في التقرير الثاني من ملاحظة كون
القضية المذكورة ممكنة الدلالة على المط بدون اعتبار الانعكاس بان يستدل عليه بالطريق
الاولى قوله وبهذا التقرير يدل اى يدل على كون كل من الامرين بخلاف التقرير الاول
فانه لا يدل على الامر الاول اعني بطلان كون علة الحادث موجودا محضا كما عرفت من تحقيق
حاصله فتأمل قوله فان قلت لم لا يجوز ... قال الفاضل الشريف لا يخفى ان هذا السؤال ليس
معارضة ولا مناقضة ولا نقضا اجماليا ولا يتعلق له بما سبق من الدليل على ابطال الاقسام
الثلاثة كيف وقد صرح فيما سبق بعدم وروده على الدليل المذكور حيث قال وبهذا اندفع
ما يقال لم لا يجوز ... وقد يجاب بان هذا سند لمنع متوجه على قوله في اول البحث ان لم

لم يكن بعض

لم يكن بعض تلك الموجودات معدوما في شيء من الازمنة يلزم قدم الحادث فلانه قائل
لانم الملازمة المذكورة لم لا يجوز ان يكون ذلك البعض فاعلا بالاختيار يوجد الحادث اى وقت
شاء فلا يلزم قدم الحادث ثم السؤال المذكور فيما سبق كان ينقض الادلة العقلية موجها
على قوله وان لم يكن من جملتها ... وفي هذا ابداء المختار فالفرق ظاهر قوله يوجد الحادث اى وقت
شاء فيشكل هذا تسليم الاصل المدعى وهو دخول الاضافة وهي الايجاد في علة الحادث
وليس بشيء لما سبق من ان المدعى كونه ليس بموجود ولا معدوم ولا دخول له في علة الحادث
قوله عند عدم شيء من الموجودات اى المفروض عدم دخول غير الموجود في جملة ما يتوقف
عليه وجود الحادث فعدم تحقق شيء من تلك الجملة لا بد ان يكون بعدم موجود يفتقر وجود
هذا اليه وهو ظاهر قوله ولا شك ان الموجب ... الكلام على وجوب وجود المعلول
عند وجود العلة لم يبق ان يظهر فاعل بالاختيار في تلك الجملة بل يكون الفاعل موجبا لان
المناسبة بينهما اشد وقوله فلا ينقض ... تعليل لكون الموجب بالكل اشد مناسبة بالموجب
بالفتح قوله وضعف هذا الكلام غني عن البيان لانه كلام اقناعي كيف والمناسبة التي
تدفع الترجيح بلا مرجح وتستلزم بسببها العلة المعلول وهي التي تحصل عندنا وجوب المعلول
ولا شك انها لا تكون في الموجب بكون اقتضاء المختار قوله فان قيل لم لا يجوز ... حاصله
ان القضية المذكورة وعكسها انما يثبتان اذا كانت علة الحادث ممكنة البقاء دائما ويجوز
ان يكون من جملتها الحركات الفلكية تمتنع بقاؤها وتمتنع لذاتها الا ... فلا يكون
الا حادثا ولا العكس قوله على انها ازلية اعترض بان المنع متجه لجواز كون العدم اللاحق
لذاتها لا لعدم شيء من عللها الثابتة وكذا عدمها السابق فان الحركة لا يمكن وجودها في الازل
لا شخصا وهو ظاهر ولا نوعا لوجوب تناهي جزئياتها بالتطبيق واجيب بان الحركة
الفلكية لو لم تكن ازلية لم يصح استنادها الى الواجب القديم كما تقرر من ان الحادث
لا بد في علته من امر حادث فاعترض لانها ليست تصح وجودها لا تصح عدمها فان العلة

كما ان لها مدخلا في وجود الحادث بعدمه كذلك له مدخل فيه بوجوده قوله وعدم كل سابق
بعد لوجود اللاحق اطلاق البعد على نفس العدم مسامحة لان المتقدم المشهور لا يجامع مع
وجود المعلول والعدم الطاري عليه الذي هو المعتبر في وجود المعلول يجامع وجوده اللاحق
فالمتقدم هو نفس السابق لا عدمه قوله فيه نقض لامتناع بقائها فيشكل عليه بهذا الامتناع
لا يجوز ان لا يكون بالغير اذ يستلزم امكان البقاء بذاته وامتناعه في زواله الى زوال علة
وجوده فلا يبطل تلك القضية وعكسها يكون الحركة من جملة تلك الحوادث فيلزم ان يكون
بالذات فيلزم انقلاب الممكن ممتنعا واجيب بان الممتنع ما لا يقبل الوجود اصلا فعدم
قبول الممكن الوجود المستمر لا يخرجه عن حد الامكان يؤيد قولهم ازلية الامكان لا تستلزم
امكان الازلية واما اعتراض الشريف على هذه في شرح المواقف فقد ذكرت في حواشي
جوابه فليطلب منها قوله فالاين او الوضع الاول ممكن البقاء اراد بالاول الاين المزدوج
وجوده للحركة فوردي فلا يرد ان الحركات الفلكية اذا كانت ازلية لم يتصور وضع
اول فضلا عن بقائه واعترض عليه بان الاين او الوضع الاول وان كان ممكن البقاء
نظرا الى ذاته لكن جاز ان يمتنع بقاؤه بالغير فلا يلزم من استناده الى الواجب وجوبا
وجوب بقائه فيمتنع حدوث الحركة واجيب بان الاين او الوضع الاول اذا استند الى
ذات الواجب لم يتصور امتناع بقائه لا بالنظر الى ذاته كما سلمه المعترض ولا بالنظر
الى غيره لان ذلك لا بد ان يكون بزوال شيء مما يتوقف عليه وجوده في الزمان الثاني وذلك
ممتنع اذ قد فرض ان علته ذات الواجب وحده وان فرض استنادها الى الغير لم يتصور
استناد الحركة الى ذات الواجب ايضا اذ لا بد في الحركة من زوال علة الاين او
الوضع الاول وفيه نظر اذ ليس المفروض الا ان العلة المؤثرة في الاين او الوضع
الاول هو الواجب وحده وهذا لا ينافي ان يكون التأثير مشروطا بشرط واجب
الزوال فحينئذ لا يلزم من كون الواجب وحده علة مؤثرة في الحركة عدم التوقف

التأثير

التأثير على زوال علة الوضع او الاين وهذا نظير ما في قوله فالماهية الغير القارة لا يكون
للموجب فلشامل قوله علة لمطلق الحركة فيه بحث لانه لا وجود للطبايع فلا يمكن ان
يقال طبيعة الحركة المطلقة شيء وان فرض انها ماهية محققة ولعلم ان المتحقق من الحركة
عند الفلاسفة القائلين بان الحركة السرمدية صالحة للتوسط بين جانبي القدم والحدوث
باعتبار جهتي استمرارها وحدوثها هو الحركة بمعنى التوسط وهو في كل متحرك واحد بالتشخص
لا افراد له واما الحركة بمعنى القطع فلا تحقق لها ولا لافرادها فكيف تكون مستمرة او حادثة
وتسمية ايضا شيء متصفا بهما في الواقع فكيف يكون واسطة في تحقق امر في الواقع فلا
جهة تحيل سوى انهم يجهة الاستمرار على استمرار ماهية الحركة بل كيف ان تحيل على استمرار
ماهية الحركة بالحقيقة اعني تلك الحالة البسيطة المستمرة وجهة الحدوث على حدوث لوازمها
قوله وان لم يكن طبيعة المطلق مخالفة لطبيعة الافراد اي وان كانت محققة يمتنع ان يكون
طبيعة المطلق موافقة لطبيعة الافراد المتكلفة فلم يكن سرمدية مثل الافراد والاوضح
في اسوق ان يقال والا لزم ان لا يكون سرمدية لافرادها من غير فرق لان طبيعة المطلق
لا تخالف طبيعة الافراد فهذا الكلام منقول عن المحقق ولا يخفى ضعفه كما ستعرفه قوله فلما لم
يمكن لا يمكن الا ان لا قطعا ان المراد ببقاء مطلق الحركة انه لا يوجد زمان من الازمنة
الا وشيء يصدق عليه ماهية الحركة موجود فيه ولا شك ان امكان بقاء المطلق
بهذا المعنى لا ينافي امتناع بقاء فرد منه بعينه قوله ولزوم التسلسل من جانب المبدا
بناء على ما اشتهر في امثاله من جواز الانتهاء الى ما يكون اعتباريا وفيه نظر لان دليل
بطلان الاعتبارية تام في كل مرتبة كما لا يخفى قوله وهذا لا ينافي كون الايجاب امرا
اعتباريا اعترض عليه بان المستدل انما منع كونه اعتباريا فرضيا والمجيب جوز كونه
اعتباريا ذهنيا فلا منافاة بين الرد والمردود واجيب بان حاصل الجواب ان الكلام
كونه اعتباريا فرضيا لا ينافي كونه مستعملا في اتحاده من حيث كونه واسطة قوله

دال بعينه على امتناع نقيض فيكون السؤال معارضة بطريق القلب وهي ان يجعل دليل
المعلل دليلا على نقيض مدعاه والتقريظ من الشرح وانت خبير بان مدعى المعلل ثبوت
الواسطة ودخولها في علة الحادث والدليل المذكور لا يدل على نقيض هذا المدعي بل جعل
نقيضه جزءا من هذا الدليل على انها مقدمة بديهية ولو كان المراد المعارضة يكفي ان يقال
دليلكم وان دل على مدعاكم اعني ثبوت الواسطة لكن عندنا ما ينفيه وهو ان الوجود والعدم
متناقضان ولا يجوز عن النقيضين فثم الدليل من غير احتياج اي بان المعدوم ثابت وقيل
انه ابتداء اشتمال على المقدمة القائلة بان الحادث له علة ويرد عليه انه قد سبق ضرورية
احتياج الممكن اي العلة ويلزم منه ضرورية احتياج الحادث فالاشتمال المذكور مصادم
للضرورة وهو سفسطة لا يستحق الجواب المذكور اللهم الا ان يجعل الجواب المذكور تبرعا
وتنزلا وقيل هو نقض اجمالي واليه يشير ظاهر قول الشارح اي بما ثبت الدليل المذكور
سالما عن النقض ورد بان التعرض لاثبات نقيض المدعي لا يليق به ومع ذلك فليس على
المدعي مبنيا للنقض كما عرفت اي يجاب بان حاصل النقض لو تم الدليل المذكور لزم المحال
بقيه مقدمته ضرورية اعني الواسطة بين النقيضين وهو عدم استناد الحادث اي علة وهذا
المقدار لا يكفي في النقض وبهذا يظهر وجه التعرض لنقيض المدعي فتامل ايمان الا خفا
الخفاء اعترض عليه بانه ان جاز زوال نفس الشيء من غير زوال شيء منه من وجوده وعدمه
كما يفهم من هذا الكلام جاز ان يزول بعض معدوم ثابت بدون زوال عدمه فلا يلزم من تركب
العلة من مثل هذا المعدوم شيء مما ذكر من المحالات وقد يتكلف في جوابه بان الشيء قد يكون
معدوما في نفسه وموجودا لغيره فيزول بزوال وجوده لغيره لا بزوال عدمه في نفسه و الامكانات
من هذا القبيل اذ لا وجود لها في انفسها ولها وجود لغيرها فزوالها بزوال وجودها لغيرها مع
عدم ان يتبدل عدمها في انفسها لكن المحض جعلها من قبيل الواسطة فان تبع ذلك وجعلت
من قبيل المعدوم وجوز تركيب علة الحادث من الموجود ومن مثل هذا المعدوم فان

يتبدل هذا المعدوم بزوال وجوده لغيره لا بزوال عدمه في نفسه من غير لزوم محال
نحو غير ما ادعاه المحض ودوام اثباته ولا خلاف الا في اللفظ والاصطلاح قوله وتلك
الامور حكمته ثم بين به ان تلك الامور لما كان وجودها في انفسها يحتاج اي علة يستند اليها
اليها وجودها لانها او لا وجود لها في ذاتها ولانها لما كان ثبوتها فيها يحتاج في ثبوتها اي علة
على تقدير تسليم تبين بعلل بالغير بل هو مقتضى ذواتها بل ان وجودها لما كان ثبوتها لغيرها وكان
ان وجود الممكن في نفسه مستند اي العلة كذلك وجوده لغيره وهو ظاهر مقرر عندهم قوله
فلنا الكلام هكذا عليه بان يقال تلك الامور ايضا مستندة الى الواجب بواسطة انتفاء لا يبقى
شيء من الازمنة فيلزم قدمها ويمكن ان يدفع ايضا بجواز ان الجزء الاخير من العلة التامة مستلزم للوجود
معناه تقديرا ذكرته يلزم قدم الحادث بالاسرية ولا يفيد توقف الحادث على امر اخر ضرورة
عدم الواسطة قال الفاضل الشريف لقائل ان يقول لا يلزم من قدم الموجودات المتوسطة
قدم تلك الامور وانما يلزم لو كان استناد تلك الامور اي الموجودات ايضا بالوجوب وهو
ثم لجواز ان يكون على سبيل الصحة والجواز على ان جعل قوله على سبيل الصحة والاختيار
وقوله على سبيل الوجوب قيدا لاستناد الموجودات اي الواجب يستلزم نقض المحض
فانه لو جاز استناد الموجودات الى الواجب ابتداء على سبيل الصحة والجواز لكان الكلام
المعدوم ثابت في اثبات الاموجود واللامعدوم على طرف ولكان قول المحض ان اثبات تلك
الامور على تقدير ان كل ممكن محتاج في وجوده اي موثر يوجبه مخلص عن القول بالموجب
بالذات ولولا تلك الامور لا يمكن نفي الموجب بالذات الا بالتزام المحال مستغنى عنه
فجعل قوله على سبيل الوجوب متعلقا بتحقق وقيد الاستناد من قوله مستغنى لان
الافتقار الى الشيء يوجب الاستناد مخلص عن بعض الشبهات قوله واذ قد اقتضت
فيه كلام انه يشير الى نقول المحض ورد اما ان يجب لكن لا يصلح له لانه لا يدل على ان يكون
ناظرا الى استناد جميع تلك الامور بالذات الى الواجب وليس كذلك لان التحليل بالحركة

نفي فاطلع في التعليم وذلك انما يمنعه نظيره في التعليم لجواز حمله على التنظير توضيحا للمقصود لان التوقف
بما ذكره وجداني لما يدل عليه قول الشارح فانا نجد من انفسنا انتهى وقد دريت انه اما ان
يكون على سبيل الايجاب قال الفاضل الشريف الترديد بعد قوله فثبت ان جميع الامور لا تستند
الى الواجب بطريق الايجاب لا يخلو عن تخلف وهو ان يقال انما ذكره بناء على عدم جزمه
بامتناع هذا الشق وسيذكره فان قال وان امكن عنه الطريقين لكن الاسناد بطريق الاختيار
اظهر عند العقول واحدا بالقبول انتهى والتعمق في هذا وان كان المحقق اذ الشارح
احتج بكلامه على وفق مقوله وح اما ان يجب بعد قوله ولا يمكن اسناد الامور الى الواجب
بطريق الايجاب الى انه لا ينبغي للشارح ان يعوض بهذا انتهى والتسلسل باطل بالبرهان
المذكور في موضعه سنشير الى منع بطلانه لان الاحوال ليست من قبيل الموجود انتهى كلام
الفاضل الشريف في بعض كتبه وان دل على بطلانه في الاحوال ايضا الا انه مبني على كون
الاحوال من قبيل الثابتات وان الثبوت اعم من الوجود وقول المحشي تمكن غير مستقيم
فان القول بالحال لا يستلزم القول بثبوتها ويمنع ما تم الاستلزام نجريان البرهان
في الثابتات ثم كيف وهم يقولون بعدم تناهي الذوات الثابتة في العدم مع اشتراطهم
الترتيب فيما بين احاد المطابقة في صون البطلان لانهم من المتكلمين قوله عين الايقاع
بالذوات اعترض عليه بان اسناد الحادث الى الموجب لا يكون الا بالتسلسل في طرف المبدأ
فلو فرض انقطاع التسلسل بان يكون ايقاع الايقاع عين الايقاع يلزم قدم الحوادث
على ان مغايرة المحتاج اليه للمحتاج بالذات امر ظاهر فلا وجه لجعله بديهيا ان ايقاع الايقاع
عينه قلنا مثله في غير الموجودات اعترض عليه بان برهان التطبيق وان فرض عدم
جريانه في الايقاعات الغير المتناهية لعدم وجود الايقاع لكن بها دليلا او يدل على
بطلان التسلسل فيها وهو ان جميع الايقاعات بحيث لا يشذ منها ايقاع امر حادث وقت
حدوث الحادث فلا بد من امر يخصصه بوقته ولا يجوز ان يكون ذلك ايقاعا اخر والا

لزم ان لا يكون

تناهي

لزم ان يكون ما فرضناه جميعا ضرورة خروج الموقوف عليه من الموقوف ولا من اخر والا لزم
الايقاعات لان توقف المجموع لا يكون الا بتوقف واحد منه فيلزم انقطاع السلسلة عند ذلك
الواحد وهو خلاف المفروض ويمكن ان يعارض دليل استحالة التسلسل في الايقاعات بانه
لو استحال لزم بطلان ان لا يؤثر مؤثر في شيء والا لزم التسلسل بالنسبة الى اتصاف المؤثر
بالتاثير في نفس الامر لكونه ممكنا محتاجا الى مؤثر فيه متصف بالتاثير في نفس الامر
وهكذا الى غير النهاية فتامل قوله لكن القول بصدور الايقاع اه فعلى هذا لا يحتاج الايقاع
الى ايقاع اخر ولا يلزم التسلسل لان الحاجة انما هي الى ايقاع اخر على تقدير وجوبه بلا
يكون اسناده الايقاع الى الواجب منافيا لكونه مختارا اذ وجوب كل ايقاع في نيته
على اختياره فان الحاصل ان صدور كل ايقاع واجب منه ايقاع اخر باختياره ثم يلزم الاضطرار
في صدور الايقاع قوله والاظهر ان يقال اي بدل قوله لان العلة وجوب لانه بديهي بخلاف
الاول قوله فان الاول لا يجب مع العلة التامة اعترض عليه بان نسبة الايقاع الى الايقاع
كنسبة الانكسار الى الكسر فلا يتصور تخلفه عن علته التامة المشتملة على ايقاع اوجب
عاما وقت انفعاله من ان احتياج الايقاع الى ايقاع اخر انما هو على تقدير كونه واجبا اما
على تقدير كونه اختياريا فلا يكون له ايقاع هو جزء من علته التامة والحق انه تخصيص
في القواعد العقلية وانه يلزم على تقدير عدم وجوبه من علته التامة رجحان الممكن بلا مرجح
بمعنى حصوله بلا تاثير مؤثر فيه بعين الدليل السابق قوله لا اختيار في الايقاع ملخص
قال المحقق الشريف لو ذكر ما ذكره المحشي في هذا المقام وهو قوله على تقدير ان كل ممكن
محتاج في وجوده الى مؤثر بوجه ملخص عما احتاج الى الاستدلال الاول قوله فلما فعله جاز
الترك اجاب الجمهور عنه باختيار جواز الترك ابتداء وعدم جوازه بعد تعلق الارادة
الحادثة ولا ايجاب على الاول وهو ظاهر ولا ينافي على الثاني لان من شان الارادة ان
تتعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح او فيما قوله الرجحان بلا مرجح اه فان

الفاضل الشريف الانسب ان يقال الرجحان بلا مرجح والترجيح بلا مرجح اي وجود الممكن
بلا ايجاد او ايجاد بلا سبب وداع محال قوله واما ترجيح احد المتساويين او ترجيح المرجوح
فجائز واقع واراد بالترجيح ههنا اعم من الايجاد وهو اثبات الرجحان كما صرح به فيما سياتي
لا الايجاد كما فيما قبله والاوجه في ابطال الشق الثاني الى قوله فيكون الكل مرجحا ان يظهر
امتناع ان يوجد شيء واحد باكثر من وجود واحد قال المحقق الشريف لقائل
ان يقول في ترجيح احد المتساويين والمرجوح بحث وهو ان يقال ان اراد بالتساوي
التساوي بالنسبة الى ذات الشيء مع قطع النظر عن الخارج فلا نزاع في جواز الترجيح
باعتبار حصول المرجح الخارجي وانضمامه اليه وان اراد به التساوي بالنسبة الى الفاعل
الحكيم المختار ومعنى التساوي بالنسبة اليه ان لا يتعلق باحد طرفيه غرض من جهة العلا
فنمنع للقطع بان الفاعل المختار الحكيم لا يرتكب فعلا الا بعد تعلق داع وغرض به فلا
يكون ترجيحه ترجيحا للمساوي بل ترجيحا للراجح وما ذكر من اثبات التساوي والتمثيل
على هذا التقدير مم واعترض عليه بان كون الفاعل حكيما لا يقتضي الا ان يكون فعله
مشتملا على حكمة ومصلحة ولا يلزم من ثبوت الحكمة ثبوت الغرض وقد تبين في الكلام
ان افعال الله تعالى مع كونه فاعلا مختارا منزهة عن العلل الغائية والاغراض واجيب
بان وجوب الغرض ليس مقتضى حكمة الفاعل بل مقتضى كونه فاعلا مختارا والنزاع
فيه مشهور بين العلماء وليس لاحد الفريقين دليل قاطع على مذهبهم وليس كل من
يقول بتنزيه فعله تعالى عن الغرض يقول بكونه مختارا بل منهم من يقول بكونه موجبا
حذرا عن لزوم الغرض في فعله وقد يجاب عن اعتراض الشريف بان المراد التساوي
بالنسبة الى ذات الشيء والنزاع في ان الترجيح هل يحتاج الى داع ومرجح وهل يحتاج
تعلق اختيار المختار باحد طرفيه الى داع ام لا والمراد التساوي بالنسبة الى الفاعل
المختار ومعنى التساوي بالنسبة اليه ان لا يتعلق باحد طرفيه غرض وداع يعود

الى ذاته فلا يكون ايجاده مما لا يتعلق به مطلق الغرض والداعي ترجيحا للراجح فيلزم
تسلسل الترجيحات فان قيل لم لا يجوز ان يكون ترجيح الترجيح عين الترجيح كما في انتفاء الانتفاء
قلنا لان الكلام ههنا في ان يثبت رجحان زائد على ماله من الرجحان فيكون بين الرجحانين
تغاير بالذات واعترض عليه بمنع بطلان هذا التسلسل بناء على ان الترجيح من قبيل الا
اعتباريات وان المرجح يجوز ان يكون نهارا واجيب بان تعيين الداعي بطلان التسلسل
ببرهان التطبيق في سرد ما ذكر بل المدعى بطلانه لافضائه الى لزوم اجتماع الامور
الى غير متناهية فان بطلانه عند من يجوز صدور الفعل عن الفاعل المختار بمجرد اختيار
ظاهر لا سترة به واعلم ان الغرض في هذه المقدمة تعيين الاثبات انه يجوز ان يحصل لا
حد المتساويين رجحان من خارج فانه اذا ثبت ذلك ثبت انه يجوز ان يحصل مثل
هذا الرجحان من المختار ايضا ومن ادعى امتناعه ووجوب الداعي فعليه البيان قوله
قلنا سواء اراد اختيار الشق الثاني وتصحيح للحصر المستفاد من قوله فالترجيح لا يكون الا
بالتساوي بل المذكور اذ بملاحظة يصح الحصر المذكور ولا ينافي ثبوت ترجيح الراجح في الجملة
قوله وللموجود نظرا الى العلة اعترض عليه بان الخصم قد برهن على ان الممكن لا يصدر عن
علته ما لم يترجح ولم يصل الى حد الوجوب فلا نسلم ان ايجاد الممكن ترجيح للمرجوح بل نقول
انه اذا تحقق شرائط وجود الممكن ترجح جانب وجوده واستحال عليه العدم فالترجيح لا
يكون الا للمرجح واجيب بان نتيجة الواحد الى حد الوجوب لما كان مستفادا من العلة
التامة وكان الرجحان قبل تمام العلة للعدم كان ترجيح علة الوجود ترجيحا للمرجوح
بلا شبهة قوله الثالث ان الادلة قبل هذا انما ينهض حجة لمن يقول بالادلة
واجيب بانه يدل على وجود المعقول والمنقول سيما في بعض الانواع الحيوانية
فانها ربما سقطه قوله لان الترجيح صفة ذاتية لها لا ينفك عنه بحيث لا ان يترجح احد
الضدين اذا كان صفة ذاتية للادلة كان لازما لها فلم يمكن ترجيح الضد الاخر عليها

فلان الايجاب لانا الان نثبت لكل ضد ارادة مخصوصة فنقول ان لزم احدى الارادتين
ذات الموجد ثم يكن له ادلة القدرة او تساوي الارادتين والا لزم تجدد الارادة
وحدوثها في ذاته قوله ثم يبقيا متساويا او مرجوحا اعترض عليه بان تساوي الطرفين
لازم من لوازم ذات الممكن ذواله فلا يصح قوله عند ترجيح الفاعل ثم يبقيا متساويا
واجيب بان اللازم للممكن في الحقيقة عدم انحصار الطرفين ويلزمه التساوي او سو
امر مستحيل الوقوع هو كلية الممكن في نفسه فلا يكون حاصلا له الا بالفرض واما الحاصل
في نفس الامر فبلا وجود فهو الموجه فاي له الفاعل ترجيح للمرجوح في نفس الامر
وللمساوي بالفرض قوله وبهذا نظهر اي بما ثبت من قوله ضرورة امتناع ترجح احد طرفي
الممكن بلا مرجح نظهر صحة ما ذكر المصنف في التوضيح سيجيء قوله ما قول القضية اما تحكم
فان قيل تعلق الارادة حاصل السؤال ان الانتهاء الى الواجب لا يدفع احد الامرين
اعني التسلسل والترجيح بلا مرجح قوله وقيل اي تلزيم التسلسل نفيه في الارادات لان
تعلق الارادة لا يستند الى الموجد بطريق الايجاب والا لزم الايجاب بالنظر الى الحادث
الذي اثبتنا كونه اختياريا ثم بين انه يلزم التسلسل في الموجد كما بيننا ورد من ظاهر
قوله قلنا ارادة الارادة بعينها نعني ان تعلق الارادة الذي حاكم بكونه ممكنا محتاجا
الى موجد نفس الارادة المتعلقة بالحادث فلا يلزم التسلسل في الارادة نعم يلزم التسلسل
في التعلقات الاعتبارية فمنع بطلانه بحث كما تراه الاشارة فيما سبق بهذا ونظره ونظره
وجه البطلان الذي مر في الايقاعات الغير المتناهية متات بهنا ايضا قال قوله
ان الارادة نترجح لذاتها الظاهر انه نترجح مضارع محذوف التاء والتقدير تترجح اي تترجح من
فاعلها لذاتها بلا احتياج الى ارادة اخرى قوله فيلزم وجوب الممكن بلا موجد مقصود في توضيحه
كلام المصنف [illegible] نسبة اليه [illegible] قد عرفت فيما سبق انه يلزم حصول الممكن بلا موثر و
انه ابتدائي قوله واعلم ان نزاع الحكماء الالهي هنا اتفق على الحصر وجواب من طرف الحكماء لكنه

التفاعل المختار ايضا نعم
لا ينافيه عونه في جواز
ترجيح المساويين بالنظر
صح

مدفوع بانهم بينا دعوى في جواز ترجيح المساويين بالنظر الى ذات الممكن سواء كان
كان المرجح ارادة او غيرها قوله بناء على عدم تناهي التوقفات والاحتياجات فيلزم
عليه تناهي مواد التوقفات لما في صور الدور ومستلزم تناهيها الا ان يقول وقال
المراد عدم انتهائها الى ما لا يتوقف او يلتفي الى ما نقله في حواشي المطالع من لزوم
ترتيب النفوس الغير المتناهية قوله وقول الموجه اجيب عنه بان مراد المصنف انه
يمكن اثبات المطالع القضية عن استعمال تلك القضية في المقدمات وقبول النفس
بدونه بناء على استعمالها وتكرار النفس لمثل القضايا التي قياساتها معها وكتبه شيخ
لان القضية المذكورة اذا كانت محتاجة الى البيان في نفس الامر ثبت مراد الحكماء سواء
استعملت في المقدمات ام لا كشرائط الانتاج قوله بل هو جوز من الدليل لانهم
قالوا لا يجوز ان يكون الباري سبحانه قادرا ان تعلق القدرة منه باحد الضدين
اما لذاتها بلا مرجح وانه يستغني الممكن عن المرجح وانه يسد باب اثبات الصانع
واما لا لذاتها فيحتاج في تعلقها به الى مرجح ويلزم التسلسل في المرجحات قوله واما ما ذكره
الفضلاء قد تكلف في دفعه بان مراد المصنف انه يجب دفع المنع على وجه يندفع به السند
ويفيد وجها الموجه في المثال المذكور اذ لو بقي السند على حاله يعود السائل به هذا وان
خلاف ظاهر كلام المصنف الا ان العدول عن الظاهر عذر بين قوله وفيه نظر لان عدم العلم
بالرجحان فان قلت اذا استدعى سبب اختيار لا يقدر على الجواب تدل هذا
على ان يجد الاختيار كاف قلنا عدم القدرة على الجواب انما يدل على اشتباه
اعتقاد الرجحان لا على عدم الاعتقاد في نفسه وقد يجاب عن النظر بان مدعى
المصنف عدم اعتقاد الرجحان لا عدم العلم به وانت خبير بان مراد الشارح ان المسلم
هو عدم العلم باعتقاد الرجحان وهو لا يستلزم المدعى اعني عدم الاعتقاد في نفسه
وهذا معنى صحيح لا يدفعه الجواب المذكور قوله الا ان تخصيص المرجحان بالوجوه

ان اراد بالتخصيص الحصر المفهوم من قوله فالمرجح هو الوجوب فجوابه ان ذلك الحصر بعين
بالنظر الى حاله الممكن فبدل الوجوب لم يدل عليه صريح عبارته وان اراد التخصيص بالذكر
فجوابه ان ذلك التخصيص لكون الكلام في هذا المقام في وجوب الفعل كما يدل عليه المباحث
السابقة وقد يجاب ايضا بان العلية والمعلولية من عوارض الوجود عند المتكلمين
وهو مدفوع بان علة الاحتياج اذا كانت هي الامكان كما مال اليه بعض المتكلمين
عليه مساق كلام المصنف في المقدمة الثانية وغيرها ينبغي استناد عدم المعلول الى عدم
علة الوجود قوله اما على تقدير عدم توقف وجود الممكن الاولى ان يترك لفظ التوقف
ويقال اما على تقدير وجود الممكن بدون الوجوب لان التوقف يشعر بالسبق والمصنف قد
بنى بطلان السبق واثبت وجوب مقارنة الوجوب فلا يلزم من انتفاء التوقف ظهور
انتفاء الجبر فتامل قوله فلجواز ان يكون المرجح من الفاعل وباختياره ظهر بهذا جواز
كون المرجح نفس الاختيار لان دليل البطلان مشترك بما ذكرنا وتبين ان هذا الاحتمال
بعين ممتنع فلا يلزم ظهر ان ذلك الاحتمال ايضا كذلك وظهر ايضا ان اثبات الاحوال مما لا ينفع
المعتزلة في دفع لزوم الجبر كيف وجمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المعتزلة عندهم قائلين
بالحال وهذا يستدعي ردالة مذهبهم وسخافة مطلبهم وحاشاهم عن ذلك قوله
لجواز ان يكون اختيار الاختيار عينه الاختيار قد يذكر ويراد به تعلق القدرة والارادة
وقد يذكر ويراد به نفس الارادة التي بها يترجح احد طرفي الممكن ما اراده حيث قال
في تقرير دليل الاشعري كان الشيء في الاختيار بطلانه صفة محققة لا امر اعتباري حتى
ينقطع بانقطاع الاعتبار ويكون اختيار الاختيار عينه المفعال لانه هناك بصدد ترجيح
الدليل وما اراد به هنا المعنى الاول قوله او يتعلق لا يجب عند وجود المرجح اعترض عليه
بان هذا شروع في نقل المذهب واما بانه يلزم الخ وهو كلام مبني على القول بامتناع الوجود
بلا وجوب لانه معطوف على قوله اما بان يقول فكيف يصح نقله ويتعلق لا يجب عند وجود

المرجح

المرجح والجواب ان مراد المصنف بقوله اولا فعلى تقدير القول بوجوب بعض الاشياء بلا وجوب
وجود بلا اثبت الحال ام لا وبقوله ثانيا وعلى تقدير امتناع امتناع وجوده بلا وجوب وقد سلم
على تقدير انتفاء الحال فعلى هذا انتظم الكلام ولا ينافي نفي الوجوب سابقا ولا نعم يمكن
ان يناقش فيما ذكرنا بان المراد بالمرجح هنا المرجح التام كما يدل عليه قوله وجوب المرجح
التام اذ لو توقف على امر اخر لم يكن مرجحا تاما ويندفع بان اعتبار الوجوب في المرجح
يشعر بتقييد المرجح التام بكونه من الموجودات فلا ينافي القول بالتوقف على الاحوال
غاية ما في الباب انه يوهم المرجح التام واول الوجوب بالتحقق يجاب باختيار الشق
الاول واعترض على المصنف ايضا بان المراد بالمرجح هنا الداعي والقول بان الفعل يجب عند
وجود المرجح التام على الخصم القايل بوجوب الفعل عند حصول الداعي الذي يترتب عليه
الاختيار واجيب بان تلك المقدمة مبينة بالبرهان الذي ذكره المصنف في تقرير دليل المتكلمين
قوله يعين بطريق الايجاب بل بطريق الصحة والاختيار المراد بالايجاب مطلقه سواء
كان ايجابا بالذات او بالغير ونقيض الصحة مقابله الايجاب بالغير الحاصل من وجوب العلة
التامة ونقيض الاختيار في مقابلة الايجاب بالذات قوله ثم شرع المصنف اي ثم بعد
قوله ثم هو اما ان يجب بطريق الشيء وهو باطل وبعد قوله واما ان لا يجب والظاهر ان الحق
هنا ثم ان الشارح لو ذكر هذا الكلام قبل قوله وان اريد الخ لكان اظهر لانه نظر
الى اشتمال الاول فتح باب تحليل بينهما مما يتعلق بخصوصية التقدير قوله فيهدي الاعتبار
نسبة القدر لكل من الطايفتين اي الاولى مذهب اهل السنة الى ان المراد بالقدرية
هم القائلون بنفي كون الخير والشر كله بتقدير الله ومشيته سموا بذلك لمبالغتهم في نفيه بهم
وكثرة مدافعتهم اياه وقيل بل لاثباتهم للعبد قدرة الايجاد وزيفه الشارح في شرح المقاصد
بان المناسب حينئذ القدري بضم القاف وذهب المعتزلة الى ان المراد بهم القائلون بان الخير والشر
كله من الله وبتقديره ومشيته واحتجوا عليه بان المثبت نسبة الشيء الى من ينفيه ورد بان المجوس هم الثنوية

يشبعون الخبز اي الدين والثواي الشيطان وايضا من يضعف القدرة الى نفسه اولى باسم الغدر بمعنا
يضيفه الى ربه بولاه ولانه قد يقع مع تحقق جميع اسبابه اعترض عليه بمنع ثبوت القدرة في هذه الصورة
اذ يجوز ان يسلب الله قدرتهم على ذلك الفعل الا ان يخصهم بمعنى قوله مع قدرتهم في ذلك
البرهان على اسعد الشقي منهما لا ندفع في تلك الاحوال الا ان ثبوت القدرة على الشقي منهما لا يستلزم ثبوتها
عليهما او لانه قد يقع مع عدم تحقق الاسباب التي من جملتها قيل عليه ان اراد بعدم تحقق الاسباب
الكلي التساوي للقدرة والادلة ايضا يلزم ان لا يكون للادلة مدخل في الفعل وهو خلاف
المط وان اراد السلب الكلي المتساوي لغير الاختيار فقط لا يلزم منه تحقق الفعل عند عدم
تحقق تلك الاسباب عدم كفاية الاختيار حينئذ اجيب عنه بانه اراد عدم تحقق الاسباب التي لا بد
منها في استقلال العبد باختياره كالعلم بتفاصيل الحركات العادية اعتاد ولا شك ان الفعل
اذا جاز حصوله بدون حصول ما لا بد منه في استقلال العبد باختياره لم يكن العبد مستقلا باختياره
في حصول الفعل قوله وجاء الكلام تنبيه على تلك المقدمات اي مابعد الكلام المعلق تنبيه على المقدمات
المذكورة فقوله ايضا تتفق في الاختيارات اه وقوله تتفق في الترك وقوله وايضا يفعل
بداعية وقد يفعل بلا داعية تنبيهات على المقدمة القائلة بان للعبد تعددا واختيارا وقوله او ذلك
من الاشتغال بخوارق العادات توضيح للمقدمة القائلة بان الفعل قد لا يقع مع تحقق جميع الاسباب
التي من العبد والمقدمة القائلة بان الفعل قد يقع مع عدم تحقق تلك الاسباب وقوله وايضا
لا يمكن الحركات الا بتحديد الاعقاب الى قوله فعلا توضيح للمقدمة الاخيرة واعترض عليه
بان قوله اعقد وسبب الغفلة اي قوله وايضا تتفق بين منها ولا توضيح لشيء من المقدمات
المذكورة بل اورد لاثبات ان للعقد مدخلا في الترجيح والتخصيص واجيب بعد التنزل عن اعتبار
التغليب بانه اراد بالمقدمات ما يشتمل المقدمة المطوية وبالتوضيح ما يعم الاثبات فلعله اراد
ان يكون الموثر قدرته واختياره وقد يجاب عنه بانه لو كان الامر كذلك لكان له شعور بتحديد
الاعقاب والتقلبات وكيفية صدور الحروف عن مخارجها ورد بان هذا دليل مستقل على

ان قدرة

ان قدرة العبد غير موثرة في فعله بل هو مستقل بتمامه لا يدل الا على ثبوت المدلول ولا تعلق له بصحة الدليل
الا فرحة لا يكون الا دلالة الا بحصول الشوق اعترض عليه بان المنع فان التخصيص والترجيح
بالفعل من لوازم الادلة فيجوز ان يتخلفا بمصادفة ادلة اقوى واجيب بان قوله لكنا
نفرق اه يدفعه قوله وهذا الكلام غير صالح للالزام اعترض عليه بان ليس المراد بهذا الكلام
الالزام لان الدليل الذي هو من مقدماته ماخوذ على انه برهاني ولذا قال بعد برهان اخر
واجيب بان المراد انه غير صالح للاثبات على الخصم لانه يلتزم ان الادلة هو الشوق وليس المراد انه
كلام الزامي لا برهاني قوله فان المحققين على ان الادلة في الحيوان شوق اعترض بان الشوق
ربما يتعلق بالشيء الذي يعتقد المشتاق انه غير مقدور له كما تشوق الى لقاء الحبيب لمن يعلم
فان العاقل بيان
ان الوصول اليه غير مقدور له بخلاف الادلة فان القائل لا يريد ما يعلم انه غير مقدور له و
ربما يريد الانسان تناول ما لا يشتاق اليه كشرب الادوية المرة لدفع مرضه ويشتاق الى
ما لا يريد كتناول اللذات المحرمة عند الزاهد فلا يكون احدهما عين الاخر هذا وقد يمنع انتفاء
الشوق الى شرب الادوية المرة لان الشوق لم يتعلق الى اللذيذ بل يكون الى النافع ويؤيده
حصلهم الشوق في الحيوانات من مبادي الافعال الاختيارية مطلقا ويمنع ايضا استكمال الشوق
في الزاهد الى المحرمات والشوق الكامل هو الذي جعلت الادلة عبارة عنه لان بعض
الفقهاء وهم المعتزلة ... بلا دفع لان المراد ... الجواب عنه ان هذا الاعتراض لانه
الفرق يتعلق القدرة يلزم المدعي وهو ان للعبد قدرة سلمنا لكن عدم الفرق لازم لان
الادلة اذ الانسان يجد شوقه في الاضطرارية والاختيارية سواء في كونهما بالادلة
فيجب ان لا يقع فرق بينهما في كونهما بالادلة والعلم بالفرق حاصل قطعا والمعنى ان
الفرق من هذه الجهة فثبوت الفرق من جهة اخرى لا ينافي ما ذكر وانت خبير بان الفرق بجهة
تعلق القدرة لا ينفعه حتى يثبت المدعي وان حصول العلم بالفرق من جهة الكون بالادلة اول
المسئلة تكلف سلمنا لكن المحصل ولو كان موثرا مطلقا لم يوجد خوارق العادات فقد يمنع ذلك

يجوز ان يكون مجموعهما سلب القدرة على بعض الافعال الذي يقدر على مثله العبد وخلق القدرة على بعض الافعال الذي لا يقدر على مثله بحسب العادة كخلق القدرة على الحركات القوية في الانبياء مثلا مع انهم لا يقدرون على ذلك الفعل بحسب العادة قوله المصرح فانا نجد من وجداننا ما يدل على الاختيار ووجداننا ان الاختيار ليس موثرا اما قبل بعضهم من ظاهره ان ثبوت الاختيار نفسه ليس في وجداننا وانما الوجداني ما يدل عليه وان عدم استقلاله في الفعل وجداني وليس كذلك والحق ان ثبوت الاختيار من حيث ان له مدخلا في الفعل وجداني وان عدم استقلال الاختيار معلوم بالوجدانيات الا انه عبر عن هذا المعنى بالعبارة التي ذكرها مبالغة في الرد على من زعم ضرورية استقلال العبد باختياره قوله بمعنى استناده لا على سبيل الوجوب اما تفسير المخلوقية بالاستناد المذكور مشعر بان مراد كون الباري سبحانه علة بعيدة للفعل وكون الفاعل نفس المخلوق الموجب نفيه ان فاعلية اي كان بالاختيار شيء وان دفع بان اختيار الاختيار عينه كان الجواب هذا الا ما ذكره بهاهنا وان كان بالايجاب لزم الاضطرار ومع هذا لا يلزم كون فعل العبد مخلوقا لله بهذا المعنى فيه انه اذا حمل المخلوقية على ما يشعر به كلامه السابق لم يصح الملازمة المستفادة من قوله لو كان الاستناد الى الاشاعرة منكرون المخلوقية لله بهذا المعنى ويثبتون الفاعلية بلا واسطة لله سبحانه وان اراد بالاخد اصل الخصوم وهم المعتزلة فبطلان اللازم ثم وهو ظاهر قوله حاصله انا نعلم بالوجدان اه فيه عليه ما معلوم بالوجدان وجود الاختيار لا ان له مدخلا في الفعل على ان الوجدانيات لا يقوم حجة على الغير ولا يمكن اثبات المجادلة به قوله اما ان يكون بلا واسطة فيه انه يجوز ان يكون بواسطة ذات المعدوم المتجددة كما مر فلا يلزم شيء من المحالات المذكورة قوله فيلغى ان ضيع العبد اه اعترض عليه بان ذلك لا يرد ان كان عبارة عن القصد او تعلق الارادة فان كان اختياريا لزم التسلسل وان كان اضطراريا بطل ما ثبت بالوجدان وان كان عبارة عن الايقاع والاحداث فقد صرح بانه غير مستند اليها ولا شيء غيرهما يصلح ان

بطل

يحال من اللاموجودية واللامعدومية واجيب باختيار انه القصد وهو اختياري بمعنى ان للعبد ان يقصد وان لا يقصد لا بمعنى انه مترتب على القصد والاختيار فلا يلزم التسلسل ولا الاضطرار قوله هذا ولكن للقائل ان يقول ايراد على قوله واما ثانيا واجيب عنه بان المستند الى الموجب بواسطة الموجودات يجب ان يكون قديما لما عرفت مرارا فيتنافى كونه مقدورا للعبد ومخلوقا له قوله واعلم ان ملخص كلام المحققين ارادة المحقق الطوسي فانه ذكر في رسالته كلاما طويلا اخره حاصلا ما نقلنا الشارح لكن المفهوم من سياق كلامه انه جعل المؤثر القريب مجموع قدرة العبد والارادة فلا يكون للقدرة القديمة اثر في نفس الفعل بل اثر العلة البعيدة لا يصل الى المعلول واعلم انه سلم عليه فان الترجيح بالعلم غير العلم بالترجيح يعني ان صدور الفعل انما يحتاج الى الترجيح باعتقاد النفع ولا يحتاج الى العلم بالترجيح بحسب الاعتقاد والمثبتين فيما فرض من الامثلة هو الثاني لا الاول قوله وذلك لان خلق المعصية ليس بمعصية يعني ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا من الحسن والقبيح الا وله عاقبة حميدة بل ربما يتضمن خلق فعل واحد مصالح متعددة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل القبيح خاليا عن الحكم والمصلحة فلهذا يقبح كسب القبيح دون خلقه قوله مقدمة اجماعية مسلمة عند الخصم يشكل كونه مسلمة بين الاشاعرة والمعتزلة لا يقتضي كونها مسلمة عند الماتريدية ومنهم المصنف وتسميتها وجه قوله ولا حاجة اليها هكذا وقعت العبارة في النسخ وهي اما محمولة على حذف المضاف اي بعينها فالضمير راجع الى المقدمة او الضمير راجع الى المنع والتانيث باعتبار المضاف اليه واعترض عليه بان المعترض ان كان توقف الدليل بالكلية يحتاج الى منع مقدمته جميعا ولكن هذا الكلام يتمشى اي على تقدير التسليم بمنع عدم اتصاف الافعال الغير الاختيارية بالحسن والقبح قوله واعلم ان في ذلك محل البحث يتبين في محله فانه صرح في شرح المقاصد بان اعتبار الثواب والعقاب في الحسن والقبح المتنازع فيه انما هو في افعال المكلف وان اراد التعميم فيكتفي باستحقاق المدح والذم وكذا صرح الشريف في شرحه للمواقف وذكر صدر في فصول البدائع ان الصفات لكون شيئها بمحل التنازع لانها عنها ولا يمنع به قوله

وما ذكره المص حاصل ما ذكره انا قاطعون بانه يقبح عند الله من العارف بذاته وصفاته ان ينسب اليه
ما لا يليق به من صفات النقص بمعنى انه يستحق الذم والعقاب في حكمه سواء ورد به الشرع او لا
والجواب انه مبني على استقرار الشرائع وذكره واستمرار العادات بمثله وان شاهد فصار قبحه مذكورا
في العقول بحيث يظن انه بمجرد حاكم العقل قوله الصواب من درايته لان كلامه في لا يقبح كون الشيء
واصلا اليه بخلاف من فاته بحسب الاشتغال بتحصيل وصوله اليه بحيث لا يدري قوله والجواب اه هذا
الجواب جواب عن الوجهين معا وحاصله منع صغرى الاول وكبرى الثاني قوله بمعنى قبح القتل
بان صدقه ثابت اه الا انه تفسير لوجوب التصديق فهو محمول على حذف المضاف اي بمعنى لزوم
قبح القتل لان نفس الحكم بتصديق والوجوب صفته فلا يكون عينه ولان قبح القتل بصدقه
عدم تحصيل بدلالة المعجزة لنبوته شرعي على ما صرح به فيما بعد اقول ولذلك يمتنع جملة معطوفة على
المضاف المقدر فان عطف الجملة على المفرد يجوز فيما له محل من الاعراب والمعنى اي قبح الكذب
بمعنى ان كذبه ممتنع قوله واما بمعنى استحقاق الثواب اه استحقاق الثواب تفسير للوجوب
واستحقاق العقاب تفسير للحرمة واعترض عليه بان استحقاق الثواب يتناول الندب
فلا يصلح تفسيرا للوجوب بخصوصه واجيب بان في العبارة مساهلة والمراد استحقاق الثواب
على فعله والعقاب على تركه والاقتصار على الاول اعتمادا على انسياق الذهن منه الى المراد
وبان الغرض به تفسير الحسن فكانه قال واما الوجوب الذي هو قسم من الحسن بمعنى استحقاق الثواب
قوله فانه بمنزلة نفي دفع لما يتوهم من ان القول بان استفادة الوجوب من المعجزة اعتراف
بان الوجوب عقلي وقد يعترض عليه بان اثبات المعجزة لدعوى النبوة لا يتوقف على اعتبار
كون المعجزة بمنزلة تصديق بالعبارة بمجرد يستغنى عنه قوله والجواب ان الوجوب اه فيكون اذا لا ان
لا اشكال بمعنى اللزوم العقلي بالنظر الى الادلة القطعية بمعنى انه يجد واحد من الكفار ضرورة
لنبوتهم من العقلاء وثبوت اللزوم العقلي والجواب انهم لم ينظروا في الادلة لما يستحق بتقليدهم
الوجوب بمعنى اللزوم العقلي قوله فلا يتصور الحسن والقبح بمعنى ترتب الثواب والعقاب لا بمعنى

بالنظر

بالنظر اليه في المشايخ فيه للحسن والقبح صرح به في شرح المقاصد فلا وجه لقوله فلا يتصور اه على
ان ما يفهم من كلامه ههنا من ان الخلاف في وجوب الاصلح عليه تعالى مبني على الخلاف في الحسن والقبح
المشايخ فيما يخالف لما يفهم من كلامه في شرح المقاصد فانه قال سياق لا خلاف في ان الله
لا يفعل قبيحا ولا يترك واجبا اما عندنا فلانه لا قبح منه ولا واجب عليه فيكون ذلك بالشرع
ولا يتصور في فعله واما عند المعتزلة فلان كل ما هو قبيح يتركه البتة وما هو واجب عليه يفعله
البتة فان المفهوم من هذا الكلام ان الخلاف في هذا الحكم المتفق عليه فرع الخلاف في معنى
التحسين والتقبيح قوله فلنا سعيا اه انه هل يكون اه اعترض عليه بان ابا الحسين من المعتزلة
انه تعالى غير مختار عند المعتزلة بل هو موجب بالذات مع انه مذهب الفلاسفة دونهم فالصواب
ان يقال الواجب العقلي كما ذكره المص ما يحمد على فعله ويذم على تركه عقلا فيصح الخلاف
انه هل ما يستحق عندنا الذم بترك فعل اصلا ويستحق عندهم بترك بعض الافعال ولذا لا
يتركه في عين ذلك علوا كبيرا قوله وهو ان يحصل العقل عن فاعله اراد بالفعل الاثر الحاصل
من الفاعل وراعى من ان يكون بواسطة لا بها لا بنفس التاثير فلا يرد ان الحركة ليست منقولة
العقد ولذا العلم قوله يخلق الله تعالى عادة بمعنى انه لا يمتنع ان لا يحصل عقيبه فعلى هذا الجواز
حصول الجهل عقيب النظر الصحيح والعلم عقيب الفاسد فيرتفع الامان عن الادلة الصحيحة
والجواب ان الجواز لا ينافي عدم الوقوع كما لا ينافي جواز التكليف بالمحال عدم وقوعه والحق
لا ارتفاع الامان عن الادلة الصحيحة الوقوع لا الجواز وهذا ان الامان لا يرتفع عن العلوم
العادية بمجرد جواز وقوع نقائضها قوله بمعنى وقوع اشياء غير متناهية اه واما الحسن بمعنى
ترتيب امور غير متناهية فلا يلزم بالنظر الى نفس تلك الاشياء لا نهاية وان جاز ان يكون لا يجوز
يلزم لا يلزم ذلك لجواز الانتهاء الى لازم خارجي قوله واما ان يكلف بنفي لجميع اجزائه فان قال
في قصور المواقع تفسيره بشرط بان قبح المركب بعينه قد يكون بقبح جميع اجزائه وقبحه بقبح
اذ لا موجب لذلك قوله يجعل من قسم القبيح اه سبق ان القبيح لعدم الجواز وعدم جواز

الجزء كاف في عدم جواز الجمع علاوة في الظاهر العقولة تغليبا لجانب القبح فما مر ملخص ان لا يكون شيء من اجزائه
قبيحا بعينه اي بعد ان يكون شيء منها حسنا اذ لو كان جميع اجزائه واسطة بين القبح والحسن لم يتصف
الكل بالحسن ثم الظاهر ان قوله بعينه قيد اتفاقي محصله انما هو بحسب اصطلاح هنا ايا يجيء في القسم الاول
وهو ما يكون حسنا بجميع اجزائه واما القسم الثالث الذي هو ما يتصف بعض اجزائه حسنا وبعضه
لا حسنا ولا قبيحا فجعله حسنا باعتبار الجزء انما هو بحسب الحقيقة لا بحسب الاصطلاح دولة وثانيا
فان الكلام فان قلت اذا رجع الحسن الى الجزء لم يكن المركب حسنا لعينه والكلام فيه قلت
كما كان الجزء الذهني متحدا في الكل في الخارج ومغايرا له بحسب الذهن كان المركب حسنا لعينه
بحسب الخارج وحسنا لجزئه بحسب الذهن على انه يمكن ان يكتفى المراد بعموم الحسن لمعنى في نفسه
الحسن لعينه وعمومه بحذف ما انه اما على المسامحة او على حذف المضاف محصله فانه يتصف بحسن ثبت في غيره
تعين المبادي بحسن صلة الاتفاق اذ لا يتعلق اتفاق شيء بحسن في غيره بل للسببية والصلة
محذوفة والتقدير فانه يتصف به اي بالحسن بسبب حسن ثابت في غيره محصله مع الانواع لا
الجنس نفسه والوصف اي حاصل لكل نوع باعتبار خصوصه نوعيه فانه له حيث يتحلل عنه كالقرب
للتأديب او التعذيب وفيها بحث وهو انه لما ان التنوع في القرب اعتباري من حيث نسبته
الى غرضه كذلك ماهية النوع اعتبارية والتعيين اتفاقا اعتباري فبعض الامور الاعتبارية مسلم
انما هي المعتبرة في الاتفاق بالحسن والقبح لكن التمسك بكلمة الفعل ضار سببا في التقدم
مثل هذه النسب لا وجه له ولا انتظام لان النسبة الى الغاية والغرض ليس من الاعتبار في
النسبة نعم لو لم يتمسك بكونه عرضا نسبيا بل ادعى كونه ماهية اعتبارية في الشرع فهي المجوج
كان له وجه ما ملتبسا محصله وانما جعل النسبة مشتركا انما تقسيم الحسن لمعنى في نفسه ثلاثة اقسام
بالتقسيم على محاصل التقسيم الحسن لمعنى في نفسه اما ان يحتمل السقوط اولا الاول اما ان يشتبه
او غير مشتبه فلا اشكال ولا يخفى انه غير ملائم لسياق الملحن ومثل ايضا ان القسم الثالث
اعم مما يتلفظ نشبهها بالحسن لمعنى في غيره ليس في الحقيقة حسنا لمعنى في نفسه بل بالواسطة لكنهم

اسقطوا

اسقطوا هذه الوسائط عن درجة الاعتبار كما تبين في الشرح فصار القسم الثالث كأنه
حسن لمعنى في نفسه لا انه كذلك حقيقة ولذا اعترف بعض الاحبار لا يخفى ما فيه من التعسف محصله
وقد يقال لم يتبين هذا بناء على مذهب الاشعري من ان الحسن بالامر على ما سيأتي تحقيقه
في درس الاتي محصله وبين مستقيم لان الاتيان به قيل عليه هذا منقوض بالوضوء فانه
مأمور به وبين الاتيان حسن لذاته واجيب بان الوضوء المنوي حسن لمعنى في نفسه باعتبار
كونه اتيانا بالمأمور به لانه يكفي عبادة وان كان حسنا لغيره باعتبار كونه مفتاحا
للصلاة واما الوضوء الغير المنوي فهو حسن لغيره فقط محصله واعترض عليه اجيب بانه لا
يلزم من كون الصابر عليه شهيدا ابقاء حسن الاقرار لانه لو لم يسقط حسنه لا يلزم اباحة
ضده وهو اجراء كلمة الكفر بل نفي ذلك عدما لو كان الاتيان بالرخصة يثبت والاتيان بحق
فانه اصبر حتى قتل كان شهيدا بناء على بقاء حرمة اجراء كلمة الكفر لا على بقاء حسن الاقرار
محصله بل هو شرط لاجراء احكام الدنيا لا يخفى ان الاقرار بهذا الفرض لا بد ان يكون على وجه
الاعلان والاظهار على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان
فانه يكفي في مجرد التكلم وان لم يطلع عليه غيره محصله فان من صدق الايمان فيه بحث لانه لا
ينفي شرطية الاقرار مطلقا فانه لو جعل الشرط مجرد وجود الاقرار سواء كان في الحال او
في الماضي لم ينتقض بهذا وما عليه محصله متمسكا بظواهر النصوص نحو قوله عليه بني الاسلام
على خمس شهادة ان لا اله الا الله والشهادة لا تكون باللسان وقال عليه السلام اتدرون ما الايمان
شهادة ان لا اله الا الله وقوله عليه امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقوله
عليه الايمان بضع وسبعون شعبة فافضلها قول لا اله الا الله محصله فان النبي عليه كان يأمر
بها ويكتفي لا يخفى ان هذا المجموع لا يدل على ان الاقرار جزء من الايمان بل على انه نفس الايمان
ليس وهو بعينه دليل الكرامية على مدعاهم وقوله انه مجرد الاقرار الذي نقله في المواقف فلا بد
معه من ملاحظة امر او نفي الاستقلال وهو اجاب لعل الشافعي محصله في جوابه حيث

قال في مباحث الاحكام فتقول الركن الزائد في اعتبار الشارع في وجود المركب يكون ان
عدمه بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا واعتبار المركب موجودا في قولهم للاكثر
حكم الكل من هذا القبيل قوله وبعض معاصريه قيل اراد به نظام الدين الهروي فانه ذهب
الى ان التصديق المعتبر في الايمان هو التسليم وهو فعل اختياري معناه گرويدن نهادن و
گرويدن وحق دانستن هر انكه حق دانسته باشي وليس من جنس العلم بل امر وراءه
لكونه فعلا اختياريا وكون العلم كيفية وانفعالا ولان التصديق المنطقي حاصل
للمعاندين من الكفار قوله وجعله مغايرا له قال الشريف هذا وهم لان التصديق المنطقي
مقول بوقوع النسبة او لا وقوعها والتصديق المعتبر في الايمان قبول لنبوة محمد عم
والتزام على نفسه متابعته في جميع ما اخبر به محمد عم وبينهما بون بعيد وقد يجاب عنه بان
المغايرة التي ذكرها مغايرة باعتبار المتعلق فان متعلق احدهما اخص من متعلق الاخر
وغرض الشارح نفي المغايرة باعتبار نفسه وفيه بعد تسليم ان الالتزام المذكور عين
التصديق غرض الشريف تصحيح كلام من حكم بالمتباينة بحملها على المغايرة في [illegible] وذا
فاصل بان الخاص مغاير للعام ومنهم من قال من جعله غير التصديق المنطقي حمل التصديق
المنطقي على مذهب الامام وهو مجموع المركب وانت خبير بان محل النزاع في هذا المقام
على القطع بعيد كل البعد قوله وذكر المصنف جوابا عن اعتراض بعض معاصريه على كون
التصديق المعتبر في الايمان تصديقا به منطقيا لحصوله للكفار المعاندين لما اشار اليه
سابقا بقوله وحصوله للكفار ممنوع وحاصل الجواب ان التصديق المعتبر في الايمان نوع
من التصديق المنطقي الذي هو احد قسمي العلم لكونه منفيا بالاختيار وكون التصديق
المنطقي اعم فلا ينتج بالدليل المذكور المصير الى انه من مقولة اخرى قوله ونحن انما اعطينا
ان الجواب المذكور قد يجاب عنه بان مراد المحقق من جعل التصديق امرا اختياريا انه مشروط
في التصديق المعتبر في الايمان ان يكتسب تحصيله بالكسب والاختيار بمباشرة الاسباب من

المنطقي

القاء الذهن وصرف النظر وقد يجاب بان من حصل له تصديق بلا اختيار ان التزام العمل بموجبه يكون
ايمانا اتفاقا ولو صدق النبي عم بالنظر في معجزاته اختيارا ولم يلتزم العمل بموجبه بل عاند
فهو ليس بمؤمن اتفاقا فعلم ان المعتبر في الايمان الشرعي هو الاختيار في التزام موجب التصديق لا في
نفسه لكن هذا مبني على ما ذكره بعض الفضلاء من ان التسليم امر زائد على التصديق لا تصحيح
على ما ذكره الشارح فتامل قوله وفي التمثيل بالايمان الخ هذا انما يستقيم على راي من يقول ان
الحسن والقبح من مدلولات الامر لا من موجباته وهو مذهب من يقول بالجبر ولا تعلق
ولكن الذي يختص الاشعري ومذهب المعتزلة انما هو على مذهب الجبرية فلا قوله لكنها حسنة لغيرها
اعترض عليه بان الصلوة حسنة صارت قربة بواسطة الكعبة فصارت بواسطة الغير و
اجيب بان المراد بالواسطة المنفية ههنا ما يتوقف ثبوت الحسن للمامور به عليه والوسائط
المذكورة كذلك بخلاف الكعبة فان الصلوة حسنة لذاتها من غير نظر الى جهة الكعبة ولهذا كانت
حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وهي الآن حسنة الى اي جهة كانت عند اشتباه
القبلة او التنفل على الدابة قوله وما يجب والطاغوت الجبت في الاصل اسم صنم فاستعمل
في كل ما عبد من دون الله وقيل اصله الجبس وهو الذي لا خير فيه فقلبت سينه تاء والطاغوت كل
ما عبد من دون الله او صد عن عبادته فعلوت من الطغيان واصله طغيوت قلبت عينه ولامه
قلبا مكانيا فصار طيغوت ثم قلبت ياؤه الفا قوله والتحقيق قال الفاضل الشريف لا يخفى
ان هذا التحقيق يقتضي ان لا يكلف بهذا القسم من اصلا الا المعنى في نفسه لا المعنى في غيره الا الاول
فقط اذ ليس له حسن بالنظر الى نفسه على ما قرره الشارح واما الثاني فلان حسن الوسائط
انما هو بغيره وقد حسنها بالعدم فبالاولى ان لا يحسن الغير بسببها فتكليف قوله فصار كل
منها كانه حسن لا بواسطة الا بنية غاية الركاكة وكلام المحقق يحمله في غاية البراءة حيث لم يجعل الامور
حسنة بالغير بل قال ينبغي ان يكلف حسنها بالغير لكن اذا تقع الوسائط فصارت بعد ذلك بمنزلة
وقد يتوجه عليه ما اورد بقوله ويرد عليه وجوابه ما اجاب المحقق لما ذكره الشارح للدوام استقامة

انتهى كلامه واجيب عنه بانه انما يقتضي عدم حسن هذا القسم اذا كان حسن الوسائط ساقطا
من كل وجه وليس كذلك يدل عليه قوله فبالنظر الى هذا المعنى لا يحسن مهما ، انت خبير بان هذا
الجواب انما يدفع لزوم عدم تحقق اصل الحسن لهذا القسم ولا يدفع مخالفة التحقيق المذكور لكلام
المصنف حيث دل اي ثبوت الحسن له في نفس الامر بالغير وكونه حسنا لمعنى في نفسه على سبيل
التشبيه وكلام المصنف على العكس والتشبيه لكلام الشريف وقد يجاب ايضا بان معنى عدم الحسن
بالنظر الى نفسه عدمه اذا نظر الى خصوص ذلك الفعل وقطع النظر عن كونها عبادة مامورا
بها الى ما ذكر في كتب القوم فلا ينافي ثبوت الحسن له نظرا الى كونها عبادة مامورا بها كما اشار
اليه بقوله المطلوبة بالامر ومعنى عدم اعتبار حسن الوسائط وجعله كالعدم جعل حسنها
ضمنيا في ضمن هذه الافعال كما اشار اليه بقوله فكان المقصود بالامر نفس تلك
الافعال التي ورد الامر بها ولهذا جعل هذا القسم من قبيل الحسن لمعنى في نفسه مشابها بالحسن
بغيره وهم بعكس وانت خبير بان هذا الجواب لا يلائم كلام الشارح سيما قوله فيما سياتي
وجعلت من قبيل الحسن لمعنى في نفسه لا مجرد كونه مامورا به تعالى ولا حسن ان يقال ان فيكر
وجه الاحسنية ان في الوجه الاول ملاحظة شرف الوسائط وحسنها وفي الوجه الثاني لا ملاحظة وعدم
الملاحظة انسب بالغرض وهو بيان كون هذه الاشياء كانها حسنة في نفسها والوسائط في حكم
العدم ويمكن توجيه الاحسنية ان الفقير والبيت سيما يتمحضان بالنظر الى الفقر وشرف البيت
في نفسه بل بالنظر الى انه معلوم كونه وموقرته جعل الفقير مستحقا لهذا الاحسان وانه لما صفة حسن
العتق والشرف به معروف شيئا جعل البيت كريما وشريفا مستحقا لشرف الزيادة وفي هذا الوجه
اشارة ان هذا اختلاف الوجه السابق نظرا حسن وانت خبير بان الانسب للمقام هو الاول قوله
فبالنظر الى هذا المعنى لا يحسن فيها اي لكي ميلها الى الشر اختيارا حتى يحسن فيها وفي
تقديم قوله فبالنظر الى هذا المعنى ايماء الى حسنها بالنظر الى معنى آخر وهو زجرها عن ارتكاب
المعاصي واتباع الشهوات وبهذا يظهر ان لا مخالفة بين ما ذكر ههنا وبين قوله فيما سبق

وانما يحسن بواسطة حسن في النفس الامارة بالسوء قوله وقد يقال اي في بيان المقام الثاني
قوله تكلف تكلفت الوسائط حسنها قبل كوسائل النفسية بسبب اتحاد في تعلق الفعل الذهني
في كونها وسائط الحسن ولا شك فيه قوله وفيه نظر اذ الوسائط ، اجيب عنه بمنع لزوم حسن
واسطة الحسن وهذا كما ان الكلام يتصف بالبلاغة والفصاحة بواسطة المعنى الاول ولا يكون
المعنى الاول متصفا بهما كما تقرر في موضعه وقد يقال انه ههنا قد عين حسن الجهاد المامور به
لغير الكافر وواسطة صرح به فخر الاسلام قوله لا فغاية انها ليست نفس الزكوة فان الزكوة
اسم لجزء مقدر من النصاب الحولي للفقير المسلم الذي ليس بهاشمي ولا مولاه وفي وقع اي فيه
بعد صرف الفقير الى حوائجه وكذا الحج ليس زيارة البيت بل هو الاحرام والوقوف
بعرفة وطواف الزيارة وكذا الصوم امساك مع النية ولو ساغة فلا يوجد فيه في النفس
بل في الاستقرار عليه والتزام التكرار قوله والمقصود ما صرح به المصنف اي مقصود
فخر الاسلام ما صرح به المصنف من ان الوسائط دفع حاجة الفقير وزيارة المكان الشريف
فالمضاف محذوف في الموضعين وشرف المكان بمعنى المكان الشريف والدليل على حذف
المضاف انه اعتبر الوسائط في الاول امرا اختياريا اعني نهي النفس قوله هذه العبادات
الثلثة الحاق الثاني بالثلثة بتاويل العبادات بالافعال وتقرب منه تاويل الشريف
لفظ المذاهب بالطرق في قول صاحب المواقف وهي تنتج تلك المذاهب اربع قوله
فالتحقت بما هو حسن لعينه الاكل صفة لانه اذا جعل الامر الذي كان الحسن لاجله
كالعدم وهم يعتبر كونه مامورا به فيأتي كالصلاة مشابها للمتحقق بالحسن لمعنى في نفسه
وبالجملة الاشكال انما هو في تقسيم الحسن لمعنى في نفسه الى هذه الاقسام الثلثة ومن البين
ان الجواب المذكور لا يدفع هذا الاشكال قوله كما ان الامر المطلق اي الخالي عن القرينة
الدالة على ان المامور به حسن لمعنى في نفسه او غيره قوله كالصوم للتبرد فحينئذ يتعين لانه
هليرد فيه اشكال وهو ان الوضوء اذا كان للتبرد ينبغي ان لا يحسن اصلا اذ لا يستحق فاعله

في المدح عاجلا والثواب آجلا وقد يجاب بان الوضوء للتبرد من حيث ان فعله وسيلة الى صحة
الصلوة يستحق فاعله المدح عاجلا والثواب آجلا نعم الثواب الواجب شرعا بمقتضى الوعد
انما هو بالنية وفيه تأمل قوله قلنا قد سبق اه يمكن ان يقال في الجواب انهم تسامحوا في اطلاق
المأمور به على المأمور بالمصدر بناء على انه اثر للايقاع المأمور به وان كان المأمور به في التحقيق
هو الايقاع والاحداث ثم يتوجه السؤال الثاني ويتم تحقيق اى لا اعتداد في الحال بالتبادر ويكون
مقصد الى ... قوله في الكيفية الحسن هو المأمور به اذ لا شك ان الحسن هو نفس الايقاع وقوله
مع ان الكلام فيه اشارة الى ما قال في صدر البحث والمأمور به في صفة الحسن قوله يبين شيء
من ملاحظة شيء منها بخلاف الصلوة مثلا التي فيه انهم جعلوا القعدة جزء من الصلوة دون غيره
من الركوع والسجود لحم ان ذات الشيء لا يكيف بالاضافة الى شيء آخر وكون هذه الاشياء عبادة صافية بالا
اى ما ذكر من الوسائط فما يكيف لشيء بالاضافة الى غيره عرض له وفي فصول البدايع الفارق
في ان القعدة جزء الصلوة دون سائر ما ذكر وانما اشتراطه في كونه مناطا للمدح عاجلا والثواب
آجلا وكون كل من القتل والاحسان مناطا للثواب آجلا ممنوع وورود الامر به غير مسلم عنده
وان سلم كونه مناطا للمدح عاجلا وبوقوع نظر الشارح فلا يرد الاعتراض بان الاشتغال
انه لم ينادي فيها لم يثبت المدعى بانه عبارة عن كون الفعل قبل ورود الشرع بحيث يستحق
فاعله المدح [illegible] في نظر الشارع ثم ان الفعل بدليل انه لذلك لانه يحكم به لا ذهب اليه المعتزلة
قوله تصحيح ان الامر المطلق يتناول الضرب الاول من القسم الاول هو الحسن لمعنى في نفسه
الاولى منه هو الاول لا يقبل سقوط التكليف فان قلت سياق كلامه يشعر بان الركوع من الضرب
الاول مع ان مثله يشبه بالحسن لمعنى في غيره وقد صرح الشارح بان كل من القسم يحتمل السقوط
قلت سيجيء ان الامر المطلق يتناول الضرب الاول من القسم الاول ويعرف منه ان دليل قوله
حرف الدليل هنا عن عدم احتمال السقوط ينفي الحسن لمعنى في نفسه وهو مراد المصنف قوله
ولقائل ان يقول اه اجيب عنه بان الفعل انما يكيف بالمدح على فعله في الملاحظة الابتدائية وبلا

الاتيان

مسند

الدليل ان دل

القائل

وبعد التأمل يعلم ان حسن الواسطة ساقط عن درجة الاعتبار لما سبق تحقيقه فلا فرق بينه و المحقق
وفيه نظر لان حاصل اعتراض الشارح ان المراد من الامر المطلق الخالي عن القرينة مطلقا و
العقل بحالى فيه مرتبة على ما ذكر ولو يجب ملاحظة الابتدائية فلا يكون التقسيم المذكور
في محله فتأمل قوله انما يفتقر الى الوضوء باعتبار ذاته وهو كونه طهارة فيه تسامح لان كونه
طهارة ليس ذات الوضوء بل هو ايضا وصف من اوصافه ولو قال انما يفتقر اليه لكونه طهارة
لا لكونه عبادة لاصاب قوله الذي هو اعلاء كلمة الله تعالى قال في فصول البدايع معترضا على
عدة واسطة نحو الصوم خارجا نحو الكف عن النفس لا النفس ونحو الصلوة الوضوء خارجا غير نحو لا الصلوة
لانه يكون محلا فيها ونحو الجهاد خارجا نحو لا الكفار ولا اعلاء الدين لان الكفر لا ينافي مع قهر الكفار
اجتماع تحكم قوله الا انه اراد بالانفصال اه هذا اشارة الى الجواب عن ثاني وجهي الاعتراض
متلبد وفيه تنبيه في الجواب عن الاول وان لم يتعرض له الشارح بان يقال لما جاز ان يراد بالانفصال
التغاير والتباين لتحقيق كون حسن الجهاد وصلوة الجنازة بالغير جاز ان تذكر الواسطة المنفصلة
مثل ان القدرة تحقق ذلك ايضا قوله كاداء الجمعة والسعي المراد بالسعي هو المشي بلا سرعة بانه
الفقهاء اجمعوا على انه يمشي على هيئته في الجمعة وروي عن ابن عمر وابن مسعود وابن الزبير
رضي الله عنهم ان معنى قوله تعالى فاسعوا اى فامضوا على العمل الذي امرتم به واخلصوا فيه قوله قلت
لانه لا جهة بها لا ارتفاع الوسائط فيه نظر وهو ان يقال ثم لا يجوز ان يجعل اعلاء كلمة الله
مدرجا في الجهاد حيث يوجد ان يوجه فيكون من قبيل الحسن بمعنى في نفسه انه لا يستغني جعل
الوسائط في حكم العدم طريقا اى ارتفاعها فتأمل قوله وقد يقال الحق في جواب السؤال
وقد عرفت ما فيه من ان الواسطة في صورة العكس ايضا باختيار العبد فلا فرق ومن ان
لعفو الكافر واسلام الميت مما لا يتأدى بنفس المأمور به ومن ان الواسطة ينبغي ان تكون جنسه
والكفر ليس كذلك وقد عرفت انت ما فيه من التنبيه والله اعلم قوله ولا يخفى ان يستدل بالآية
الخ في عدم دلالة الآية على ما ذكر بحث ثم لانه لا نمنع الاسلام حيلة يتقيها بكمال صفة المأمور به

وهو بالاستقبال لسقوط والحق انه لا دليل الا على ذلك وان المراد بكمال صفة المامور به في كلام فخر الاسلام تحقق المعنى قوله الا ان المذكور في سائر الكتب يفيد ان ما قال المص كلام فخر الاسلام على ما يخالف سائر الكتب وما حمله عليه الشراح قوله ما يقابل التقسيم الاول يعنى ان الظاهر من السياق ان يراد به ما يكون قسما منه قوله وان يكون المشروع الاهلي اي نوعا من يتناوله الامر وذلك لا نعقاد الاجماع على انه لا يكون الا احد هما وقد بينت الجمعة في حقه فلا يكون الظهر مشروعا له قوله يسمى لجامع وجه التسمية انه يجمع اقسامها اعني ما حسن لعينه ولغيره وقد تشابه يجتمع الحسن بالاعتبارين في شيء واحد كالايمان بجملة اذا تزينت بزينة الشرع حسنا ابدا على حسنها بتلك الزينة ونظيره الظهر المملوف باداته فان اداءه صار حسنا لغيره احترازا عن هتك حرمة اسم الله تعالى بعد ان كان حسنا في نفسه قوله وهي القدرة الغير راجع الى الشرط والتانيث باعتبار الخبر قوله فصار اداء الصلوة اداء القرب الثالث قوله انه فيه نوع تكلف اي في جعل المجموع قسما مستقلا نوع تكلف كما لا يخفى بل لا وجه له لان القدرة ليست من الافعال الاختيارية فلا تتصف بالحسن على ما يجيء من الشارح على ان الشارح اي ذكر في شرح المغني ان القدرة ليست شرطا لحسن المامور به الذي يحسن بنفسه بل شرط لحسن التكليف به فاني ان لا يجعل هذا قسما من المشروع الذي للمامور به بل يذكر ابتداء كما فعله ابو زيد قوله يعني اولى بل يجب ادلى لان ما بالذات متقدم على ما بالغير قوله والالزم اسناد كذبه في وجه اشارة في شرح المقاصد وغيره الى جوابه بان لزوم الكذب لذات الملزوم بل العارض وهو الخبر فلا ينافي امكان الملزوم في نفسه وهو المدعي قوله سبب الدليل الاصلي فيه بحث وهو ان الاشعري يجوز التكليف بالمحال ولا يقول بكون جميع التكاليف من قبيل التكليف بالمحال فليس منشا مذهبه الاصليين المذكورين والاتحاد بان جميع التكاليف من قبيل التكليف بالمحال بل منشاؤه عدم القول بالحسن والقبح العقليين وانه لا يقبح من الله تعالى شيء ولهذا ناسب ذكر هذه المسئلة ههنا قال في فصول البدائع نسبة تكليف المحال الى الشيخ بواسطة هذين الاصلين ضعيفة لانهما لا يقتضيان فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق قدرة الاستطاعة

باستقلالها عادة وهي القدرة المتوهمة بصحة الالات والاسباب اجماعا لا الاستطاعة الحقيقية والا لكان كل تكليف تكليفا بالمحال لان الفعل معها واجب فطلبه طلب ايجاد الموجود وهو تكليف بالمحال لان الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل الا انه تكليف بالمحال لما حقق وبدونها ممتنع والتقسيم بطل الحال لان من قدرته لم يتم ولم يقع ان لا يبقى احد لانه اذا لم يأت بالمامور به لم يكلف به وبهذا اندفع ايضا ان الفعل بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالمحال ولان قوله بان الافعال مخلوقة الله مبني على ان نرجح الاختيار من جانبه لا كما قال الجبرية من ان افعال الحيوانات كحركة الجماد فيكون لامتناع احد الطرفين بالغير ولكن ساعدونا على التكليف بمثله قوله لانتفاء شرط اي شرط وقوعه وهو تعلق القدرة به اي بان لا يكون الفعل من جنس ما يتعلق به القدرة كخلق الاجسام فان القدرة الحادثة لا تتعلق بالجواهر اصلا او يكون من جنسه لكن يكون من نوع او صنف لا يتعلق به كحمل الجبل والطيران في السماء قوله او وجود مانع كعلم الله تعالى بعدم وقوعه وارادته او اخباره بعدم وقوعه فلا فائدة للاشعري فان عنده التكليف ببعض ممتنع فهو صورة وجود المانع المذكور وان لم يقل بوقوع صورة انتفاء الشرط الذي ذكره قوله والقائل ان يقول الى قوله بحيث اي تبيين في كلام المص بل يدل على انه اراد بتبعية العلم للمعلوم المعنى الذي ذكره الشارح حتى يرد عليه اعتراضه بل مراده ما هو المشهور من ان العلم في وقت متعلق بصفته معينة تابع لكونه بحيث يقع فيه كذلك لانه ظله وحكايته قوله يكفي في الجواب الظاهر انه لما ابتدا الكلام بعدم الاختيار اي ذكره تبعية العلم للمعلوم في نفيه نظر لان الجواب الذي ذكره نفسه لا يتم الا بضم المقدمة فان قوله ان الله تعالى يعلم انه يؤتى باختياره وقدرته انما يتم باعتبار تبعية العلم للمعلوم اذ لو كان الامر بالعكس بان يكون العلم سببا مؤثرا وموجبا للوقوع او اللاوقوع لزم وقوع الفعل او عدمه بسبب كون علم الله متعلقا به نفي ايش يبقى له الاختيار حتى يتم الجواب فتامل قوله وكذا في

الاخبار كقوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وقد يقال انه تقرير ايضا
التقرير للامام الحرمين في الارشاد ولا يخفى انه يدل على ان التكليف بالممتنع لذاته جائز
بل واقع لما صرح به في شرح المقاصد فلا يطابق ما ذكره المحشي من دعوى الاتفاق على عدم
وقوع التكليف بالممتنع لذاته الا ان التكليف بعيد ولذا قال وقد يقال وهو محال لان التصديق
في الاخبار بانه لا يصدقه في شيء يستلزم عدم تصديقه في ذلك ضرورة انه صدقه في شيء وما يلزم
وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا هذا وهو الذي اشار اليه الشارح في حواشي العقد وعلى هذا
لا يحتاج في بيان الاستحالة الى توسيط علم المصدق بالخبر المذكور بتصديقه فيه بناء منع لجواز
ان يخلق الله علما بذلك التصديق وان كان محالا للعادة بخلاف ما اذا علل الاستحالة
بكونه اذعانا بما وجد من نفسه خلافه [illegible] ولا يخفى الاحتمال قال صدر في فصول البدايع
لقائل ان يقول ان الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان
التصديق بكل وهذا النقض وان كان التصديق بكل كان نفيه في لا يؤمنون رفع الايجاب
الكلي لا السلب الكلي فلا ينافيه التصديق بشيء هو بهذا النقض فليس هذا الدليل باطلا كما
ظن ولا يخفى ما فيه قال الفاضل الشريف فان الايمان حقيقة واحدة لا تختلف با
ختلاف الاشخاص والازمان بل ان التكليف كان بالتصديق بجميع ما علم مجيئه به بحكم
وادعى جاحد التصديق بانه لا يصدق مستبعد جدا والاظهر في الجواب ان الايمان في حق
كل مكلف التصديق في الجميع اجمالا وفي كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن في نفسه متصور
من ابي جهل وقوعه بجواز ان لا يكون مجيء الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل
وعلم الله واخباره بكل معلوم لا ينافي ذلك وهو كقوله تعالى لن يؤمن من قومك
الا من قد آمن اي لو كان التكليف في هذا التفسير اشارة الى ان المقصود الملزم من قوله
وعند ذا تزييف قول الاشعري لا مجرد نقل مذهبه فقط ولقائل ان يقول قال المحقق
الملزوم الا ان حاصل التحقيق انه لا نزاع بيننا وبينهم في وجوب ترك التكليف بما لا يطاق بمعنى

العقلي

العقلي وعدم جواز التكليف به لكنهم يقولون لو كلف بما لا يطاق لاستحق الذم تعالى
ذلك علوا كبيرا ونحن للمعتزلة فانه له عز شانه ان يتصرف في ملكه كيف يشاء وبالجملة معنى الوجوب
عندهم ان للعبد حقا على الله تعالى بحيث لو لم يفعله كان جائرا تعالى عن ذلك وعندنا ان
الله تعالى لطفا وفضلا لو فعله كان متفضلا لا مؤديا حقا عليه ثم من الاشياء
غير الاصلح ما يلزم عدم صدوره عن الله تعالى كالكذب واخلاف الوعد والظلم ومنه التكليف
بما لا يطاق وكل ما هو مناف للحكمة وهو المراد بالوجوب عند المعتزلة ايضا الا ان المذكور
عندهم هو القبح العقلي وعندنا مدركه الوحي وقد يجاب ايضا بان المعنى عندنا ان التكليف
بما لا يطاق قبيح وفعل القبيح لا يجوز لا ان تركه حسن فيجب فيرجع الى وجوب الاصلح
والفرق بين وجوب الحسن وامتناع القبيح والاول هو الاعتزال بخلاف الثاني وقد يجاب
عن اصل الاعتراض بوجه اخر وهو ان معنى كلام اهل السنة ان التكليف بما لا يطاق غير
جائز الوقوع في نفس الامر من الله تعالى لانه لا يليق بالحكمة وكل ما لا يليق بالحكمة لا يجوز ان
يقع في نفس الامر من الله تعالى ولا يلزم من هذا وجوبه عليه سبحانه بل يلزم وجوبه في نفس
الامر فلا يكون قولا بان الاصلح واجب على الله تعالى اذ الفرق بين وجوب شيء في نفس
الامر ووجوبه عليه تعالى كما ان وجوب كونه تعالى صانعا عالما موجودا قادرا في نفس
الامر واجب ولا يلزم منه ان يكون واجبة عليه تعالى فلما بلغ اجيب بوجهين حاصل
الاول منع قوله ان نفي الوجوب لا ينفك عن التكليف وبيانه انه قد ينفك عنه وحاصل
الثاني المنافاة في قوله والتكليف مشروط بالقدرة فكيف ينفك نفي الوجوب عن القدرة
بما لا يتبين معناه ان القدرة شرط حالة التكليف بل حال ايقاع الفعل وهي يتعلق
الاداء وقد يقال الجواب الثاني الصواب ان نفي الوجوب حاصل بالسبب في الاهلية
سواء كان قادرا عند تعلق الاداء ام لا وهو مصادرة على المطلوب قال الفاضل الشريف
يمكن ان يقال الكون وجوب الاداء مشروطا بالقدرة بناء على انه نفي وجوب الاداء

ويلتزم له ويثبته بانه ينفك عن وجوب الاداء هو التكليف فلا يكلف نفس الوجوب لكلفنا
ولا يستلزم له فلا تكليف مشروطا بالقدرة قول المص من علم صح عالما فيه للتمكن والتسلفا
فيبدله يبدل تقييد بالاول قوله والفرق بين الغالب والكثير حاصله ان الغالب يشتمل من الكثير
من النادر وبهذا يجب لا اصطلاح ولا مشاحة فيه قوله بوجوب اداء كل واجب يشار الى حذف
المضاف في عبارة المص قوله فلهذا يجب التيمم مع العجز اي لكون القدرة الممكنة شرطا
لوجوب الاداء لم يجب الوضوء على العاجز عنه بالمفلوج ونحوه او من له معين وقبل اعانة الغير
والمؤنة لعدمها في العبد وانما ان لانتفا تمكن القدرة بل وجب التيمم وكذا لم يجب الصلوة
قائما بل وجبت قاعدا وعاتكوطا الا انه لو حرج في التفريع بجانب النفي لكان اوضح
قوله وسقط الزكوة توضيحه ان ابن السبيل اذا كان له مال في بيته وقال عليه الحول
وجب عليه اداء الزكوة واذا هلك النصاب قبل البلوغ اليه سقط الواجب اجماعا قوله
ما يكون القدرة على الاداء قال القاءاني وفيه نظر اذ لا حاجة في استيفاء الخلافية الزفرية الى
اشتراط القدرة المتوهمة بل الحق ان التوهم القدرة غير كاف لصحة التكليف ولكن العلماء استحسنوا
وقالوا بالوجوب في هذه المسألة احتياطا فلان ياتي بشيء ليس عليه اولى من ان يترك ما عليه
ولهذا لم يؤثر ترك الشروع في الجزء الاخير اتفاقا قوله ثم يعتبر امكان القدرة جواب سؤال
مقدر وهو ان يقال اذا اعتبر امكان القدرة بامكان امتداد الوقت في حق وجوب الاداء
فالمتعلق ينبغي ان يعتبر امكان القدرة في الحج بلا زاد وراحلة ولكن التكلف في اخواته قوله
مع ان هذا اقرب الى الوقوع قوله متعذر في هذه الصورة بخلاف الغرض من اعتبار امكان
القدرة وجوب القضاء والقضاء متعذر في هذه الصورة الا في الحج فلان الحج يسع الوقت
الاداء بعد الوجوب فلا يكلف بالنيابة عن السنة الاولى قضاء واما في الحج الثاني فلانه
اذا قدر على القضاء بعد الاول والعدم ثم يكن فانيا بل مريضا وقد فرضناه فانيا واما في
المعتذر فلانه اذا اصلي في الوقت بالعذر سقط القضاء بعد الوقت فلا حاجة الى اعتبار

امكان ذا

امكان ذاداه للقضاء وكذا الاعمى ان خلق الله فيه النظر حتى وجب عليه الحج ثم يجب
عليه قضاء ما فات سابقا قوله بخلاف يمين الغموس هي الحلف على امر ماض يتعمد الكذب
فيه وحكمها انه ما ثم منها صاحبها لقوله عم من حلف كاذبا ادخله الله النار ولا كفارة
الا التوبة والاستغفار سميت غموسا لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار فقولهم
يمين الغموس بالاضافة خطا لغة وسماعا لان الموصوف لا يضاف الى الصفة والصواب
اليمين الغموس وسبب هذا الحكم الطب لكي يتوهم ان الطب ليس بصفة ولا من قبيل مسجد
الجامع لان تقديره مسجد الوقت الجامع وقد يقال وهو مدفوع بان هذا من اضافة الجنس
الى النوع لوضع البيان والتوضيح كما في خاتم فضة واضافة العام الى الخاص يجوز اتفاقا لحصول
التخصيص في ذلك العام من ذلك الخاص قوله بدون ان يفعله ومثله بعد الاعادة وان لم يكن
لا يجبر باختيار قوله او قبله الظاهر انه يبني على جواز بقاء الاعراض قوله وعند قبل على المراد
بالقدرة ههنا القدرة بالنظر الى الفعل فمعنى هذا لا يقع قوله وبعده لان الفعل بعد ما تعلق
به القدرة وجد لا يكون مقدورا بمعنى ما يصح ان يتعلق به القدرة وان كان مقدورا بمعنى
ما تعلق به القدرة ويمكن ان يجاب بان المراد بالقبلية بقاء القدرة بعد انقضاء الفعل
وصلاحية التعلق ثابتة نظرا الى صحة الاعادة فلا يرد وجه قبليتها بالنظر اليها لا ان المراد
بالقبلية التي ذكرها اولا القبلية نظرا الى ابتداء وجوده فيتحقق التقابل بل ينبغي ان يقع
عدم الصلاحية المذكورة حال بقاء الفعل نظرا الى الاعادة قوله هي سلامة الاسباب و
الالات فيه بحث لان الوقت من جملة اسباب الاداء ابتدائية ولا يتم سلامته في كل الشرائع
قوله وبهذا اندفع اي بالتحقيق المذكور وجه الاندفاع ان التكليف بالحج انما يلزم اذا كلف
بايقاع الفعل قبله وجعلا علة استطاعة وليس كذلك بل يعتبر المباشر مكلف بايقاعه مع المستطيع
بالمباشرة قوله منع المقدمة المطوية يريد ان في دليلكم مقدمة مطوية هي الكبرى في المذكور
في المتن انه قوله لانه لا يجب الاداء صغرى الدليل ولا حاجة الى تاويله بذلك اداء نحو

واجب بناء على انه لا بد في الشكل الاول من ايجاب الصغرى كما هو المشهور لان السلب
ههنا في جانب المحمول فالقضية موجبة معدولة المحمول والدليل هكذا القلق في اخر الوقت لا يجب
اداؤه وكل ما لا يجب اداؤه لا يجب قضاؤه وحاصل الجواب ان اشتراط القدرة لوجوب
الاداء فلو سلم عدمها فالقضاء ليس مبنيا عليه بل على نفس الوجوب كما في صوم المريض والمسافر
وفيه بحث لان وجوب القضاء للتكليف فلو بني على مجرد نفس الوجوب وليس القدرة شرطا
له لوقع التكليف بدونه شرطه قوله جواب اخر عن دليل زفر فيه بحث لان دليله مبني
على انه لا يجب الاداء لعدم القدرة وكونها غير شروط لبقاء الواجب مبني على وجود الوجوب
والقدرة وزفر منعهما فكيف يكون جوابا عنه قوله بل يكفي مجرد امكانها وتوهمها وذا
ثابت ما بقي امتداد الوقت على ما مر قوله بل بقاء التكليف الاول وقد يترشح فقال
مقرر العام ان البقاء اسهل من الابتداء فكم من شيء لا يجوز ابتداء بل بقاء كالشيوع ونظائره
لا يخفى عليك ثم يكفي بل لا بد من ان يشترط القدرة في القضاء ايضا لانه تكليف اول قوله ولذا
يستدل على اختصاص هذا الاستدلال لا يتعلق له بكلام زفر لانه قوله لعدم وجوب القضاء
على ما صار القلق قوله في اخر الوقت لعدم القدرة الممكنة على الاداء لعدم القدرة
على القضاء ثم حاصل الدليل المذكور ان اعتبار هذه القدرة في حق الاداء ولو بالتوهم
ليظهر اثره في خلفه وهو القضاء والا فلا خلف للقضاء فلم يعتبر في حقه اصلا وقد يعارض
بان من فاتته صلوة في الصحة يقضيها في حالة المرض قاعدا او مضطجعا او مومياً بحسب على
العجز ولو لم يشترط القدرة في القضاء لما خرج عن العهدة لان القيام والركوع والسجود
كانت واجبة ولم يات بها اولا وجوابه ان ذلك وحاصل الجواب ان للقضاء ايضا خلفا
وهو المواخذة الاخروية فيكفي توهم القدرة في نفس الاداء بناء على توهم الامتداد ليظهر
في المواخذة وقد يدفع هذا الجواب بان الحكم بكفاية توهم القدرة عند طلب الخلف
باياه تقاعد الامر صحة الاسباب للاحتياط في الامتثال بقدر الامكان والمواخذة

في الا

٢٤٥

في الاخرة تتعلق بها لا بالطلب ولا بالايجاب ولا رعاية فيه للاستطاعة فليتأمل قوله
ليظهر اثره في المواخذة ووجوب الايصاء قوله يلزم منه نفي الاجزاء فيكون فيه شبهة
وهي ان شرط وجوب الاداء في الاخر من الوقت توهم القدرة ليظهر اثره في الخلف
ونحوه فلم لم يكن ان توهم القدرة غير كاف في الاداء من اللوازم واجيب بان اعتبار القدرة المتوهمة
باعتبار الضرورة ولا ضرورة في اعتبار البقاء شرطا كذا في التلويح قوله ثم الظاهر انهما من
قبيل الآلات انما قال الظاهر لانه يمكن جعلهما من قبيل الاسباب لانهما متممان لها فان السبب
في الحج هو البيت ولا يتم سببيته في حق الوجوب الا بالزاد والراحلة قوله اي تيسر لقدرة العبد
على الاداء فيه ان عبارة المتن محتاج الى توجيه لان لفظ على لا يجوز تعلقها بوجوب
ظ ولا بالتيسر لان التيسر على العبد لا على الاداء فاشار الى توجيهها بجعل اللام التيسر عوضا
عن المضاف اليه المقدر اعني القدرة وجعل لفظ على متعلقة بذلك المقدر ولما كان في
تعلقها بالقدرة المقدرة نوع خفاء قال والاظهر ان يقال والاقرب عندي في توجيه عبارة
المتن ان يجعل على للظرفية بمعنى في كما في قوله تعالى ودخل على حين غفلة وقوله عز من
قائل واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان اي في زمن ملكه صرح به في مغني اللبيب
وغيره قوله يعبر باليسر تحرزا عن التفصيل لان الاختصار لا يكون باليسر قوله ثم
القدرة الممكنة الخ حاصله ان القدرة الممكنة لا يشترط بقاؤها لبقاء الواجب لانها شرط
محض ليس فيها معنى العلة بدليل انها لم يتغير صفة الواجب من اصل الامكان والقدرة في
الميسرة يشترط بقاؤها لبقاء الواجب لانها شرط فيه معنى العلة بدليل تغيرها صفة الواجب
من السهل الى اليسر وفيه بحث لان القدرة تتعين شيئا ما في تغير صفة الواجب فالقدرة
الممكنة تغير من الامكان وهو عدمه من وقوع الامتثال من غرضه وقوع الى التمكن
وهو جواز ايقاعه بلا اضطراب وحرج والقدرة الميسرة من التمكن الى اليسر فالحق في اشتراط
بقاؤها الثانية لبقاء الواجب دون الاولى ان الثابت بالقدرة الممكنة لوحظ فيه

شرط الاسلام لوجوده فيه ثم بلا افطا فيه ان يكون على صفة اليسر فعدا انه وجب لا يسقط ولو
كان في الاداء عسر بفوت القدرة الممكنة والثابت بالقدرة الميسرة لوحظ فيه صفة اليسر للعبد
فيشترط بقاؤها لبقاء الواجب والا انقلب اليسر بلا افطانه اصل الوجوب عسرا فغيرت
صفة الواجب ليس معنى التغير ان الواجب كان اولا بالقدرة الممكنة بصفة العسر ثم باشتراط
الميسرة تغير الى صفة اليسر بل معناه انه لو كان واجبا ابتداء بالقدرة الممكنة بان كان ما لو
فلما توقف الوجوب على القدرة الميسرة صار كان الواجب تغير من العسر الى اليسر هذا اخر
قوله صفة الواجب اما باعتبار تحقق الوجوب بعد وجود القدرة الميسرة او باعتبار انه
كان له صلاحية ان يكون واجبا قبل وجودها كما في الواجبات بالقدرة سميت بتلك الصلاحية
صفة الواجب قوله لان هذه العلة مما لا يمكن بقاء الحكم الجواب سؤال مقدر وهو ان بقاء
الحكم قد يستغني عن بقاء العلة استغناء المشروط عن بقاء الشرط كالوجود في الحج فينبغي ان
لا يشترط دوام القدرة الميسرة لدوام الواجب وتقرير الجواب ظاهر قوله ثم الجواب عن
السلف سمي كاف المفاجاة ومعناها المبادرة وذلك اذا اتصلت بما نحو سلم كما دخل
الوالد وجد كما دخل الوقت ذكره ابن الخباز في النهاية وابو سعيد السيرافي وغيرهما قوله
او يقول قيل لا يخفى بان هذا الجواب من التعسف فان مراد المعترض بيان كون الحكم
متاخرا عن وجود القدرة الميسرة حقيقة نقضا لما شرط لبقائها فلا يدفع جعل القدرة المقارنة
صفة موجودة تقديرا فلا وجه له كما لا يخفى قوله والنصاب ليس منها ليرد علينا ان سبب
التمكن ملك النصاب الشائع فكيف لا يكون ملك النصاب من الاسباب قوله بل يكفي بملك
قدر المؤدى هذا انما يصح اذا لم يكن فرق بين الامكان والتمكن واما اذا فرق بينهما
بما ذكرنا فلا اذ لا يخفى ان التمكن بصفة الايفاء بلا اضطراب وقلق لا يتحقق بملك قدر
المؤدى خاليا عن [illegible] بل رديا للعبد قد تنافش فيه بان انتفاء الواحد من الاربعين
يبقى بعد ذلك تسعة وثلثين وانحلت من الاثنين يبقى فيه مائة وخمسة وتسعين فكيف

يكونان

يكونان في العلو وعدمه سواء والاول هذا لمقتضى والثاني صدقة الغني والثاني اوفق بحقيقة
الحال فجعل النصاب شرطا للقدرة الممكنة المانعة للعلو والاضطراب او النماء لاثبات صفة
اليسر قوله فان قيل انشاء السؤال تصريح بعدم اشتراط بقاء النصاب لبقاء الوجوب
لكونه شرط الوجوب لا شرط اليسر قوله وهذا يندفع اي بما قلنا من ان الزكوة انما
سقط بفوات القدرة الميسرة التي هي وصف النماء قوله فانه ينفي الوجوب لان حقيقته
نفي الوجدان وهو غير مراد فحمل على ما هو اقرب الى المعنى الحقيقي من المجاز وهو نفي
الوجوب قوله ولا يصير الموانه اهلا للاغنا الا بالغني وهذا لا يكتب الزكوة على المديون
لان الوجوب باعتبار الغني واليسر والدين ينافيهما فان قيل فلم لا يمنع الدين وكونه
التكفير بالمال مع كونه منافيا لليسر قلنا بمنع على قول البعض اذ التكفير بالصوم بفوات
صفة اليسر فصار المال كالمعدوم والفرق بين فعل الشيع ان الزكوة بالاغناء شكر
النعمة وشرط الكمال في سببه ليستحق شكره اذ لا يليق من الكريم ايجاب الشكر بعطاء
النعمة الناقصة والدين ينقض الكمال [illegible] ملكت له الصدقة وهي لا تحل للغني واما الكفارة
فالاغناء ليس مما هو اصل فيها فانها تتادى بالتحرير والصوم والاباحة وانما المقصود
به نيل الثواب فيكفي مساتر الاثم الذي لحقه بارتكاب المحظور فلم يكن انعام يجب شكره
النعمة بل جزاء للفعل فلم يشترط صفة كمال الغني وانما شرط ادنى ما يصلح لنيل الثواب واصل
المال كاف لذلك قوله فدفع بعض الاصوليين اي المحدثين والمعقول قوله لان ان اهل الغالب
من الفقراء اندفع بهذا التعليل بما قيل ان الاغناء بصفة الحسن لا يتوقف على الغني الشرعي
فانه يمدح الفقراء عن الاثار مع ما بهم حاجتهم بقوله ويؤثرون على انفسهم ولو كان
بهم خصاصة قوله هذا الفعل الحمد بالفم والتيح الاجتهاد والصبر والفعل المحقق هو
المطلق [illegible] افضل اي افني اذا فعل الخبر اي الحاق فعلها فالمعنى على الاول افضل الصدقة
عند الله درجة وثوابا صبر الفقير على شدائد الفقر [illegible] الاحتياج باثبات غيره على

نفسه بالتصدق عليه وعلى الثاني صبر المطيق ثلثه بحيث لا يحرج باختيار مراد الغير على مراده قوله
عن التكلف اي ارسال الكف الى الغير قوله التمكن المذكور اي على اشتراط الغنى لا اهلية وجوب
الزكوة قوله بغير لمن له ادنى شئ تغير للفقر المقابل للمسكين قوله لدلالة النص تعليل لما ذكر من
ان التخيير في الكفارة بدليل اليسر انما يستقيم على قول عامة الفقهاء والمتكلمين لان الواجب
عندهم احد الاشياء واما على قول المعتزلة فلا يستقيم لان الكل واجب عندهم لكنه يخير
في اداء احدها ويسقط الكل باداءه واجيب بانا لا نسلم ان وجوب الكل على هذا الوجه لا يوجب
اليسر بخلاف التخيير صورة فقط اعترض عليه بمنع هذا التخيير ليس دليل اليسر غايته ان اليسر
في الاول اكثر ويمنع عدم التفاوت فان صاعا من غير قد يكون قيمته مثل قيمة صاع من
بر في بلاد نافع وفي بلاد اخر بالعكس قوله وانه لا بد من الاداء البتة يعني انه ليس دليلا
على التيسير لان التخيير صورة فقط ومعنى والعقوبة على هذا المعنى المقابل بالخبر الاول الذي
صرح فيه بانه دليل التيسير فليس فيه اشعار بان ثبت بالقدرة الميسرة لا يجب اداؤها
فمن سيأتي عليه ان القدرة ايضا توجب الاداء الا انه على صفة اليسر والقدرة الممكنة توجب صفة
التمكن قوله اراد بها ملك الرقبة او ثمنها فيه بحث اذ تعليل المص بقوله لانها لا تتصل
بالاداء لا يستقيم لان عدم الاتصال بالاداء لا يدل على ملك الرقبة او ثمنها بل الظاهر
من كلام المص هو القدرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير اللهم الا ان يقال لما لم يتصل بالاداء
علم انه ليس له ملك الرقبة او ثمنها لان شان المؤمن اذا حصل له ما يتمكن على دفع الواجب
عن نفسه ان يصرف اليه البتة فيدفع العرف دليل عدمه تقريبا قوله فيكون دون الزكوة وفيه
بحث لان حقوقه دون عدد الزكوة انما هو بسبب ان الكفارة في الزنة والزكوة في عاملي الكل
لا لان اليسر في الكفارة دون اليسر في الزكوة كيف والزكوة لا يجبر فيها والكفارة مانوكل من
التخيير ويتعلق حق العبد الواجب للتشديد المخالف لليسر في الزكوة اكثر لشغله حقا للعباد
بخلاف فضل الكفارة فليس فيها حق للفقراء والعتق وان كان نفعه راجعا الى العبد

ولكن ليس صفة الواجب على المولى قوله والجواب عن الاول قال صاحب التلويح هذا الجواب
فاسد اذ لا محذور فيها اذ هي من ابطال حق الغير غايته ان الفقير غير متعلق بالشخص بل
الصرف جنس الفقير وعدم تفويت الملك والبدل لا يستلزم عدم تفويت الحق وما ذكر من
الصور فلا يلزم خلوها عن جزاء بالجملة ولو دائما واجيب جبرا بان الزكوة من المامورات المطلقة
لما سيصرح به في الفصل الاتي وان الامر المطلق لا يستلزم الفور حتى يأثم المكلف بالتأخير
قوله القواعد الكلية اي لعل المراد بالقواعد القضايا لا المصطلح لان الكلية معتبرة فيه
فلو اعتبر الكلية صفة كاشفة لم يصح عطف الجزئية عليها اللهم الا ان يعطف على القواعد
بتقدير المضاف اي والقضايا الجزئية قوله واخرى في صوم الصوم لا مثل له فيه بحث وجه
انه لا وجه لتخصيص الاعتراض على هذا بقضاء رمضان ضرورة وروده بادائه ايضا نعم يمكن
ان يفرق بينهما بان التعلق بالوقت المحدود غير داخل في حقيقة الصوم وانما هو التعلق
بوقت ما اعني نهارا اي نهار كان فالقضاء مقتصر على المطلق وفي الاداء امور زائدة هنا
والمفهوم من شرح البديع ومن التحقيق ان عدم العبادات لم يكن من الوقت ليس
باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالنهار بل باعتبار ان صوم النذر مقدر بما سمي من المدة
وصوم الكفارة بالشهرين وثلثة ايام وصوم القضاء بعدة ما فات من الاداء ويقابل ان
عدم ايامها من الوقت لو كان لذلك الاعتبار لما كان ينبغي ان يكون الصوم النفل ايضا
من العبادات الموقتة عندهم وليس كذلك قوله بل كل منهما بالقرينة مثل يلزم على هذا
ان لا يثبت للامر حكم اصلا اذا لم يتحقق قرينة وفيه اضاعة الامر واجيب بان اللازم
ملتزم والاضاعة انما يلزم لو اوجد امر بلا قرينة قوله وبالتراخي الاتيان به متاخرا
فلا يلزم على هذا ان لا يتحقق امر للتراخي ولو بالقرينة اذ لم يأت امر فقط مشروطا بالاتيان
به بشرط التأخير عن الوقت الذي هو عقيب الامر وايضا يلزم ان يكون واسطة
بين الفور والتراخي قوله فانه عدم احتمال فيه نظر لان التقييد عدم الجواز الا بالتقييد

فقدمه عدم الوجوب لنوع وجوبه بجواز في الحال وفيما بعد فكيف يكون عدما اصليا قوله
حق التقسيم اه وذلك لان المشكل اما افضل او مساو في الواقع فلا يكون الاقسام متباينة
بل متداخلة فالوجه ان يتعرض للعلم ويمكن ان يقول لا حاجة الى توسيط العلم فان المراد
بفضل الوقت بفضله من كل وجه وبالمساوات مساواته من كل وجه فوقت الحج واسطة لانه
فاضل من وجه وهو وجوب فضل الوقت دون اخر اذ لا يسع فضله اداء اخر فيه وبه يظهر حقه
ودليل المعيارية وهو المنقح للاشكال الذي يدفع بان يكون له جهتان ويشبه المراد
باشكاله عدم العلم بحاله ويمكن ان يقال وجه الحقية انه يكفي في التقسيم الذي ذكره اشارة
مرة واحدة النفي والاثبات هذا تم الكتيبة في التقسيم الاول هو الوقت والاقسام حجه
وفي الثاني هو الوقت والاقسام اربعة لدخول ما هو المتفق وما يعلم فضله فيما يكون
سببا لا معيارا مثال الاول الصحيح ومثال الثاني الحج ومثال الثالث الصلوة ومثال
الرابع قضاء رمضان قوله ويتصل عليه وهو ظاهر في ان النية في الاداء على الصلاة المفروضة
ويتم بطول الاركان عند احاطة في مفهوم الاداء ولا مؤثرة في وجوب العقد الاول لنفي
الوكية والثاني لنفي العلية فان الشرط يتوقف على انتفائها معا قوله قلت لو سلم اى
لا نسلمه اولا وعلى المدعى اثباته وقد يقال هذا المنع ظاهر لاندفاع اذ لا شك في ان الواقع
في غير طرفه لا يكون اداء بل ليس القضاء الا ايقاع في غير الطرف الذي امر بالاداء فيه
قوله وايضا المقصود اى فلا بد من التعرض لكل ما به الاشتراك والامتياز ليتم المقصود
قوله مع ان النص دليل اخر على سببية الوقت للوجوب والدليل الاول يتم او لو اضافة
لا يخفى لان كثرة الامارات انما تفيد القطع اذا بلغت حد التواتر وذلك انما يكون في بلغت
المحسوسات من المسموعات وغيرها كالاخبارات بابه شجاعة علي وسخاوة حاتم لذا نقل
عن الشارح وقيل وجهها ان ما ذكر ترجيح بكثرة الادلة وذا لا يجوز ورد بان كل واحد
خاصة لضابطه او علة بانفسه يجوز ان يكون موجبة للظن والمجموع خاصة حقيقية او علة تامة

اذ عند السبب يتبين بهذه المثابة ويسمى هذا من الترجيح بكثرة الادلة العقلية المعقولة قوله
ويتعلق بعمر ذمته اى قبله اولا فائدة فيه واما بعد الوقت فهو قضاء لا فائدة ثم ان القضاء
قبل الوقت ان لوحظ من حيث خصوصه فقد افاده دليلا اخر واليه اشار بقوله ويبطلان التقديم
وان لوحظ في ضمن التغير بتغير الوقت كان من تتمة الدليل الاول فلا محذور قوله ثم يرد عليه
ان المتغير اه حمل الكلام على حذف المضاف اى يتغير وجوبها بانيا قوله حجه ولو ابقيت فيرد
الحكم لان التغير الصلوة بتغير الوقت دليلا على تغير الوجوب والحق ان صحة الوجوب
بالتغير بعيد وقد يقال تغير المؤدى بتغير الوقت يجوز ان يكون ايضا امارة لسببية الوقت
قوله يفيد الظن لانه دوران اه قد يعترض عليه بان الدوران عندنا لا يفيد العلية
اصلا وقد يجاب بان الدوران انما لا يفيد في الجزء الاخير والشرط المساوي فاذا استطع
احتمال كونه احدهما ينبغي ان يعتبر السببية قوله ان بطلان تقديم وجوب الصلوة قال
الفاضل الشريف لفظ الوجوب لم يقع موقعه لان الكلام في تقديم الصلوة على الوقت
لا في تقديم الوجوب على الوقت فكيف يقدم الوجوب وهو ليس في قسمه وقد يجاب
عنه بان التقديم مصدر من المبني للمفعول بمعنى المتقدمية وذكر الوجوب وان كان تقديم
الصلوة ايضا على الوقت باطلا لان الكلام في بطلان تقديم الحكم على السبب والحكم هو
الوجوب لا الصلوة قوله وفيه نظر اجيب عنه بان حاصل الدليل ان فساد تقديم الصلوة
على الوقت لا يدل على سببيته لنفس الوجوب وذلك لان تقديم الاداء على الشرط وجوبه
صحيح فينبغي ان يجوز تقديمه على شرط نفس الوجوب لان صحة الاداء يتوقف على السبب
لا على شرط الوجوب مع وجود السبب ه اى حاصل ان هنا كلامين الاول
ان بطلان التقديم لا يدل على سببية الوقت اذ يجوز ان يكون بطلانه لكونه شرطا
للوجوب وللكلام المحض يدفع هذا الاشكال وهو ظاهر والثاني انه لا يدل على السببية لجواز
ان يكون البطلان لكون الوقت شرطا للاداء وجوابه ما نقله عن صاحب الكشف

بقوله وقد يقال ان احتمال الشرطية ا. فعلم ان مدعى المصنف بيين جواز تقديم المشروط على شرطه
لما نفهم فلثايل قوله ولا يتصور تقدمه عليه فتيل نعم الا ان مرادهم بتجويز تقدم وجوب
الاداء على شرط هو ان المكلف لو اتى بما يجب اداؤه بعد تحقق الشرط او قبله يجزئ عن
المعلق لا ان الوجوب ثابت قبل الشرط والا لا يكون عين ذلك الذي ذكرنا. لا يجوز تقدم
السبب قوله هو ان يثبت ما سبب شئ فيه بحث لان النسبة بينهما على سبيل البدلية
فالسبب في الحقيقة احد الامور المذكورة فمن يمتنع تقدم الحكم على سببه على انه يجوز ان يكون
لشئ شروط شتى ايضا بان يكون واحد من عدة امور لا على التعيين شرطا لوجوده
فالا ظهر انه ممنوع فتامل قوله سبب الحقيقي هو الايجاب فان قلت جعل سبب الوجوب
الايجاب مخالف لما ذكره المتقدمون من ان السبب الحقيقي نعمه الله تعالى المتتالية قلت لا حجر
في المخالفة على انه يمكن ان يلتفق بين الكلامين بان يجعل النعم سببا لايجاب الشكر و
الايجاب سببا للوجوب فمن نظر الى السبب القريب جعل الايجاب سببا للوجوب
ومن نظر الى السبب البعيد جعله النعم قوله يتعلق الطلب بالفعل اي التعلق الحادث
للطلب القديم المسمى بالكلام النفسي باخراج الفعل من العدم الى الوجود اما في وقت
الشروع في الفعل او وقت التضيق كما سيأتي قوله وهذا معنى قول فخر الاسلام ما فيه
وهي ان المفهوم منه الاستطاعة مع الفعل الواجب ولا يدل على معيتها مع الفعل
مطلقا مباحا او مندوبا او غيرهما والحال ان المذهب هو الاستطاعة مع الفعل مطلقا قوله
ويكون الوجوب جبرا الدليل على كون الوجوب جبرا ان الايجاب الذي يثبت به الوجوب
غيب وما هو غيب غير معلوم لم يوجد فيه الاختيار وعدمه قوله لا بالخطاب فانه سبب
لوجوب الاداء لان نفس الوجوب لما حققه المصنف ايضا فيما سيأتي قوله وانه لا معنى للوجوب
بدون وجوب الاداء رد عليهم بان المراد بالترك المذكور في تعريف الوجوب على ما صرح
به الترك في جميع الوقت فبعدما وجد الجزء الاول من وقت الصلوة يتوجه الانسان بها كا عقيب

249

هذا الجزء والاثم لكن وقتا موسعا بل هو هذا الوقت مطلقا حتى لو تركها في مجموعه استحق الذم
والعقاب فيظهر ثبوت الوجوب بعد الجزء الاول ولهذا اي له ان يؤدي الفرض بعده
لا قبله لكن بيين فيه وجوب الاداء لجواز التأخير ولو وجب الاداء لاثم بالتأخير فوجوب
الاداء لا يوجد في اول الوقت بل عند الشروع او حين التضيق اذ في توجه الخطاب
ويطلب اخراج الفعل من العدم الى الوجود وكلام بعضه في الوجوب وجوب الفعل وان كان
نفسه بمنزلة مفهومه سموه نفس الوجوب ولما كان في الثاني ذلك سموه وجوب الاداء
لان المتبادر من لفظ الاداء الوجود الخارجي قوله فتح افترقا اي على تقدير القول
بتأخير الوجوب الى زمان ارتفاع المانع قوله في الجملة اي ان كان في فعل اذ عند وجوب
القضاء على تحقق لوجوب الاداء على تحقق او في البدنيات خلاف عند الشرع وهو بالحنفيه
يتعلق بالفعل الواجب على الغير فلثايل قوله الا تغير عبارة اي بالنسبة الى المذهب
الثاني وكذا الا ان يكون مراده انه ليس الا تغير عبارة بالنظر الى مذهب الحنفيه لان
مرادهم بتحقق اللزوم تحقق لزوم الاداء لولا المانع فاذا وجد المانع لم يتحقق وجوب
الاداء وقد قالوا بالوجوب عليهم عند المانع فيكون على مذهبهم فلا يصح عند هذا البعض
من الفرق القائلين بتأخر الوجوب الى ارتفاع المانع قوله عن قضاء الشهوتين اي
شهوة البطن وشهوة الوطي قوله ثم قال ان الشارع اوجب اي بخطاب مبتدأ قوله
بخلاف الواجب المالي بقي ان فيه شيئين قوله في ذمة الصبي من المال اي عند تحقق السبب
كما اذا اشترى له شيئا وليا بالتمثيل فقال نفس وجوب الثمن بالبيع ووجوب الاداء
بالمطالبة قوله والظاهر ان اشتغال اه وفي كلام صاحب الكشف وقد يجاب عنه بان المراد
بالفعل الذهني انه امر عقلي لا وجود له في الخارج لا انه يشترط في اشتغال الذمة به ان
يتصوره من عليه الوجوب او غيره يويده انهم قالوا نفس الوجوب عبارة عن اشتغال
الذمة بالواجب وهو امر حكمي يعرف بحكمه وهو انه لو اتى بما في ذمته يوقع عن الواجب

بوكه وفيه نظر لانه ان اريد، اجيب باختيار الشق الاول وقوله فلزوم وقوع الفعل اه
مدفوع بانه انما يلزم عن مفعول او غير مشروع لو كان المقصود لزوم الفعل الاختياري
منه في تلك الحالة وليس كذلك بل المقصود لزوم وقوعه بعد زوال العذر كما صرحوا به
وسيعبر به نفسه ايضا عن قريب قوله وهذا ما لا يلزم الوقوع الخ الكاف للتفاوت في الوجوب
ورد عليه بانه ليس مما يلزم الوقوع ولا يلزم الايقاع في تلك الحالة كما اذا زال العذر في وسط
الوقت حيث يوجد الوجوب الموسع ويتوقف وجوب الاداء الى اخر الوقت بدليل انه لا
يأثم بالتأخير عن الجزء الاول بل في الثاني قوله او مطلقا اي في الفرقين لم يكن بعيدا قال الفاضل
الشريف هذا بعيد عن قصد القوم لان ما ذكر يسمى فرقا بين الوجوب ووجوب الاداء بل
بين وجوب الاداء باعتبار الزمان مطلقا ومقيدا الا ان لزوم الايقاع هو وجوب الاداء
بلا فرق ولا كلام فيه لاحد وقد يجاب بان خلاصة الفرق بينهما على هذا الوجه هي ان وقت
الواجب في الصلوة لما كان موسعا لم يعتبر في نفس الوجوب زمان معين بل التعين يكون
بالحقيقة كنفس التوسعة بخلاف وجوب الاداء حيث يعتبر فيه زمان معين وهو عند الشروع
او ضيق الوقت ولا يخفى ان هذا يفيد الفرق بينهما نعم يرد على ظاهره انه يلزم وجوب
الاداء على مثل النائم والمغمى عليه والمختار خلافه قوله فينبغي ان لا يكلف اجيب عن هذا
السؤال بانه لا يلزم من عدم الخطاب عدم كون الصوم اداء للواجب نعم يلزم عدم
كونه اتيانا بالمأمور به وذلك لان اللازم من انتفاء الخطاب انتفاء وجوب الاداء لان
سببه الخطاب ليس الا ولا يلزم من انتفائه نفي الوجوب فلا يرد السؤال بلزوم عدم كون
الصوم اداء للواجب اصلا وقد يجاب بان تقرير السؤال هكذا الخطاب بصوم رمضان
اذا عدم في حق المريض والمسافر بل كانا مخاطبين بالصوم في ايام اخر لم يكن صومهما في
رمضان اداء للواجب عليهما اصلا لان سبب وجوب الاداء الخطاب وسبب نفس الوجوب
الوقت وقد انتفيا لكونهما مخاطبين في ايام اخر بيقين الحسبان بالفروق وسبق شيئا

لان الوجوب

لان الوجوب ثابت في حقهما بتحقق السبب اعني الوقت فقوله ثم فعدة من ايام اخر
لترخيص بتأخير الاداء بقي هنا بحث وهو ان القول بانتفاء الخطاب في حقهما يخالف
عدم افطار المسافر مثلا من نهار شهر رمضان الحنفية وهو ما يستتبع سائر احكام الصوم
دون الحرمة اعني ما وجد السبب وترتب الحكم كما سيجيء في الاحكام فان المراد في
نفي الوجوب كما صرح به هنا بل وجوب الاداء وسببه الخطاب فلا بد ان يتحقق
في حقهما فيصح عنده منه وسيجيء تمام الكلام في بحث الاحكام قوله قلنا بعد الشروع
يتوجه الخطاب الاولى ان يقال قبل الشروع او عند الشروع فيكون الشروع بناء على الخطاب
فيكون بالواجب قال الفاضل الشريف هذا يعني ما ذكره اشارة في الجواب فهو ما ذهب
اليه ابو المعين ونقله اشارة الى صورة البحث وهو هنا عن منعهم صيرورة الواجب
عينا الا واحدا الا على التعيين كما هو الرأي الصحيح وانما يتأدى بالمعين فيكون غير المعين
في ضمن المعين وقد يجاب بان تقرير الجواب هكذا انهما وان لم يكونا تحت خطاب فمن
شهد منكم الشهر فليصمه غايته ان يكونا مخاطبين ايضا بالصوم في ايام اخر على التخيير
فبعد الشروع في رمضان يتوجه الخطاب ويلزم الاداء كما اذا امر بواحد مبهم من امور
معينة كخصال الكفارة فان الواجب واحد منها لا على التعيين فاذا اختار المكلف واحدا
منها يتعين ذلك بان يكون واجبا وصوم رمضان هنا كذلك قلنا بل قوله على الرأي الاصح
اشارة الى مذهب اخر سيذكره اشارة قوله فلا بد للقضاء من وجوب الاصل لا من
اتيان مثل المأمور به لا قضاء ان المقصود منهما بيان الافتراق بين نفس الوجوب
ووجوب الاداء حيث الوجود فلما ذكروا انه لا وجوب للاداء في الصورة المذكورة
مع ان القضاء واجب فيها كان الظاهر في العبارة منهما ان يقال فلا بد للقضاء من
الوجوب في وقت الاداء لانه اتيان بما وجب بالسبب السابق في غير وقت الاداء
فيلزم ان يكون في تلك الصورة نفس وجوب لا وجوب اداء وانما ذكر منه وجوب

الاصل فان اراد بالاصل الاداء كما يشعر به قوله لانه اتيان بمثل المامور به حيث يدل
على تعلق الامر سابقا وهو الخطاب الذي هو سبب وجوب الاداء ورد عليه انه لا يناسب
المقصود ولا قوله الا انه يكفي نفس الوجوب وبالجملة قوله وبعضهم على ان القضاء جرى خلافه
وان اراد به ما يشتغل به الذمة في وقت الاداء ثم يكفي قوله لانه اتيان بمثل المامور به
مناسبا له كما عرفت فان قلت فما ذكره الشارح ههنا هو المناسب لما سبق من ان القضاء
هو تسليم مثل ما وجب بالامر قلت ذلك التفسير انما يناسب قول من يقول بالا يجب
اي انه لا يجب قضاؤه وان شمل المثل عليه يجب عليه الاداء فيظهر انه الخلف الذي هو القضاء
وامانة يقول وجوب الاداء القضاء فهي مبني على نفي الوجوب على عليه كما في ههنا
فلا يغير الا ما ذكرناه قوله صرح بذلك فخر الاسلام في شرح المبسوط ما صرح به في ذلك
مناقض لما صرح به في البزدوي حيث قال فيه وهو النائم والمغمى عليه اذا مر عليهما
وقت جميع الصلوة وجب الاصل وهو اي وجوب الاداء والخطاب متعلق بما ذكره في احد كتابيه نقل
لكلام المفصل قوله ويمكن ان يدفع الشبهة بانه اذا كان تعلق الخطاب بالنائم بمعنى
ان الخطاب بان يفعله بعد الانتباه ففي مسئلة ما اذا انتبه بعد الوقت يكون اتيانا
بغير ما خوطب به الا مثله والغرض انه قاضي ولا مثلا بما امر به ولا بدله من وجوب الاصل
لا يقال هو مامور بالاداء بان يأتيه في الوقت ثم لما ان ذلك ليس في وسعه فلا يكلف به
نتوهم حدوث الانتباه على ما نقل من فخر الاسلام لا يكفي في ثبوت الخطاب لان الفهم بالفعل
شرط التكليف وتعلق الامر بالمعدوم ثم هناك بمجرد التعلق بخلاف ما نحن بصدده وبالجملة
عدم الخطاب ليس لعدم امكان الفعل حتى يريد انه يمكن اتيان الفعل بعد الانتباه بل
لعدم الفهم وهو باق لان الخطاب بان يفعل بعد الانتباه خطاب في حال النوم قوله
لا قضاء في ان الشرط اي شرط الوجوب هو الجزء الاول من الوقت اذ لو لم يكفي هو الشرط
بل ما بعده من الاجزاء ثم يتحقق الوجوب بعد فعله لانتفاء الشرط قوله على ما هو الصحيح من

من المذهب وهو انه اذا كان وقت الوجوب موسعا اي زائدا على الفعل فالجمهور على ان جميعه
وقت الاداء فهو اي جزء اوقع الفعل فيه فقد اوقعه في وقته وهذا مذهب ذي سنذكره اما الثاني ففي خلافه
قوله لا يقال السببية بالنسبة اي نفس الوجوب والظرفية بالنسبة الى الاداء فلا منافاة لان
المنسوب اليه لانا نقول لما كان الاداء موقوفا على الوجوب الموقوف على السبب اقتضى سببية الوقت
المتقدم على الاداء ايضا فتحقق المنافاة قوله والا لما صح في اول الوقت فيه بحث وهو ان النفي
عن اول الوقت او اخره تقرر السببية فيه لا اصلها كما سنذكره من ان الثابت بمقارنة الاداء
تقرر السببية لا نفسها بل تثبت السببية بالجزء الاول في نفي الملازمة المستفادة من قوله والا لما
صح الاداء اذ من المعلوم ان الصحة انما يتوقف على تحقق نفس السببية لا على تقرر سببيته قلنا بل قوله
فان قيل الظاهر ان السؤال على قوله والا لما صح الاداء في اول الوقت لامتناع التقدم على السبب
لا على قوله وان وجب في الوقت لزم تقدم وجوبها اي تقدم وجوب ادائها كما يدل عليه السباق
فالظاهر في السؤال ان يقال للاداء وفي الجواب لا خلاف في ان الاداء اي المراد بالاداء في قوله
والا لما صح الاداء نفس الاداء لا وجوبه حتى يتعرض في السؤال وفي الجواب لوجوبه وهو ظاهر
اللهم الا ان يلاحظ في قوله والا لما صح الاداء في اول الوقت ان صحة الاداء انما يكون بعد وجوبه
فتحققها في اول الوقت يقتضي تحقق وجوبه فيه فلو صح يلزم تقدم المسبب على السبب فعلى
هذا يظهر وجه التعرض في السؤال والجواب لوجوب لكنه يبقى البحث على ان صحة الاداء انما يكون
بعد وجوبه الا ترى ان وجوب اداء الزكوة انما يتحقق بعد الحول مع صحة الاداء قبله كما مر في مسائل
قوله ويليه الشروع فيه بان يقع اول الشروع بعد ذلك الجزء خلافا للشافعي فان المقارنة تعتبر
عندهم فان فرضنا مقارن اول التعلق بما قبل جزء من الوقت صحت عندهم لا عندنا لوجوب
تقدم السبب على المسبب فان قلت التقدم الذاتي كاف في السبب قلت يمنع سببية الوقت
لكون القران يتكرر النفي الوجود فيه ومن لم ادعى الشكر سبق الشيء وههنا بحث وهو ان قوله
ههنا فهو الجزء الذي يتصل به الاداء ويليه الشروع فيه وقوله فيما بعد فان اتصل الاداء بالجزء

الا فله شغل ان تتقدم اهل سببه الجزء ما لم يتصل به الاداء وليس كذلك بل الجزء الاول حال
وجوده اولى بان يجعل سببا لتقدمه ثم انه فان المتقدم لا دليل تزاحم الموضع فصار سببا
وبهذا يجب الصلوة على ما اسلم او اهلا في اول جزء منه لكن على سبيل التوسع سواء اتصل
الاداء ام لا ثم لا يتقرر سببيته على وجه لا يحتمل الانتقال عنه اصلا موقوف على اتصال الاداء
كما نبه عليه الشارح بقوله لكن تقرر السببية موقوف على اتصال فينبغي ان يصرف الكلام عن
ظاهره وللتلفيق محله نعم الا ان الوجوب فيه بحث لان حاصل هذا الجواب ان الوقت
سبب للوجوب والوجوب للاداء فيكون الوقت سببا للاداء ايضا وبهذا العذر لا يتم
المقصود اولا تنكره تأخر الاداء عن الوجوب فكيف يعتبر اتصال الوقت به نعم اذا جعل
الوجوب عبارة عن وجوب الاداء عند المطالبة فيتم الكلام لان الوقت يكون سببا لوجوب
الاداء وان لم يكن جزء من الوقت متعينا للسببية من غير مرجح ولم يمكن جميع الاجزاء
سببا تعين ان يكون السبب فيه له مرجح وذلك هو الجزء المتصل بالشروع لترجحه باتصاله
بما هو سبب لوجوبه فلما قال محله والانتقال السببية اعترض عليه بان السببية انما تنتقل عن
الجزء الاول لو اضاع بقاء الوجوب بعده الى سبب وليس كذلك لان البقاء يتفرع على
السبب والا يلزم بفوات جميع الوقت فوات الوجوب واجيب بان تقرر الاهمام بعد
بعد فوات الجزء الاول بالبقاء والحيض والاسلام ونحوها يدل على الانتقال على ان قول
الشارح لان الاصل في السببية يصلح ايضا جوابا عن هذا الاشكال فتامل قوله وايضا
فيه جعل [illegible] الظاهر انه اراد به انه يلزم على تقدير جعل السبب جميع الاجزاء من الاول الى الانتقال
ان يجعل الكل موجودا لوجود بعض اجزائه اذ الاصل ان يتقارن السبب والمسبب وجودا وعدما
التقارن في القضاء للضرورة وانت خبير بان هذا انما يتم بلزوم احوال اشياء فيه كما ثبت
من المقارنة انما يعتبر عندهم محله وبهذا يندفع [illegible] اما اندفاع الاول فلان الموقت على الاداء
تقرر السببية لا نفسها والوجوب الذي يتوقف عليه الاداء لا يتوقف على تقررها بل على

البزدوي

نفس السبب فلا ورود اما اندفاع الثاني فلان الموقوف على الشروع ليس نفس السببية بل
تقررها فلا يلزم عدم تحقق السبب ما لم يشرع قوله لم يكن فيه فساد اي على ما ذهب اليه
المصنف ومحمد الاسلام من ان الفساد وقوع بعض الاداء خارج الوقت واما على ما ذهب
اليه القوم من انه وقوع بعضه في وقت الكراهة ففيه فساد محله فان اعترض عليه
الفساد بطلوع الشمس بعد فلا فائدة للشافعي ثباتا على الفجر وقد علم العادة وكذب
ابي هريرة رضي [illegible] وهو من ادرك ركعة من الفجر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك الفجر اصحب
بان الحديث ماول بانه لبيان الوجوب باداء كل جزء من الوقت وان قل [illegible] ودلاية فلبلغ
صلوة والتحريج ماول الطحاوي انه كان قبل نهيه عن الصلوة في الاوقات الثلاثة ونسخ
ذلك نهيا عن التطوع كما بعد الفجر والعصر اذ قضاء الفوائت لا يجوز ولذا انتظر عدم
ليلة التعريس الى ارتفاع الشمس محله بانه وجب ناقصا وقد ادى كما وجب عليه
فيه نظر اذ الظاهر ان يقول وادى كاملا [illegible] قول صاحب الكشف اذا غربت الشمس
في خلال العصر لا يفسد العصر لانه وجب ناقصا لنقصان في سببه وبالغروب يبقى النقصان
فيتادى كما التزم [illegible] في سوقها قال الفاضل الشريف [illegible] السببية في تمام [illegible] بل
من ظرف [illegible] اذ [illegible] عليه [illegible] صرح به التفتازاني في شرح التلخيص وقد [illegible]
عليه بانه لو [illegible] في الظرفية [illegible] بدون اعتبار الشرطية كما في عدم السببية
كيف وقد نقل عن سيبويه انها لوقوع شيء لوقوع غيره وهذا صريح في السببية لان اللازم
يدل عليها بلا شبهة وانت خبير بانها جاءت في كلام البلغاء بمجرد الظرفية كقوله [illegible]
[illegible] فلما [illegible] انتفت [illegible] فلا وجه بلا اعتراض على انه لا يسلم لزوم السببية
فانا نسلم [illegible] يجوز شغل الوقت بالاداء [illegible] واجب او ممنوع لانه ان شاء [illegible]
الوقت فالاول والا فالثاني فليتهم على ان الجواب لا يتعين ان يكون قوله [illegible] بل يجوز
ان يكون صفة لقوله [illegible] ويكون الجواب [illegible] ووقوع الجواب بالفاء [illegible] محله

مع الاتيان بالعزيمة اشارة الى ان شغل كل الوقت بالاداء عزيمة لان الاصل ان يكون العبد
مشغولا بخدمة ربه في جميع الاوقات الا ان الله تعالى جعل للعبد ولاية صرف بعض الاوقات الى
حوائج نفسه رخصة وهو على مقتضى كلام المص حيث صرح به وعلى مقتضى كلام فخر الاسلام
ايضا حيث ساق الكلام على ما هو في المحرر بان قال فان كان ذلك جزء صحيحا كما في الفجر وجب
كاملا فان اعترض الفساد بطلوع الشمس بطل الفرض وان كان ذلك الجزء فاسدا استغنى
الواجب كالعصر يستانف في وقت الاحمرار فاذا غربت الشمس وهو فيها لم تفسد بل يتم
وقد توجه كلام المص بما يوافق كلام التقويم بان يقال فاذا اعترض الفساد بالغروب على
حذف المضاف اي بمقارنة الغروب اي قبل التغريب وهو وقت الاحمرار بقرينة قوله
الوقت الناقص وهو وقت الاحمرار وبهذا التوجيه يندفع النظر المذكور ولا يكون ما ذكر
المص مخالفا لما نقله الشارح من طريقة الخلاف فانت خبير بان قول المص يكون هذا مشكل
بالفجر وما ذكر في توجيهه يابى عن هذا التوجيه نعم وجه تعذر الاحتراز قد عرفت ان كون
الفساد عبارة عما ذكر مشترك بين كلامي المص وفخر الاسلام اما وجه التعذر فالظاهر انه
فخر الاسلام يبين ذلك لانه عبارة في جواب السؤال الذي ذكره المص بقوله فان قيل يلزم
ان يفسد العصر هكذا الا ان ما يتصل به من الفساد بالبناء جعل عفوا لان الاحتراز عنه مع الاقبال
على الصلوة متعذر وقد روى هشام عن محمد ره في من قام الى الخامسة في العصر يستحب له الا ان
لانه من غير قصد ثبت فاذا اتصل به الفساد صار في الحكم عفوا فصار بمنزلة المؤدى
في وقت الفجر بخلاف حالة الابتداء فلو كان مراده حالة تعذر الاحتراز عن الفساد وما ذكر
الشارح لم يكن الى حديث البناء والاستشهاد بالقيام الى الخامسة حاجة فيه لان الفساد
الفساد بالبناء جعل عفوا للتعذر عليها محمولة عليها على لا تفسد او منع عدم مقصوديته
هو منع تعذر الاحتراز عنه كذا في فتوح البدايع الى بعد الفجر وما بعد المغرب فيه اشارة الى
الا ان الفجر كل وقته كامل والنقصان انما هو بعد خروج وقته وان العصر اخر وقته ناقص بيان

مابنا

ما بعد المغرب من وقت العصر وذهب بعض المشائخ هذا انما يستقيم اذا اكتفى في السببية بالتقدم
الذاتي واما اذا اشترط التقدم الزماني كما هو في تحقيق قوله ويليه الشروع فيه فلا لانه يلزم من
مقارنة الجزء الاول من الوقت للاداء سببيته وظرفيته والاولى يقتضي التقدم والثانية المقارنة
فتنافيان اللهم الا ان يمنع كون اشتراط ان لا يتقدم جزء لطيف فيه كما اختاره وهو ان السبب
اذا كان هو الجزء الملاقي للاداء ينبغي ان لا يفسد الفجر باعتراض الطلوع لان الجزء المؤدى باقيا
هو الجزء الذي وقع خارج الوقت وليس وجب كاملا لان سبب وجوبه هو الجزء الملاقي
من الوقت وليس بكامل ويمكن ان يجاب بان كون السبب عندهم الجزء الملاقي للاداء
من وقت الاداء فاذا لم يتصل جزء منه بالاداء يعين الجزء الاخير منه للسببية وفي ينتهي التخيير
ويتحقق المطالبة ويأثم بالتأخير اجماعا فالجزء الاخير من وقت الاداء في الفجر كامل حتى
لا يجوز قضاء العصر الفائت فيه هذا الى ما اشار اليه صاحب الوقاية وصرح به المصنف في شرحها
من انه يصح قضاء الفوائت بعد العصر الى اداء المغرب ليس بصحيح بل الصحيح انه انما يصح قبل تغير العصر
قبل الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء وان كان قبل ان يصلي العصر صرح به الزيلعي ايضا
واعترض عليه وكن بان سجدة التلاوة والنفل في احد الاوقات المكروهة بعد وجوبها
في الكامل والجواب ان المنع في الاوقات المكروهة عما هو قربة مقصودة من شانها شكرا
العبادة والموضع المطلق انما سجدة التلاوة فليست قربة مقصودة بالعبادة من حيث
بينها انها مقصودة بها ما يصلح تواضعا ولذا لا تجب بالنذر وينوب الركوع عنها اذا كانت
في الصلوة وهم يعلمون به وبين التلاوة بثلث ايات وما ذكر صاحب الهداية في باب
التيمم وباب الاوقات يكون التي يكون فيها الصلوة من ان سجدة التلاوة قربة مقصودة
فمعنى ذلك وهو كونها غير وسيلة الى صحة عبادة اخرى كالطهارة واما النفل فبانه وجب
ولذا يكون فاعلا وسلمنا ان سنة حيث ولان
فلان بالشروع عن البطلان فلا الا لا

محمول على الاداء وقضاؤه في الوقت المكروه اذا شرع فيه ثم انه لا مدخل لسببية كل الوقت في
القضاء ايضا ولذا لو ساقه الى اخره وفات يقضيه في الوقت ... قال كل الوقت
في القضاء اعترض عليه بوجوه الاول انه لو كان سبب الوجوب كل الوقت لما كان الوجوب
سابقا عليه على الفوت واذا لم يكن الوجوب ثابتا عليه فيه ثم لم يكن بدلا لانه لو كان ثابتا فاما
ان يكون بطريق الاداء وهو باطل او بطريق القضاء وهو يستلزم الوجوب في الوقت فهو المعدوم
انه لم يجب فيه واجيب بمنع الملازمة الاولى لجواز ان يكون ثابتا بسبب اخر الثاني انهم صرحوا
بان الجزء الاخير يتعين للسببية سواء وجد الاداء ام لا فح لا يكون كل الوقت سببا لامتناع
تحصيل الحاصل واجيب بان التعين بالنسبة الى الاداء بمعنى انه لا ينتقل الى جزء لا يتصل به
الاداء والثالث ان السبب بالنسبة الى الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والحائض اذا طهرت
في الجزء الاخير فهو الجزء الاخير بالاتفاق والا لما وجب عليه شيء واجيب بان هذه الصور استثناء
من تلك القاعدة لان الاضافة الى الكل راجحة عند الامكان ولا امكان في حق هؤلاء لما ...
الفعل ... انه في حق الاداء يعتبر لتقسيم سببية كل الوقت بعدم الاداء او حاصله انه لو وجد
الاداء لم يكن كل الوقت بل الجزء الملاصق فاعترض صاحب الترجيح بان التقدير عدم وقوع
الاداء في الوقت فمن اين الجزء الملاصق للاداء وبهم ... بعد الشروع يجب الاداء فبطل ايضا
ثم لا يستلزمه ان يكون وجوب الاداء مبنيا على الشروع وليس كذلك بل الامر بالعكس
والا لا يكون الفرق بين الفرض المتغاير فذلك بل الوقت الذي يلي الشروع وسبب
اصل الوجوب هو الذي يكون ظرفا لتعلق الخطاب فزمان اصل الوجوب ووجوب الاداء
واحد ... سبب للاول وظرف سبب الثاني ويجوز ان يتغير متأخرا بزمان لطيف
متوسط بين زمان اصل الوجوب والشروع ليتحقق المطالبة بالواجب ويقع الشروع بعد
وجوب الاداء او كيان يقول عقيب هذا الجزء للسببية قال الفاضل الشريف هذا ليس بمستقيم
لان ... لكون الجزء للسببية ... العبد ولو قال عقيب هذا الجزء للاداء لكان

اولى

اولى فيندفع قول الشارح للسببية ما جعله الشارع سببا مخرجة قوله ان تعين الاسباب
من وضع الشارع ومقول الشريف احدى مدلل الصواب ابا اليه وانت خبير بان سببية جزء من
الوقت المفوض له للشارع لا تخصص جزءا معينا فلا وجه بجعله تعيين جزء معين للاداء نعم
يمكن ان يناقش في قوله ولو قال عقيب هذا الجزء للاداء لكان اولى بان قوله لان تعين
الاسباب والشروط ليس عند الالى مراده تغيرت ايضا اذ يقال تعيين الجزء للاداء تعيين له
سبب وجوب الاداء او تعيين له شرطية الاداء فتوجد التقريب فلتأمل ... فيصير هو
الواجب بالنسبة اليه قال الفاضل الشريف هذا جرم يمنع سوقه لاقتضاءه ان يكون
المؤدى بعينه هو الواجب وليس كذلك بل الواجب هو احد الامور يتأدى به لاشتماله
على الواجب ولذا قوله ويتعين بفعله في الموضعين ليس كما ينبغي وقد يجاب بان الواجب
في الواجب المخير الامور لا على التعيين لكن اذا اختار واحدا منها صار هو الواجب بالنظر
اليه والفرق بين هذا وبين قول من قال الواجب بالنسبة الى كل احد شيء اخر وهو ما يفعله
لا ... انهم يقولون ابتداء ان الواجب فيه بالنسبة الى كل احد ما يفعله ونحن
لا نقول كذلك بل نقول ابتداء ان الواجب احد الامور لا على التعيين فاذا اختار واحدا
منها يتعين للوجوب بطريق الحدوث ولهذا قال فيصير هو الواجب بالنسبة اليه وهم يقولون
فيتعين ولذا اختار في قوله ويتعين بفعله في الموضعين ... في هذا اشارة الى فساد كونها
من انه ليس للعبد ولاية التعيين بل الاختيار ... بان يؤدي ... اي علم
مقدار الصوم في ظاهر انتشار الضمير لما لا يخفى ... الا بتكلف وهو ان يقال المراد بالدخول
هنا الدخول على وجه مخصوص وهو ان يكون الامساك الشرعي مقارنا بجميع اجزاء النهار
بحيث لا يكون ازيد ولا انقص منه والظاهر ان الدخول في التعريف بهذا المعنى يعدي المقارنة
... وقد يقال اذا كان الصوم عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلث من اول
النهار الى اخره يكون اول النهار الى اخره معيارا له بلا تكلف ومعنى قول المحو بالوقت

واقلية تنبيت الصوم اي الوقت المتد ا من الصبح الى الغروب لا مطلق الوقت بنيم
الغروب قوله وشل هذا الكلام للتعليل اه ولا يخفى فيه بان المدعى سببية الشهر والدليل
انما يفيد سببية شهوده وبين منافاة واهلية للاجماع على ان السبب اما الوقت او الخطاب
تعقوله في فمن شهد منكم الشهر فليصمه فمن شهد منكم سبب الوجوب فلما ثبت بالواجب
هذا ثم شهود الشهر اما بمعنى ادراكه فيكون الشهر هو المفعول به واما بمعنى الحضور والاقامة
فيكون ظرفا والاول يقوله ليس من الثاني والثاني اختيار صاحب الكشاف ورجح هذا بان المقيم
والمسافر كليهما شاهدان للشهر بمعنى ادراكه مع ان المسافر لا يجب عليه الصوم الذي يجب
على المقيم اعني من غير رخصة في الافطار وان اريد الشهر ظرفا والشاهد بمعنى الحاضر
المقيم لم يتناول المسافر فلم يحتج الى تخصيصه كما احتيج الى تخصيص المريض المقيم في الشهر ولا
خفاء في ان تقليل التخصيص اولى قوله عند حلولها لذلك لفظ اي ما فيه اي الاخبار يدل
على ان هذه الايام موجبه لكلام النص وتقييد لاطلاقه ولا اعتراض عليه وقد يقال الكمال انه
هذا الكلام لا يختص بكلمة المبتدا وهو لا يبعد ينبغي ان يكعث بحيز حكما من احكام الشرع
من الايجاب والتحريم وما ماثلهما في لابد من كون المحل صالحة للعلية فلا يحتاج الى
كلمة للتقييد المذكور قوله صوم رمضان اي شهر رمضان لان العلم هو المجموع نص عليه
في الكشاف قال اكثر اصحاب الشافعي ذكر رمضان بدون ذكر شهر معه مكروه كما يقال جاء
رمضان وان كان هناك قرينة تفرقه كما يقال صمنا رمضان فغير مكروه وذهب اصحاب
مالك الى انه مكروه مطلقا وفي حديث النبي اعني فعله عليه من امن بالله ورسوله واقام
الصلوة وصام رمضان كان حقا على الله ان يدخله الجنة احتج عليهم قوله الاختصاص
الكامل فيه شائع لان مقتضى الاضافة المطلقة كمال الاختصاص لا لكونه المطلق وذهب
الامام السرخسي اه ويؤيد قول الامام السرخسي انه لو كان اول جزء من كل يوم سببا لوجوبه
لم يكن الايام معيارا للصوم لان الوجوب خارج عن محل الاداء لوجوب تقدم السبب

على المسبب فيكون ذلك الجزء من كل يوم فاصلا فلا يكون كل يوم معيارا للصوم والاجماع
منعقد على خلافه فان قلت فيقدم السبب على المسبب لا يلزم ان يكون بالزمان بل يكفي
ان يكون بالذات وبهذا ذهب بعض المشايخ الى ان سبب الوجوب الجزء الذي يلاقي الاداء
كما ثبت في موضع جوابه في تحقيق قوله وعليه الشروح قوله وهو الجزء الاول منه وهو الجزء الاول
من الليلة الاولى قوله وسببية الليل لا تقتضي جواز الاداء فيه فعبارة سبب الوجوب على
هذه الكرة بحيث لا ينفصل من اجزائه [illegible] فيه غيرها من جنس فلا ينافيه كون بعض اجزاء
الشهر الليالي فاصلا عنه قوله لكن اسلم في ان الوقت فيه بحث لان ان الوقت لا ينافي
الصلوة بالذات فانه جزء من وقتها وانما لم يجز فيه لعلة العارضة بخلاف الليل فانه ينافي
الصوم بالذات فلا يلزم من جواز كون ان الوقت سببا جواز كون الليل سببا ويمكن
ان يدفع بانه كلام على السند الاخص قوله يلزمه في اداؤه وتسليم ما عليه فقيل قول المص
حيث جعل سقوط وجوب سببا للاداء سببا لعبوديته في رمضان كشعبان هي حان ذكر
الشارح لدلالته على ان المسافر في حق وجوب الاداء ويجوز ان يكون صفته في حقه راجعا
الى وجوب الاداء فيكون في الجزء ويكون معناه في حق وجوب الاداء كشعبان بالنسبة
الى المسافر قوله لانه لم يعرض عن فرض الوقت فيه بحث لان كون رمضان بمنزلة شعبان
انما يحقق باعتبار سقوط وجوب الاداء لا باعتبار تحقق الاعراض اللهم الا ان يقال سقوط
وجوب الاداء مبني على الاعراض ويدل انه لو شرع في صوم الفرض يتوجه الخطاب
ويثبت وجوب الاداء قوله وكما اذا خاف منه ازدياد المرض كالحميات المطبقة ووجع العين
والراس فحينئذ افاته فانه يتعلق برخصة مثل هذا المرض بخوف ازدياده ولم يشترط
فيه التحقق دفعا للحرج اما فيما لم يضره كفساد الهضم والبطون فيتعلق برخصة
بحقيقة المرض الذي يمنعه عن المضي على الصوم ويدفع الهلاك فان صام ظن عدم عجزه وفات
شرط الرخصة فيلحق بالصحيح قوله بالبقاء في محل معين اي اختيار البقاء فيه لانه لان

لان القضا فيه كان ولكنه وجد وينبغي راجعه الى الفعل فلا يبقى لقوله كان الامر حقيقة محمول

التعبان ان يقال ان الامر اذا تعلق بالفعل حتى يكون لحمله الشرطية خبرا كان ووجه

الثاني ان يجعل القضا راجعا الى الامر تجوزا وان كان ما تحملها من الافعال وغيرها صفات الفعل

الذي هو متعلق الامر حقيقة قوله بحسب ايجاد نسبة الايجاد الى العبد اي بلا نحو فاعل

الاعتزال ينبغي ان يحمل على المساهلة قوله فعلي اي وصف وجد يقع عن الماموريه اي سوا

تعمدا وسهوا بقصد قوله كرد الوديعة والغصب فانه يجب على المودع والغاصب ويقع فعله

من جهة ما استحق عليه حتى يخرج عن عهدة الضمان سوا قصد بها الخروج عن العهدة او لم يقصد

قوله وقضا الاجير اي لا يخفى ان المتعدي لمن لزوما مناسبة لمحل الخلاف حال الاجير

المشترك انما يصلح نظيرا فان الخياط الحاصلة من الخياط المستاجر في الثوب المعين يكون

واقعا من جهة ما استحق عليه من غير اشتراط النية انه من جملة ما استحق عليه قوله فلما المواد

البينة متفرقة اذ يجوز ان ينفق الفقير بعض تلك الدراهم المواد فلا يلزم انما الزكوة

للفقي او المواد الهبة متفرقة على الفقير قوله او الكلام الثاني فيلزمه نظرا لانه ذكر في

الاستدلال على مدعاه فلا يجوز بدليله هو يبين تعاطى بحجته فالظاهر اللائق بقوا عدهم

ان يقال في الفرق بين انما ياتي دراهم الى الفقير بنية الزكوة وبين هبته اياه حيث لا يصح

الاول عند زفر خلافا لعلمائنا الثلث ويصح الثاني اتفاقا ان التملك معا من الملك

عنده فلم يوجد صرف الزكوة الى الفقير واما الهبة فلا يشترط فيها الاعطا للفقير وعلماؤنا

قالوا الفتح حاكم للادا قوله فيكفيه قوله فعلى ما ذكرنا اي على ما ذكرنا في الجواب عن دليل

زفر ان الاعتراض الذي اورد من قبل زفر انما نشا من عدم العلم بمعنى الكلام فان

الكلام في ان الوصف يكون جبرا لا ان الاصل يكون جبرا اذ كون الفعل في نفسه اختيار

لا ينفي كونه عبادة كالوضوء يصير عبادة بقصد القربة لا التبرد قوله فبان يصلح

بالنسبة اي النية فقط يصلح ان يكون مجازا عن الصدقة في بعض النسخ بالدال

والظا

والظاهر انه تحريف من الناسخ ولقائل ان يقول جعلها مجازا عن الصدقة لا يدفع القياس

فانه بعد ذلك يحتاج الى نية تميز النفل عن الفرض والفرض انه لا تمييز من جهة العبد فلم

يبق الا انه يكون من جهة الشرع وهو عين مذهب زفر والجواب ان يجعلها مجازا

عن الصدقة يوجد النية للعبادة غاية ما في الباب انه يكون مشتملا على وصف كونه

نفلا وذلك يسقط استحسانا وتعين من ضرورة سقوط الوصف سقوط الاصل وفيه

بانا لا نعلم ان اصل النية في الزكوة كاف والجواب ان يقال صاحب النصاب اذا

من الفقير بنية ذمته سقوط الادا لان ما يجب على صفة لا يبقى بدونها والزكوة في

بصفة النمو فلا يبقى بدونها وبها الذمة سقوطا لا يحتاج الى نية واما المحتاج اليها

ما يكون بطريق الادا قوله وتعيين المحل انما يكفي بالتميز اراد به الجواب عن قوله ان النية

بمعنى الحمل للفرض متعين وقد يدفع بان العقد اي متعين في المحل باصله ووصفه

يبقى المحل في الاصل والوصف اذ الوصف لا وجود له بدون الاصل حتى يحتاج فيه الى

الى قصد اذ يبقى به الحجة وفيه تامل قوله واما نادي الفرض جواب من جهة الشافعي

عما يقال يلزم عليه الحج الفرض حيث يتادى بمطلق النية بالاجماع ونية النفل عنده

قوله على خلاف القياس اي يثبت على خلاف القياس بدليله نص وهو ما روي ان

النبي عليه السلام سمع رجلا يلبي عن شبرمة فقال عليه السلام ومن شبرمة فقال اخ لي او صديق لي فقال

عليه السلام احججت عن نفسك فقال لا فقال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة فامره بنفسه بالحج

الثقلة بغير تجوز تا من الفرض بنية النفل ابقا دلالة ولا يلحق الحاق الصوم بالحج لان

الحج عظيم الخطر لا يحتاج فيه الى زيادة مشقة وليس الصوم في معناه قوله اي ان كان

في الدار زيد وجد منتبها عليه الواحد في المكان اي يقال بالاسم جنسه ان كان موجودا

وفيما نحن فيه انما يوجد بتحصيله فكيف يقال بالاسم جنسه والجواب ان كونه معدوما لا يمنع

عن ان يقال بالاسم نوعه بان نوى الصوم المشروع في الوقت لا يمنع ان يقال بالاسم جنسه

ايضا دفعا للتحكم وهذا لانه وان لم يكن موجودا محصلا فهو موجود شرعا او نقول
مقبولية النية لليل ووجوب المادحي عن يلود هم ولعلك ما انسان قال الفاضل الشريف
المطابق للمقام بانسان اذ لا يبني اسم الجنس على الضم في النداء الا بعد القصد والتعيين
بعيني ولما وهي من ضرورة بطلان فتيل احل بحوز في الصلوة ان بطلان الوصف يوجب
بطلان الاصل فينبغي ان يكون في الصوم كذلك دفعا للتحكم واجيب بان هذا الجواز
ان يكون على اختيار الشيئ وبالفرق لان الوصف في الصلوة كالوصف المنوع لكون
الوقت ظرفا لها لا معيارا بحيث يسع فيه النوافل وغيرها مما يخالف فرض الوقت بحسب
الكم كما في المغرب او الكيف كما في الفجر بخلاف الوصف في الصوم فانه كالفرض والوقت
معيار له لا يختلف فيه صوم بحسب الكم والكيف واذا كان الوصف كالفصل المنوع
فبانتفائه ينتفي الحقيقة النوعية التي تحته فيبطل اصل الصلوة ببطلان وصفها واعترض
عليه بان بناء على ان الفصل علة للنوع واذا كان الوصف وصفا يستحيل ذلك لان الوصف العقلاء
لا يكون علة للموصوف ويمكن ان يجاب عنه بانه لما ثبت التفاوت بين الوصف جعل الوصف
الاول كانه فصل منوع بخلاف الثاني وهذا القدر كاف في ثبوت الفرق بينهما واعلم ان
المسئلة الخلافية مصورة فيما شك في اليوم الاول من رمضان فنوى واجبا وتعلقه
ثم تبين انه منه والا فلا اعتراض بتضمنه ان لا امر من الله به بالصوم يخشى عليه الكفر
لذا الرواية ح وقد يجاب عن اصل استدلاله فاصل النزاع صفة الجبرية ووصف العبادة
بناء على ان الفرضية لسبب بفعل العبد وفيه بحث لانه يقتضي ان يؤدي كل فرض بنية اصل
العبادة فالصلوة لا يشترط في وقوعها فرضا بعيين النية وهذا قول لم يقل به احد حوله
لا يقال معارضه والجواب من باب الترجيح ح او ما قبل الاجزاء منقوض بان وقت التراجيح
في الصوم مشتبه لا يعرف الا بالنجوم ومعرفة الساعات وهو مع ذلك وقت نوم وغفلة
بالنظر الى عامة الخلق ح انا لا نجعل النية مقدمة اعترض عليه بانه ان اراد انا لا نجعلها

مقدمة حقيقة فلا يدفع استدلال الشافعي لان مراده ابطال جعلها حقيقة مقدمة كما دل
نقله لان الشيئ انما يعتبر حكما ان وان اراد انا لا نجعلها مقدمة حكما فغير صحيح في نفسه لان
المحقق التقدير الذي ذكره على التقديم الحكمي على انه مخالف لقوله الاتي كما ان المقدم
يجعل كالمقارن فالتقدير الموافق لكلام المص ان يقال او لا حاصل كلام الشافعي ان النية
لا يقبل التقديم لانه انما يعتبر في الاستناد وهو لا يتصور الا في الامور الشرعية
والنية امر وجداني لا شرعي ثم يقال حاصل الجواب انا لا نجعلها مقدمة بالاستناد
بالقياس الى النية في الليل فانها لما اعتبرت مع عدم مقارنتها لشيئ من الامساكات
فلان يعتبر المقارنة بالاكثر الامساكات اولى وانت خبير بان مراد الشارح لا نجعل النية
المتاخرة استنادا اذ لا احتياج الى اعتبار الرجوع فهو بهذا بل نجعل المعدوم متحققا
تقديرا فيميل الى ما ذكره المعترض من التقدير ح كما ان النية اه فيه بحث لان قياس النية المتأخرة
على المقدمة ليس بصحيح لانا نجد من جنس العبادات ما يجوز فيه النية المقدمة مما فيه
كما في الصلوة فانه اذا حضر به النية وقت الوضوء ثم لم يعرض بعدها ما ليس من جنس الصلوة
وشرع فيها بغير نية حضر به وقت الشروع فيها يجوز وكذلك في الذكوة اذا نوى عند العزل
مقدار الواجب ولم يحضر وقت الاداء يجوز واما جعل المتأخرة مقدمة فلا وانت خبير
بانا اعتبرنا المعدوم موجودا تقديرا لا انا جعلنا المتأخر مقدما وذلك الاعتبار متحقق في
المقيس عليه ايضا وفيما ذكر من الصور ح بالنية المنفصلة مع الاشتغال باعمال
اخر منافية للصوم كالاكل والشرب والوقاع ح اثبتنا كان المنفصل قال الفاضل الشريف
لا يخفى ان هذا الجواب اعني الاول من الوجوه الثلثة على ما اورد بقوله وحاصل الجواب
انا لا نجعل نية المتأخر مقدمة انتهى يفهم ان فيما ذكر مصادرة لان ما اراد بقوله
وحاصل الجواب ان كان منشأ الاشكال الذي ذكره بقوله فان قيل فذكر منشأ
الاشكال بعينه جوابه مصادرة لا يخفى ح وانما يجعل الاقتران ا ه وهذا كذلك

والجواب عن قياس الشافعي الصوم بالصلاة بانه قياس مع الفارق فان الصلاة مركبة
من اجزاء مختلفة فالنية المقارنة لبعضها لا تكون مقارنة بالاخر بخلاف الصوم على انهم
جوزوا تاخير النية في الصلاة الا انهم اختلفوا فيه فقيل الى الثناء وقيل الى ما بعد
وقيل الى ما بعد الفاتحة وقيل الى الركوع وكان الكرخي اذا ذكر هذا لا يرتضيه ولا يدينه
لما ذكر في المبسوط قوله وايضا للاكثر حكم الكل يعني ان الاكثر بمنزلة الكل في كثير من الاحكام ثم
فلا يرد ان حق العبارة ان يقال للكل حكم الاكثر قوله والطاعة قاصرة فيه بحث لان التاسيسا
لقصور الطاعة لكمال النية فلم لا تكون مناسبا ان يلحق بها بالنية التقديرية ويمكن ان
يجاب عنه بان معنى كلامه ان كمال النية اذا حصل فيما هو طاعة كاملة وهو اجزاء الصوم المقارنة
لوقت فوت الاستشهاد وهو الضحوة الكبرى كملت تلك الاجزاء عبارة عن ما بين الى
اول الوقت وان كانت الطاعة فيه قاصرة لعدم التجزي في الصوم كان لا يعتد به فيه صحة و
فسادا قوله في التاخير ايضا ضرورة فيه بحث لان الاصل ان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا يتعدى
عن محلها فكان الواجب ان يختص جواز التاخير بيوم الشك وبما اذا نسي او نام او اغمي
عليه فلم يعلم جوازه واما بعذر محافظ ووقت الصبح نائم فمن جواز التقديم ان يعتبر عاما
فالاولى في الجواب ان يقال الضرورة المجوزة لتقديم النية ليست معينة له بل يجوز للمسافر
ايضا بل اولى حيث يوجد حقيقة النية متصلة بالصيام في التاخير حقيقة والنية المتقدمة
ان يعتبر اتصالها تقديرا قوله كتقدمه بالبعض يعني الناسي والنائم والمغمى عليه قوله في بعض
الاحيان كيوم الشك قوله ليس من النادر لان الانسان قد ينسى النية من الليل وهو
غالب وقد يشتبه عليه راس الشهر وهو امر معتاد وقد تطهر الحائض من الحيض ولا تعلم
الا بعد انفجار الصبح وكذا الصبي قد يبلغ في الليل ولا يعلم ذلك الا بعد الانتباه وكذا الكافر
قد يسلم في الليل ولا يعلم وجوب الصوم عليه الا عند وجه النهار واذا ثبت الحاجة الى
بعض والتاخير في الحاجة واندفاع الحرج وجب الحاق التاخير بالتقديم لئلا يؤدي الى الحرج

المدفوع

المدفوع بالنص قوله النص اعلم انه اذا قام الدليل على شيء قبل الا فوجب ان يعمل بموجبه ولان صيانة
الوقت الخ وجه اقتران الخ بقرون التاخير لا دليلا على صحة الصوم المنوي نهارا الا النقل
بان وجه النقل المقرون عن دليل الصحة فيفيد المال مدفوع بانه يكون في وجه مقرون التاخير
في يوم الشك دليلا فالنا مذلك الصحة فلا معنى لقوله انه اقام الدليلين فتدبر قوله كان
الا قل بمقابلة الاكثر في حكم العدم اعترض عليه بان الثلث والربع يقومان مقام الكل
في بعض المواضع واجيب بان ذلك بالنص ولا نص فيما نحن فيه قوله المختار من مذهبه يرد عليه
الشافعي على هذا المختار انه يخالف ما ذهب اليه في الغوص من فساد الجزء الاول الواقع
بلا نية وشيوعه جميع الاجزاء لعدم التجزي صحة وفسادا وما نقله النص عنه فلا يتخصص ذلك
لوقوع الصوم في زمان هو مقرون بالنية لا يقال باب النقل واسع لانا نقول الاحتياط
في النقل الى وقوع النية في اوله لعدم تعين الوقت له اكثر منه في الغوص لتعين الوقت له
قوله لكن لا يتادى بنية واجب اخر الا ان تكون المراد بالواجب الاول قضاء رمضان مثلا
او صوما شرع فيه قصدا ثم نقض والاظهر تناول الصوم الواجب بالنذر لورود الاشكال
ويجوز ان ذلك ايضا من النادر لا من الشايع فينبغي ان يجوز النية عنه قوله ولا يوثق بحقائق
الشايع واعترض عليه بان النفل وان كان يفعله لكن باذن الشايع في ذلك ابتداء حيث
جعل له ولانه الالتزام فينبغي ان يتعدى الى حق صاحب الشرع ايضا كما لو غنيه بنعمه واجيب
بان اذنه مقتصر على التصرف فيما هو حق العبد فلا يتعدى الى حقه تعالى لانا نقول قبل
فيه تسليم ما ذكره في السؤال من عدم اشتراط الوقت في القسم الثالث وليس كذلك لان
الملاحظة في الصوم لا تقتضي الجزئية بل قد تكون بالشرطية فالحق ان الوقت في القسم
الثالث شرط ايضا غير ان الوقت المعين شرط للنذر المعين والوقت المطلق شرط
للمطلق قوله قلت حاكم ابي يوسف الخ اعلم انه يأثم عند ابي يوسف بالتاخير لكنه اذا اذا
في محل يرتفع الاثم وعند محمد رحمه الله لا يأثم بالتاخير الا ان يموت في محل فحينئذ يأثم نص عليه صدر

٢٥٩

بلغ

الشهيد في مختلفه فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يبقى الخلاف لانه اذا لم يؤد في السنة الاولى
فلا يخ اما ان يؤدي فيما بعد او لا فان ادى لا يكفر اتفاقا وان مات عند الموت اجماعا وان لم يؤد يكفر
اتفاقا اجماعا قلنا فائدة الخلاف انه اذا لم يؤد في السنة الاولى سقط عدالته عند ابي يوسف حتى
يترتب عليه احكام الفساق في الشهادة والقضاء وغيرهما فقد نص في الكنز العمادي ان الوالي
اخر الفرض بلا عذر يبطل عدالته وعند محمد رح لا يسقط عدالته ويرد عليه اي على ابي يوسف ان النبي
عم حج في سنة عشر من الهجرة وقد نزل فرضيته في سنة ست منها فكيف يقول بانه لا يجوز التأخير
عن العام الاول وانه يأثم به ويمكن ان يجاب بان تأخيره عم لاشتغاله بامور الحروب وتقوية
الاسلام وربما يعلم باعلام الله في انه يعيش الى ان يعلم الناس مناسكه فلا يقاس به عدم
عذرنا … يعني كما سبق قال الفاضل الشريف قيل بل ذكر كما ينبغي لانه تصريح بعدم المانع يعني
لو تحقق المانع بينهما لكان شبهه بالمعيار وليس هو بمانع فكان هذا استئنافا بيانا للمقتضي و
نفيا للمانع … وهو مذكور في اصول فخر الاسلام طعنا في قول المص وهو غير مذكور وقد
يجاب عنه بان مراد المص عدم الركن منفصلا كما في اصول شمس الائمة لا عدم الركن مطلقا
… فلم يصح ان يجعل شرطا مقتضيا فان ما ثبت بطريق الاقتضاء لا يجوز ان يكون
اصلا لما اقتضاه كما سيأتي من ان السيد لو قال لعبده تزوج اربعا لا يثبت الحرية اقتضاء
لان الحرية اصل محل تزوج الاربع … وقيل ان نزلة الفصل اجيب عنه بان الامام الشافعي
والعراقيين من الحنفية ذهبوا الى ان الكفار مخاطبون بالعبادات ومأمورون بادائها
فصحح الترجمة بما ذكر غايته ان الخلاف فيه مبني على خلاف اخر وهو انه هل شرط في التكليف
بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل وبالجملة عدم صحة الصلوة عن الكافر وهو كافر
لا يقتضي عدم وجوب الاداء عليه بان اسلم ثم يؤدي وعلى تقدير التسليم فالمحظاء لازم
على من يقول به لا على من ينقل قوله ويبحث فيه … الترجمة … قيل … عليه بانه …
على الاول فان من لا يخاطب بفروع الايمان كيف يخاطب بالتوسل النهاية … وقد يقال

ان لم يكن

ان ترجمته انه بحث لان ظاهر هذه الترجمة يشعر بان محلية المسئلة متفق على الخلاف وليس
كذلك بل بالاجماع اذ لا خلاف في ان مثل الجنب والمحدث مأمور بالصلوة على ان هذا اعلم …
صحته في الرأي ما ذكر المص فلا وجه لقوله هذا اورد فاك … في حق المواخذة في الاخرة انما
يقبل من قال بعدم الخطاب في حق وجوب كيف يقول بالمواخذة في الاخرة اجيب بان اصل
الوجوب ثابت في حق الكافر اذ هو بالقدرة الممكنة التي سلامة الاسباب والآلات
معنى اذ لم يكن يدعون ثم يطالب دينه حتى مات لا يسقط عنه الدين لكن اهدا … في
الاخرة فان قيل فبسبب ما يؤاخذ الكافر باصل الوجوب دون المسلم قيل لا شك ان المؤاخذة
في حكم الاخرة متعلقة بوجوب الاداء لكن الكافر جعل نفسه باختياره الكفر خارجا عن اهلية
المطالبة فان الكفر من العوارض المكتسبة بخلاف المسلم فان الذي وجبت عليه الحق هو الذي
اخرج عن اهلية المطالبة سقط من جهة صاحب الحق فلا يؤاخذ به في الاخرة فليفهم هذا
الفرق … لان موجب الامر اعتقاد اللزوم والاداء فمثل هذا انما يصح ان اورد في حق
الكافر امر صريح بالعبادات وليس كذلك واما ما اختلف في كونهم مخاطبين بها اجيب
بانه يكفي للخلاف فيه ورود الاوامر المطلقة كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا فانه امر معنوي وان كان في صورة الاخبار فحقيقة الخلاف انهم يدخلون تحت
هذه الاوامر ام لا … فلا يجعل السقوط للصلوة والصوم فانهما يحتملان السقوط بعذر
كالمرض واما الايمان فلا يحتمل السقوط اصلا فهم مطالبون بادائه وقال قوم هم مكلفون
بالنواهي لانهم اليق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر … لانه … العبادة في
غاية التسخي بالبقاء ولا يخفى ان الظاهر الاول وقيل … ورد بانه مجاز فلا يثبت
الا بدليل فيكفي نقل شمس الائمة عن ائمة السمرقند وكفى به حجة … لمنع قوله والله ربنا ما كنا
مشركين الظاهر ان التمثيل بتكل التكذيب لا لنفسه بقرينة قوله في الجواب فبتكل التكذيب
انما يكون اذا كان النقل متصلا بتكذيبه كما في الايات المذكورة ففيه بحث بانهم كذبوا

بقوله تعالى بعد هذه الآية انظر كيف كذبوا على انفسهم قوله ويكون الاخبار عن المرتدين فيكون
معنى الآية لم يكن من المصلين قوله وهو ان العمومات الواردة مثل العمومات
الواردة في فرضية الصلوة مثلا او دالة في فرضيتها على المؤمنين دون الكفار والاثم يتوجه خلاف
وبالجملة الكلام في ان تلك العمومات هل هي متناولة للكفار ام لا قوله لا نفى العرضية فيه بحث
وهو ان العرضية اذا كانت ثابتة قبل الشرط وهو الاجابة ينبغي ان يثبت الاعلام اتفاقا
قبله ايضا بل ينبغي ان يكلف لعامة الناس فلا معنى لتعليقه بالاجابة وبالجملة عدم الاجابة علامة على عدم
فعدم الاجابة مستلزم عدم الفرضية لان اعلام الفرض فرض على النبي عم قوله بتحصيل شرائط
فالثواب فيه بحث لان الخطاب الذي هو سبب وجوب الاداء انما يتوجه عليهم في حد عدم
الايمان وفي وقت الاداء لما عرف من الاداء اذا لم يتقدر بجزء من الوقت انتقل السبب الى الجزء الاخير
الذي يتضيق عن الاداء خلافا لزفر وهم ليسوا قادرين على تحصيل شرائطه فكيف يقال
انه يمكنه ان يحصل الشرائط ومعلوم انه لا وجه للفرض المحض والجواب انه اذا ضاق الوقت
بحيث لا يسع فيه الا فرض الوقت يطالب بالاداء اجماعا حتى لو اخر عنه يأثم لكن السببية
لا تنتقل من ذلك الجزء عند زفر الى ما بعده من الاخر اذ لو تنقلت والواجب لا يسع فيه
لادى الى تكليف ما لا يطاق ونحن نقول بالانتقال لان المطالب تحقق الوجوب في الذمة
لا لزوم القضاء لا الاداء فلا يؤدي الى ما ذكر قوله وايضا منقوض بالايمان قال الفاضل
الشريف اجيب عن هذا النقض بان الايمان ضد الكفر ولا يجتمعان في ان اجابة الحق وشبهه
الباطل فيصير اهلا لنيل الثواب بذهاب الكفر بخلاف العبادات فانها ليست منافية للكفر
فلا يصير الكافر اهلا لنيل الثواب بمجرد حصول العبادات ما لم يترك الكفر قوله فكيف يثبت
شرطا اي كيف يثبت وجوبه شرطا لسابق قوله في الجواب بل يثبت وجوب الايمان قوله
لا انه يثبت في ضمن الامر بالفروع قال الفاضل الشريف فيكون ثبوت الوجوب بالعبادات
لا بالايمان قوله ولا يخفى ان هذا انما يتأتى في الاقتضاء بل الحق ان يقال يثبت الوجوب بالعبادات

والاقتضاء

والاقتضاء ولا قضاء ونعم لو لم يكن العبادة شرط الجحود انتهى ويمكن ان يقال معنى كلام
الشارح لا انه يثبت في ضمن الامر بالفروع فقط بل يثبت استقلالا لا ايضا فيتعلق جواب
الشارح اي ما قاله الشريف قوله بل يتحقق معنى العقوبة قال الفاضل الشريف لا يخفى ان استحقاقهم
العقاب بترك الاداء اقوى وابلغ من اخراجهم من اهلية الثواب وتمثيل المريض العاصي
بالمريض غير مستقيم لان اسوأ حال المريض ان يموت فترك الدواء في حقه تغليظ
ليس فوقه شيء واما الكافر فلا نهاية لمراتب عذابه قوله واما الجواب قال الفاضل الشريف
هذا الجواب ليس بصحيح اذ ليس المراد بالواجب الا ما يؤاخذ على تركه فالمؤاخذة ملزوم
للوجوب وقوله فهذا الجواب الخ بل هو عين النزاع فيتأدى على فساد هذا الجواب بل الجواب
هو الثاني انتهى وقوله في الجواب الثاني بناء على ان العبادة في قوله ولا نم او العاطفة فيكون
يكون مال هذا الجواب منع بطلان التالي كما ان مال الجواب الاول منع الملازمة وقوله في نقض
المنع بدل او ان التعليلية ولا يخفى ما فيه من الركاكة فان اول الكلام صريح في منع الاستلزام
والتعليل المذكور لا يصلح تعليلا له قوله اذ لا نم المؤاخذة على ترك العبادة فبطل كلا وجهي هذا
المنع لدلالة ظاهر الآية الكريمة على ذلك وبهذا تبين ضعف المستفاد من قوله ولا نم المؤاخذة
على انه يخالف لقوله سابقا والاداء يمكن للقائلين بالوجوب في حق المؤاخذة على ترك الاعتقاد
ايضا قوله لسقوط تعلق الخطاب في حق المؤدي اي اداء المصلي للصلوة مثلا انما هو لاجل
ان سقط عنه تعلق الخطاب فلا يكون سقوطه منافيا لصحة الاداء حتى ولا يكون الخطاب
باقيا بعد الاداء في الصورة المذكورة قوله بل التحقيق ان الخلاف فيه نظر لان هذا التحقيق
على ذكر عندنا فلان الاولى عدم ذكره لا نهاية تحقق الخلاف فيما ذكر حتى على العادة
في مسئلة قول المصنف بقولهم انهم مخاطبون بالايمان فقط انهم غير مخاطبين بما سواه مطلقا
وليس كذلك بل معناه انهم غير مخاطبين بالعبادات لان المراد بالشرائع ههنا هو العبادات
لا العقوبات قوله لانا نقول هذه الاسباب قيل هذا الجواب غير مرضي لان القضاء يسقط عن

سقط عن المنذر بنذر الاتيان بالقضاء نفسه ليس بشيء وان كان فيه تأخير الاداء عن الوقت
اتّم فالجواب الصحيح انه ليس مما سلف لان الشهر باق من الصوم ممكن فلم يسقوطه
الاتيان بفعل الوجوب عنه بالوقت فان اذا دفع الكف الطارئ ما وجب قبله فلان يدفع وجوب
ادائه ما لم يجب عليه اولى قوله وقد يقال ان النذر يشتمل والجواب ان الباطل من حيث
هو عمل هو مخاطب بنيته الخبر والكلام بعد لا يلزم منه سقوط المنذر وهذه قوله ايضا احتياط
الوفاء المنذر من حيث انه عمل بنذر لما كان تهاونا العمل فكيف يتوجه الخطاب به منها توضيحه
ان الآية ما دلت على انهم غير مخاطبين بقوله ثم وليوفوا نذورهم دلت على عدم الخطاب
سائر الشرائع اذ لا قائل بالفصل وبذلك يجاب عن انه لا يلزم من عدم الخطاب بالمنذر
عدمه بالكفر الاصلي ويمكن ان يجاب بمنع ان دلالة الآية الكريمة انما قوله فلا يسقط
حمله على عدم المخاطبة بايجاب المنذر بل على المخاطبة باحباطه قوله هو قول القائل افعل
يحتمل ان يكون على المعنى المصدري وان يكون بمعنى المقول كما سبق في الامر ثم هذا
احد من المعاني الاصطلاحية للنهي وللاستعمال اللغوي نحو المنع ومنه النهية للعقل
قوله او طلب كف اشارة الى ان المطلوب بالنهي هو طلب الكف عن الفعل لانه ممتنع
من الاول فلا يكون مقدورا للمخاطب فكيف يتصور طلبه منه وقيل بل هو عدم
الفعل كما هو الظاهر والعدم وان لم يكن مقدورا باعتبار تحققه مقدور باعتبار ابقائه
على ما كان بان لا يشتغل بالفعل وباعتبار ازالته عما كان عليه بان يشتغل به ويزيل
استمرار عدمه ثم المراد من الكف في تعريف الكف الصوفي فلا يرد كف عن التمنا
شيئا وقد سبق التفصيل في باب الامر فليضبط منه حال النهي قوله مما يتوقف تحققه
على الشرع والحسي بخلافه قال في فصول البدائع الحسيات هي ما لا يتوقف تحققه على
الشرع وعلامته صحة الاطلاق اللغوي عليه على انه حقيقة والشرعيات ما ذكره حقيقة
واداته اشياء شرعا كانت غير معتبرة لغة وبه يتضح الفرق بين مثل القتل والخلق

قوله اي لذاته او لجزئه وفي هذا التفسير بحث يستفاد مما ذكره القاعاني حيث قال واعلم
انهم لا يعنون بقولهم انه قبيح لعينه ان ذلك الفعل قبيح من حيث ذاته كما عرفت ان حسن
الفعل وقبحه كيفيات تقع عليها بل المراد منه ان حقيقة الفعل الذي اضيف اليه النهي قبيح وان كان
ذلك بمعنى زائد عليه وذاته كالكفر والظلم والعبث فان حقيقتها قبيحة باعتبار كفران النعمة ووضع
الشيء في غير محله وخلوه عن الفائدة فان قلت فلم يستلزم المنع القبيح من حيث هو قبيح حقيقة الفعل
اعطي حكم الذات فقيل بالقبح لعينه وانه قبيح لذاتي قلت لو سلم صحته ولا حاجة الى قوله او
لجزئه قوله منزلة القبيح لعينه في انه لا يترتب عليه الاحكام ويخرج عن الحسيات بخلاف النهي
في الشرعيات فان القبيح منها اذا كان لوصف لازم لا يلحق بالقبيح لعينه بل يترتب عليه الاحكام
واما القبيح لمجاور فيترتب عليه الاحكام منها لكنه ... في الاولى ملكه ومنه الثاني قوله
تنافي الوضع الشرعي لا يخفى ان التنافي انما هو بين القبح والوضع الشرعي المعنى لا يطلق
لكانه اراد ذلك وبني الكلام على ان الوضع الشرعي لحكم متصور وسيتلو فيه الوجوب قوله
لكنه لا يفيد بوصفه فيه بحث اذ يلزم على تقدير انتفاء القبح وبالوصف تحقق الصحة بحسبه
حيث لا واسطة فيكون الفعل المذكور صحيحا باصله ووصفه فلا يبقى للنهي فيه ان الكلام
في الفعل الشرعي المنهي عنه فالصواب ان يقال لكنه يفيد بوصفه لعدم الدليل على ان القبح
لعينه وهو الموافق لقول المص وعندنا يقتضي القبح لغيره والصحة والمشروعية باصله الا
انه دل الدليل على ان النهي لعينه فلذا قوله يتصور الوجود اي وقت الانتهاء عن الفعل
وهو المستقبل كما ان المعتبر في الامر وجوب تصور الامتثال في المستقبل وبهذا قال كيف
ان اقدم عليه يوجد ... منفي على اصل الوضع من المعاني اللغوية قال الفاضل الشريف فعلى
هذا يلزم ان لا يجوز نسخ ... الاب ... الى النهي محمول على المعاني اللغوية وهو خلاف
... يحكم النهي ... النكاح في اللغة الوطء ... الامام الغزالي من اشتغاله مثل فيه ان لا يجوز
... ايضا على الغزالي ... لو امسك ... او عدم اشتهائها او عدم طعام لا يكون

مقدورا للمنهي عنه بالاتفاق مع تحقق الامساك اللغوي فعلم ان المنهي عنه هو الامساك
الشرعي كما ذكره الشارح واما ثانيا فلانه لو كان المنهي عنه المعنى اللغوي فلا نهي اذن عن الصوم
الشرعي فيبقى ثابتا مطلقا لان الشرعي مستلزم اللغوي والنهي عن اللازم نهي عن الملزوم
قوله هو القطع [illegible] قيل وايضا الظاهر ان كل فعل منهي عنه انما يعتبر امكانه بالنظر الى ما يثبت النهي
حسا او عقلا او شرعا [illegible] كما في اسماء الشرع صوما وصلوة قال الفاضل الشريف يرد عليه ان
النهي عن الشرعيات يقتضي المشروعية حتى ان يكون الصلوة مشروعة للحائض في ايام الحيض
ولم يقل به احد وقد يجاب عنه بان ذلك الاقتضاء فيما اذا لم يدل دليل على ان النهي عن الفعل
الشرعي لقبحه لعينه او لغيره والصلوة في حالة الحيض ليست كذلك بل مما دل الدليل على ان
قبحها لعينها لان اشتراط الطهارة عن الحيض وغيره في الصلوة مثلا ثبت بنص على وفاق
القياس [illegible] وذكر صاحب القواطع هو ابو المظفر السمعاني من اصحاب الشافعي وحاصل
ما ذكره ان النهي راجع الى الفعل المتصور حسا لا شرعا فلا يحتاج الى امكانه الشرعي كما ادعاه
الحنفية [illegible] ولعترض عليه حاصل السؤال ان الاثم ان فعل العبد بدون اعتبار الشرع اياه سمي
بالاسم الشرعي حقيقة فان الصوم مثلا اسم لفعل معلوم معتبر في الشرع فبدون اعتبار
الشرع لا يسمى صوما حقيقة فكان صرف النهي اليه مجازا لا حقيقة والنهي ورد عن مطلق الصوم
فيحمل على حقيقتها لا بد ليله [illegible] وجوابه ان لا حقيقة حاصل الجواب ان اعتبار الشرع لا مدخل
له في حقيقة الفعل الشرعي كما ادعاه المعترض نعم له مدخل في كونه عبادة يترتب عليها الثواب
اذ لا حقيقة للصوم الشرعي مثلا الا الامساك من الفجر الى المغرب مع النية [illegible] وحاصل ان استدلال
اي حاصل استدلال الحنفية [illegible] والجواب عن الاول حاصله بيان اختلال نظم الدليل فانه اخذ
في بيان الملازمة الشرعي المعتبر وفي نفي اللازم الشرعي من غير قيد الاعتبار فاوهم ان الشرعي
هو المعتبر شرعا فيبين المجيب انه ليس كذلك بل الشرعي اعم من المعتبر شرعا [illegible] ان اريد انه
لو لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا اصلا فالملازمة ممنوعة لان الشرعي اعم من الصحيح وان اريد

لم يكن شرعيا معتبرا فانتفاء اللازم لم [illegible] قال في فصول البدائع والجواب عنه بتعين محل النزاع
الى ان الذي اوردتموه هنالك في صورة النقض على اصل الاستدلال ان الكلام في النهي عن الشرعي فان
كان بمجرد الصورة كان هو المعتبر في الثواب باجتنابه والعقاب بارتكابه وليس كذلك لان الصورة
بدون الشرائط كصورة الصلوة بدون النية والاستقبال وغيرهما والبيع بدون المال عبث
وذلك لان متعلق النهي من الانسان بالمجموع لا بمجرد الصورة والاركان كل احدهما [illegible]
صور المناهي اللامتناهية وان لم ينعقد اسبابها وشرائطها بل ولم تخطر ببال شيء منها وليس
كذلك اجماعا ولا يلزم الاثم بالسجدة بدون الطهارة لانها حسنة وتسمية الباطلة بالصلوة مجازية
وكذا النهي عن النفي في دعي الصلوة ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم انتهى [illegible] ليس معنى المعتبر شرعا
مثل والا نسلم ان يكون الطهور وغيره من شرائط الصلوة داخلا في مفهوم الصلوة لان في
الصلوة المعتبرة هي المعروفة بالشروط وذلك باطل بالاتفاق على انها شرائط الصلوة لا اركانها
وقد يمنع اللزوم بان المعتبر هو القيد لا المجموع قوله وعن الثاني قال الفاضل الشريف اجيب
بان هذا ينفي الاختيار وعدم الابتلاء لانه اذا كان ممتنعا بهذا الوجه الذي لا يكون وجوده
في المستقبل مقصودا شرعيا اذ مقصور الشرعي لا يكون الا بشروطه واذا كانت شروطه
امتنع وجوده الشرعي لا محالة فيبطل الاختيار ويسقط الابتلاء فعاد على موضعه بالنقض لان النهي
ابتلاء كالامر والحاصل ان تقرير الدليل فيما سبق على وجه لا يصح عنه الجواب بما اجاب فانه غفل
عنها اي [illegible] وقد يجاب ايضا عن الاستدلال الثاني بانه منقوض بمثل ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم فانه لا يدل على الصحة اجماعا وكذا خبر دعي الصلوة ايام اقرائك وقد يدفع بان النهي
فيهما مجاز عن النفي كما مر نقلا من فصول البدائع قوله لا استدلال فيه يجوز ان يكون استدلالا
وتوجيهه ان الامر الشرعي قبل ورود النهي كان جائز الفعل وثابت الحكم والنهي ورد للمنع
عن الفعل لا للاخبار بعدم ثبوته بحكم فصار معصية ونفي اثباته يحكم على ما كان الا بدليل
يدل على انه لا يثبت الحكم وانت خبير بان هذا انما يدل على ان النهي لا ينفي الصحة لا انه يقتضيها

وهو المذكور في كلام الشارح قوله لا يعمل بالقبح الذاتي فيلزم لا مرية المصير بالقبح لذاته في نقل كلام الخصم بالارادة الحنفية بل يريد ان المنهي عنه ما لم يبين حكمه شرعا عند الخصم اشبه القبح لذاته مجاز اطلاق القبح لذاته عليه على سبيل التشبيه والمجاز على ان عدم قول الخصم لا يضر بعد حصول الرواية في كتب الحنفي والقبح قوله بل الفعل انما يحسن للامر ويقبح للنهي هذا ابتناء على ان الشافعي اشعري المذهب وقال الفاضل الشريف ليس هذا مذهب الشافعي كيف وقد سبق انتفاؤه ببيانه ادلته قوله فلان النهي يقتضي القبح وهو ينافي المشروعية فيعلم انه قابل بقبح المنهي عنه انتفاء انتهى قيل ولا شاهد له ان يقول من الاقتضاء الاستلزام والايجاب لا المعنى المصطلح حتى يلزم تقدم المقتضي واما قوله فيما سبق اشار بلفظ الاقتضاء الى تقدم القبح يجب ان يقتضي كلام المحشي لا يجب ادغامه قوله وحاصل الكلام اي حاصل كلام الخصم الرد بانه وقد يجاب بانا نختار الشق الثاني سوى استحقاق الثواب فان الصحة لا يقتضيه كما في الوضوء بلا نية فانه صحيح مع عدم الثواب فيه وكالصلاة بالريا فانها صحيحة مع عدم الثواب فيها واما ما عداه فلا خفاء في دلالة ما ذكرنا عليه اما سقوط القضاء فلان الصلاة التي تتكل فيها واجب سقط بها القضاء حتى لا يجب اعادتها وان حصل الاثم بترك الواجب واما موافقة امر الشرع فلانها تحصل بالنظر الى الوصف ولذلك لا يجب الاعادة بترك الواجب واما ترتب الاثار عليه كالملك فلظهور ترتب الملك على البيوع الفاسدة قوله فانه يلزم اسقاط النهي وجعله لغوا عبثا فان قلت يلزم على هذا ان لا يصح النهي في الافعال الحسية لاقتضائه القبح لعينه كما صرح به المحشي في اول الفصل فيلزم المحذور قلت القبح لعينه في الحسيات لا يجعل الوجود والحقيقة حتى يكون النهي عبثا بخلاف النهي عن الشرعيات على ما زعم الشافعي من ان النهي يقبح والمنهي عنه متحقق قوله في الاراضي المغصوبة ذكر في الكشاف ان الصلاة فيها حرام ولذا في الاوقات المكروهة والمواطن السبعة وهي ما روي ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي في سبعة مواطن المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام وفي معاطن الابل وفوق ظهر بيت الله كذا في المصابيح

قوله الا انه قالت يسقط الطلب الا انه قد يسقط الطلب عند فعل هو معصية كمن شرب بحثا حتى جن يسقط عنه الفرض قوله واما المامور به بالذات والمنهي عنه بالعرض فيه بحث وهو ان الصلاة حركة وسكون والشغل جزء منها وجزء الجزء جزء والنهي لكونه يبطل فيلزم ان يبطل الصلاة في الارض المغصوبة كما ذكره المتكلمون ويمكن ان يجاب بان المعتبر في حرمة الصلاة شغلها ولا فساد فيه والا فسد كل صلاة بل فيه نفسه الحاصل من تعلق متعلقه وهو المكان وفساده ايضا ليس حيث نفسه المكاني بل من حيث اتصافه بالتعدي وذا ينفك عن ذلك الشغل المعين بتعين مكانه بان يأخذه اذن مالكه او يشغل ملكه بلا الحايل او ان يسترك المال ولا يحكي مثله في الصلاة في الوقت المكروه لان نقصانه للسببية قوله ولا يحيط في هذا المكان قال الفاضل الشريف الاولى ان يقول ولا يمكن في هذا المقام ليوافق مطلوبه انتهى يعني ان مطلوبه بيان اختلاف الجهة قوله لان ذلك يبطل الحق في الجواب ان يقول وان كان واخلا فتتبع الكل بعد الجزء الداخل وقد نوقضنا لذلك الجزء بعضه واما جواب الشارح ففيه تسليم ان يكون القبح لجزء وان لا يكون له وانت خبير بان ما ذكره الشارح من قبيل اتحاد العنوان قوله لانه يقبح الحسن لذاته كما سبق من المحشي تحقيقه في قوله والامر المطلق يتناول الضرب الاول من القسم الاول فلا انحصار بما قبل الامر لا يقبح الا الحسن سواء كان لذاته او لغيره قوله ثم لا قضاء فطعن في كلام المحشي يعني ان جعله لا يناسب بتقييد الوصف اللازم بان لا ينفك من الشروط وقد يجاب بان ما ذكره الشارح من قبيل اشتباه المطلق بالمقيد فان الشرط هو مطلق الوقت والذي قبله وصفا لازما او مجاورا هو خصوصية الوقت كسوم النحر ووقت طلوع الشمس قوله الا كما يصح في الربا فانه لا خلل في ركن البيع واهله ومحله لانه مبادلة المال بالمال بالتراضي وانما الفساد باعتبار الفضل بعدم المساواة الواجبة بالحديث قوله وان في الربوا الكلام لصدق نطق الاصول يدل على ان المراد هو الاول فينبغي ان لا يعدل عنه في توجيه كلامه قوله وبالنخو بالكحول فانه فاسد وكذا البيع بالخمر بالعبد فانه فاسد ايضا لان هذا بيع مقابضة فيكون كل منهما ثمنا

لصاحبه كما هو حكم المعاوضة فينعقد البيع موجبا لحكمه وهو الملك في محله يقبله وهو العبد ولكن
بصفة الفساد غير موجب في محل لا يقبله وهو الحر فانه لا يملك الحر وان قبضها بحكم العقد بخلاف
بيع الحر بالدراهم فانه باطل لان الدراهم تعينت للثمنية فيتعين الحر مبيعه وهي ليست بمحل
للعقد لان الشرع اهدر ماليته وفي تملكه بالعقد مقصودا اعزازا له وذا لا يجوز وبخلاف البيع
بالميتة فانه باطل ايضا لانها ليست بمال وكذا البيع بجلدها فانه ايضا باطل ليس بمال في الحال وهو ظ
ولا في الحال لانه لو ترك كذلك ينفسد وانما يحصل المالية بصنع جديد وهو الدباغة فانعدم
البيع فيه بالاتفاق لانعدام ركنه وهو ذكر الثمن حتى لو قبض ما صح بجوازه لا ينعقد لا انه
القاعاني عن السرخسي ويشكل على الاخير مسئلة ذكرها قاضي خان في فتاواه وغيره وهي رجل له
غنم للتجارة تساوي مائتي درهم فماتت قبل الحول وسلخ جلدها ودبغه حتى يبلغ قيمة الجلد نصابا
فتم الحول كان عليه الزكوة فلو لم يكن للجلد قيمة قبل الذبح كان بمنزلة هلاك النصاب فلا ينعقد
الحول ثم وجوده بعد ذهابها وهو غير موجب للزكوة حتى اذا كان له عصير للتجارة فتخمر قبل الحول
ثم صار خلا يساوي نصابا فتم الحول لا زكوة فيه على رواية ابن سماعة ويمكن ان يفرق
بان الصوف الذي بقي على جلد الشاة متقوم فبقي الحول ببقائه وبينما اذا تخمر هلك كل المال
فبطل حكم الحول قوله الشيخ والقصة الا ان اللطف يتغير وقيل الشيخ البخيل مع مبالغة
والقصة البخيل بلا مبالغة قوله على ما ورد به الحديث وهو قوله عم الا لا تصوموا في هذه
الايام فانها ايام اكل وشرب قوله في رواية الحسن وعلى ظاهر الرواية يصح النذر المطلق والفرق
بين هذه المسئلة ومسئلة النذر في حالة الحيض وان الحيض وصف المرأة لا وصف اليوم وقد
ثبت بالاجماع ان طهارتها شرط للاداء فلما علقت النذر بصفة لا يتيح معها اهلا للاداء لم يصح
بخلاف النذر في هذه الايام فان النهي وصف لها ولذا لو صام في هذه الايام جرى على العمل
الا انه يفتي بالافطار فيها والقضاء في وقت اخر قوله وفي الطريقة المعتمدة المرجب الخ
حاصله ان كل جزء من الصوم صوم وهو في تلك الايام محظور فايجاب المضي يقتضي تحريمه

المحظورات

تحرمه المحظورات بمحظورات اخرى وليس كل جزء من الصلوة صلوة وان كان عبادة والصلوة
هي المحظور وفي ايجاب المضي تحصيل الطاعة وهي الاجزاء الباقية من الصلوة وتحصيل المعصية
وهي ما يحصل بعد تمام الصلوة المنهي عنها مع صيانة المؤدى عن الابطال وفي رفضها ترك
الطاعة والمعصية وابطال المؤدى فيترجح جهة المضي على جهة الرفض وقد يقال هذا ليس بفرق
جيد لان النهي عن الصلوة في تلك الاوقات ليس لنفس التشبه بعبدة الشمس في العبادة بل
لذات الصلوة لاختصاص هذه الاوقات الشمس انما هي صلوة بهذه الهيئة الشرعية واذا كان
كل جزء عبادة تحقق فيه معصية ايضا للتشبه بهم فلا يكون ترجيح لجانب المضي على هذا قوله
انما يظهر اثره في النفل نذر على الفرق المذكور انما يتم بالنسبة الى النفل لو كان الوقت
سببا له لكان الكلام فيه والنفل ليس بموقت واجيب بالتزام ان الوقت سبب للنفل
وذكر فيه وجهان الاول ما ذكر في الميزان ان ادراك كل زمان نعمة يستدعي شكرا ينبغي ان
يشتغل بالشكر الا ان الله تعالى رخص بعد الايجاب في البعض فاذا نذر او شرع فقد اتى
بما هو العزيمة والثاني ان الوقت لما كان سببا للفرائض الحق النفل بها بجعل الوقت
سببا له ايضا فانه يجب بفعل العبد وهو الشروع او النذر وايجاب العبد معتبر بايجاب
الشرع والوقت سبب فيما يوجبه الشرع فكذا فيما يوجبه العبد لكنه يتمهد فيه فان النفل
لا يلزم بالشروع عند الشافعي وان كانت صفة مشروعة قوله اذ لا قرض في هذه الاوقات
فيه يجب كونه عصى بوقوعه في الوقت المكروه قوله لا يجب القضاء وروى بشر بن الوليد
عن ابي يوسف انه يلزمه القضاء بالشروع كالنذر قوله بطل ان يقول ابو حنيفة بانه اذا
اذا لم يكن الوسيلة ايضا مقصودا اصليا يعني المقصود بالاصالة للوكيل والوسيلة
لكونها آلة وكيف يكون ما ليس مقصود بالذات في شيء وكيف لا نعم لو اقتصر على قوله
وسيلة ولم يذكر قوله مقصودا اصليا لورود الاعتراض فتأمل قوله ولا يجوز مع عدم
البيع فيه كنت لانه مفوض بالسلم فانه من انواع البيع والثمن فيه موجود بالثمنية ودون المبيع

اللهم الا ان يستثنى السلم اذ يقال انه بيع المعاين بفعل الاجل في حكم البيع حوالة لا يخفى انه لا معنى

لهذا الكلام في هذا المذكور في بعض النسخ وتوجيهه انه بعيد في تطبيق الاصول على الامثلة يفعلها

بقوله اما الربوا واما البيع بالشرط واما البيع بالخمر وهذه كلها من البيوع الفاسدة فقوله بعد ذكر

واما البيوع الفاسدة لغو ويمكن ان يقال هذا جواب سؤال مقدر ناشئ من قوله ثم يلزم من الفلك

ومن قوله بلا نية انتفائه وحاصله ان يقال لبس الامر في البيوع الفاسدة ايضا كذلك فان الحكم

بان الفساد يلزم من نفس البيع فالملازمة ممنوعة ومثل ما ذكر المصنف ورد الحكم بالفساد في

بعض اقسام البيع ثم بعد ذلك قال واما البيوع الفاسدة فانما حكم بفسادها بنقضها مثل تلك

المفاسد المذكورة في البيع بالربوا والبيع بالشرط وليس مثل هذا ببعيد والحق ان العبارة

الواضحة في هذا المقام واما مثل البيوع الفاسدة حواله النكاح في عدم شهود في البطلان في

اختيار كون النكاح الباطل بلا شهود باطلا لا فاسدا كما ذكره في شرح الهداية المسمى بالنهاية

ان فخر الاسلام ذكره في مبسوطه ان المعاد من الفاسد في باب النكاح الباطل لان ثبوت

الملك في باب النكاح مع المنافي وانما ثبت ضرورة تحقق المقاصد من حل الاستمتاع للتوالد

والتناسل فلا حاجة الى عقد يفضي المقاصد فلا يثبت الملك فان قلت فلم حكم في الهداية على

بعض الانكحة بانه فاسد كنكاح الحامل من السبي ونكاح الحامل من الزنا وعلى بعضها بانه باطل

كنكاح ام الولد الحامل قلت المفهوم من النهاية ان كل نكاح باطل اختلف الرواية والاقوال

في صحته وبطلانه وقد اختار بطلانه ذكره بلفظ الفاسد كنكاح الحامل من الزنا صحيح على

رواية النوازل ونكاح الحبلى صحيح على رواية الحسن عن ابي حنيفة وكل نكاح لم يقل احد

بصحته سماه بالباطل تنبيها على ذلك التفاوت لكن الذي ذكره في فصول البدائع من ان نكاح الاكثر وليس ا

المحارم مثلا فاسد فيترتب عليه احكام وقيل باطل فلا يترتب ويدل على فسادهما كما في البيع

فعلة نفي تحقق النكاح الشرعي فيه ودفع الاستدلال من حمله على النهي بانه لو حمل على النفي

يلزم الحلف في كلام صاحب الشرع لوجود النكاح بغير شهود ابتداء عند مالك وبعا،

عند الجميع وتقرير الجواب ان النفي النكاح الشرعي لا مطلقة فلا حلف حوالة في منع النهي يقتضي

مشروعية النكاح بغير شهود لان النهي في الشرعيات يقتضي المشروعية كما مر حوالة وايضا

قد ورد النهي عنه كيف وهو ان النهي عندنا يقتضي القبح لغيره في عين المنهي عنه الا ان يقوم

الدليل على انتفائه قبحا لعينه وقد قام الدليل عليه فيما نحن بصدده وهو قوله في انه

كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا فلا يبيح شيوعها فالسؤال غير وارد على قاعدتنا وبهذا تبين

انه لا حاجة الى ما ذكره فخر الاسلام من جعل لا النفي مجازا عن النهي اذ الاصل في الكلام الحقيقة حوالة

نفي مشروعيته فلا يمكن الجمع بين انتفاء الحقيقة المشروعية ونفائه بان يقال مشروع وحلال باصله

وغير مشروع وحرام بوصفه كما قيل في سائر المواضع حوالة واما النكاح حالة الاحرام جواب

سؤال مقدر وهو ان النكاح منعقد في هذه الصور مع انتفاء المحل بل لا يوجد النفي المذكور يعني

قوله لا نسلم انه اذا اورد ان فعلا لا نه منافي يقتضي ان يطلبه بطلان العاقد فيا النفي

المذكور تسليم بطلانها حوالة ان يحمل السؤال على قوله فان قيل حوالة في المذكورتين هما قوله النهي

عن الحسيات يقتضي القبح لعينه لا يفيد حكما شرعيا حوالة ثم استفاد المنع اجيب عنه بان المعنى

قد يتعلق ان الشرعي حسي ايضا من جهة انه موجود وحسي ومن جهة ان الشرع اثبت له

حكما شرعيا فاذا ورد النهي عليه من الجهة الاولى فهو حسي فاذا ورد من الجهة الثانية فشرعي

فالبيع وقت النداء مثلا شرعي وحسي ولكن النهي يتعلق به لا لانه حكم محظور بل لان الاشتغال

عن السعي محظور وهو يحصل بما يوجد من البيع حسا لكنه من قبيل القبح في المجاور حوالة ومنع تفسير

من جملة الاصول شاملة للاب والاجداد والام والجدات اراد به ثبوت الحرمة بين الزاني وام

المزنية وجداتها وبين المزنية واب الزاني واجداده حوالة فلان كلا منهما بعض من الاخر انما

قال لان اختلاط المائين وصيرورتهما شيئا واحدا يوجب سوى ان يكون بعض الوالد

والوالدة بعضا من الولد ولا يلزم منه ان يكون كل من الوالدين بعضا للاخر في نفس الامر

والاقرب ان نطوي هذا التقرير من البين ويقال ثبوت البعضية بينهما باعتبار ان جزاء

من الاخر لان الماءين لما امتزجا امتزاجا يانفا عن التميز في الفعل والحس وصارا شيئا
واحدا صار الولد كانه بكماله جزء من كل منهما ولذا يضاف الى كل منهما كلا هذا امر حكمي قوله
الا انه يترك في حق الموطوءة جواب سؤال مقدر وهو ان الحرمة اذا تعدت الى الاطراف
بتعدي البعضية كان ينبغي ان يثبت الحرمة بين الواطي والموطوءة فاجاب بقوله الا انه يترك
يعني ان الامر كما قلت الا انه يترك لضرورة التناسل كما سقط حقيقة البعضية في ادم
وحوا بهذا الضرب حلاله حوا مع انه خلقت منه وحوا منه بنته لانتفاء الضرورة فيهما
قوله والجواب ان الحرمة الى الاسباب تتكون من قبيل علقها نبتا وما يايد وا والمراد بالاسباب
اسباب الولد كالنكاح والوطي والتقبيل والمس عندنا خلافا للشافعي والنظر الى الفرج
بشهوة خلافا له قوله لا يقال هو ممنوع حاصل السؤال ادعاء انتقاضه بالحرمة قوله بين الثلثة
اي الامتزاج والتقدد والحمل اذ المنع افق الثلثة الولد والاب والام وحاصل الجواب
انه لا بد من تخصيص الحديث المولود معنى بغير نية الحال ثم هذا الجواب غير مرضي لان
الحديث عام فان اضافة الولد الى الزنا شيء كونه شر الثلثة لاجل الزنا فكان ولد الولد
من الزنا كان شر الثلثة وكونه شرا فيما نشاهد لا يقتضي ان لا يكون شرا فان الاعمال
بالخواتيم وان امر الاخرة امر مبطن لا يعلم الا الله بل معنى الحديث ان حصول الولد من الزنا
انما هو من شر الثلثة الرجل والمراة والشيطان او ان الولد من بها ينسب الى ابائهما في
هذا النسب شر الثلثة بهذا الاعتبار قوله او يتقرر الضمان على الغاصب كمن غصب عبدا
فاودعه فقضي مودعه بالكه ملك غاصبه يتقرر الضمان عليه ويرجع عليه المودع قوله الا السبب
هو الغصب فيما في هذه العبارة شنعة لان الغصب عدوان محض فكيف يصلح ان يكون سببا
للملك فالاسلم ان يقال الغصب سبب لرد العين والقيمة عند الهلاك بطريق الجبر فقوله
بالغصب ثم يثبت الملك شرطا لحكم شرعي وهو الضمان فان الضمان متوقف على الملك لانه جبر
ولا جبر مع بقاء الاصل على ملك المالك فلا ضمان شرعا مع بقاء الاصل على ملكه قوله فما ثبت

شرطا لحكم شرعي يكون ضمنا تبعية وان قيل في نفسه هذا الكلام مناقض لان ما ثبت شرطا
هو الملك كما يدل عليه السياق وما قيل في نفسه هو الغصب قوله لا يدل مقابلة لان مقام
العبد شرط فيه كالثمن مع المبيع فيه بدل الخلافة الشرط عدم الاصل لتقوم الخلف مقامه ثم
هذا عدم الاصل شرط نفاذ انه يدل خلافه قوله لا اذا عاد العبد الابق يعني ان العبد المغصوب
اذا ابق من يد الغاصب توجه عليه الضمان فاذا عاد من الاباق سقط الضمان قوله فلما لم
خلاف الاصل اي الانتفاء بالكلية في عدم الدخول في ملك الغاصب خلاف الاصل لوجهين
فلانه يترك الاخذ الضرورة فيما في هذا الجواب نظر لان الاصل في الاموال المملوكة لله ولا
للعبيد انهم مالكو والاصل في المالك ان لا يكون لهم مال مملوك لكن جعل لهم ملكا لحاجتهم
فلا يجوز ان يرجع في هذه الصورة الى الاصل قوله يتعذر انعدام الملك اي ملك المغصوب منه
في عين المدبر لانه لو انعدم يزال لا الى مالك اذ لا يمكن ان يدخل في ملك الغاصب صيانة لحقه
ولا نظير له قوله كضمان العتق كما اذا كان العبد مثلا بين رجلين فاعتقه احدهما قوله يعتقدون
اباحتها اعترض عليه بانهم يعتقدون اباحة الزنا ايضا فيلزم ان يملكوا بالاستيلاء وقيل
ولو يرد وهذا يرد دليلا اذ يفرق به بين الاموال والفروج وقد يجاب بان مدار المسئلة
ليس اعتقادهم الاباحة بل هو العصمة والعصمة في المحال متاكدة بالحرمة المتاكدة بالاسلام
فلا تحتمل السقوط قوله ولما كان ههنا مظنة ان يقال الا يكفي ان علمهم بعصمة اموالنا مانعا
يجوز في معتقد ذلك ان يتغل في توجيه الجواب الثاني ولما كان ههنا مظنة ان يقال بسبب انهم لا
يعتقدون عصمة اموالنا وانهم لا يخاطبون بها ليس انما يعتقد ذلك ومخاطب بعصمة
اموالنا فاذا اطلق صاحب المال بماله لم لا يأخذ ويتبع ان من اخذ اجاب بالجواب الثاني قوله
ثم حكم الابتداء في حالة البقاء يعني الاستيلاء مثلا يجعل حكم في حالة البقاء لانه من الاشيا
كذلك فصار كان الاستيلاء ابتداء وقع على المال معصوم ولعصمه المراد ان للبقاء حكم
الابتداء لان ابتداء الاستيلاء ليس سببا للملك لكونه على مال معصوم وانما السبب بقاه

الا سبيلا، وهو بالاقرار بدار الحرب كما اشار اليه الشارح بقوله لانه استوى اهواه وانما
بخلاف في ان الشيء المعين او فقيل فائدة قوله المعين الاحتراز عن الامر بالصدقة على سبيل البدل
فانه في تلك الصورة ليس نهيا عن ضده وقيل فائدة الاحتراز عن مثل التقابل فعل شيئا ما فان الامر
به في مثل هذه الصورة لا ضد له وعلى تقدير ان يكون له ضد لا يكون الامر به نهيا عن ضده ولا يخفى
ما فيهما من التعسف والظاهر انه لا فائدة يعتد بها في ذكره قوله فقيل هو نهي عن الشيء الضاف لظاهر
هنا قد يكون الامر نهيا اما بحسب المفهوم او بحسب اللفظ وقد يكون قيل انه لا خلاف في المفهوم
ولا خلاف في اللفظين ولكن قوله وقيل نفسه يدل على انه ثم قائلا بان الامر نفس النهي وكذا
قوله وقال الاخرون ان النهي عن الشيء نفس الامر بضده فالاولى ما عبر عنه المصنف من قوله
اختلفوا في ان الامر والنهي هل لهما حكم واحد في القدام لا قوله ثم اقتصر قوم على هذا اي على ان
الامر بالشيء نهي عن ضده او يستلزم له ولم يتعرضوا لكون النهي عن الشيء امرا بضده او
يستلزم قاله قوله ولذا عدم ضد المنهي عنه فيه شيء لان ظاهر لفظ كذا يقتضي ان عدم ضد المنهي عنه
ان كان مفوتا للمقصود كان حراما والا كان مكروها وليس كذلك بل عدمه ان فوت المقصود
فواجب والا فسنة مؤكدة ومندوبة قوله وفي النهي عن الشيء لا يجب الا ضد واحد لان الامر
بالشيء لا يحرم الا ضدا واحدا فان كان له اضداد يحرم كل منها كما ان النهي لا يجب الا ضد واحد كذا في
الامر بالشيء لا يحرم الا ضدا واحدا وان له اضداد لحصول الاتيان بالواجب بكل منها قوله فينبغي وكذا
الاظهار ولذا وجب فيقبل قولها فيما يحرم به لانها مأمورة بالاظهار قوله مع الاقرار من العدة يعني
ولو كانت حاملا انقضت العدة بالوضع واعلم ان ما ذكر من التقدير يختص بما اذا وطئت
المعتدة مثلا لا تحيض حتى يجب عليها العدة بست حيض فاذا حاضت ثلاثا خرجت عن السنة
واما اذا حاضت في الاولى حيضة ثم وطئت فعليها عدة اخرى ثلث حيض وبقيت من الاولى
حيضتان فوجب عليها العدة بخمس حيض فاذا حاضت حيضتين احتسبا من بقية العدة الاولى
واحتسبا ايضا من العدة الثانية وبقيت عليها حيضة وعلى هذا فقس ما اذا وطئت بعد

حيضتين

حيضتين فصاعدا قوله ولا يتصور لكان فيه بحث لان الكفين اعني كف الخروج وكف الاشتغال يتحقق بكف
الاكل وكف الشرب وكف الوقاع وكما يتصور الكل في عدم واحد يتصور الكف عن الخروج و الكف
عن النكاح في اجل واحد وانما لا يتصور كف ضده او كف نكاح في زمن واحد بعينهما وقد يقال
في توجيه السؤال فيها لكان اعني الكف عن النكاح والكف عن الخروج متعلق كل منهما باجل بقوله
حتى يبلغ الكتاب اجله وقوله في اربعة اشهر وعشرا فثبت لكل منهما اجل على حدة لا ستقلال بسبب
كل منهما وعدم جواز فعل مقيد باجل ثابت بسبب اخر مستقل ولا يخفى عليك اتجاه المنع على
قوله ثبت ان الاجل المذكور في العدة قوله هو انما نفسه بل لكونه ضد المامور به قوله
ينبغي ان لا يأثم او اعترض عليه بجواز التراخي ان لا يكون الخروج والنكاح حراما في نفسهما ولكن
الاثم بترك الكف لا لنفس الخروج والنكاح ولا مانع منه قوله كما ان المقصود هو الموجبات والتروك
المحرمات قد يجتمع لعدم التنافي فيها كصوم المريض فانه صوم على المريض للمرض واجب له ويحنث
الذي فانه صوم على الصائم الذي حلف لا شرب حرا لكونها في الذي ولعونه ويحلفه قوله
كما في الديون المؤجلة بآجال متساوية وبهذا اشار الى اجتماع الآجال لواحد لان الاجل فيها حق
المديون وشاكله لو اخذ الا ستاجر انسان يعمل له شهر ويعمل له اخر في شهر فاله ان يعملهما في
شهر واحد قوله متى تشين لحدوث مرض ونحو قوله فان سقوط الفعل اي بعد القراع من السجدة
في الثانية قوله فيقوم المامور به اي القيام الى الركعة الثانية المامور به في قوله ثم ان عيد رأسا
فهو سنوى فإذا قوله لان عدم الشرط لا يدل ان قد سبق ان الشرط عدم المشروعية اصلا ووصفا
والفساد عدمها وصفا والاول اخص من الثاني فنقيضه اعم منه والاعم لا يدل على الاخص فاذا
ترك واجبا فسد الصلوة حتى ان كان سهوا يجب السجود للسهو وان كان بالعمد يأثم ثم الخلل
في الوصف ولم يبطل حتى لا يجب القضاء نعم في الاصل وان ترك ركنا بطلت حتى يجب القضاء
قوله وقد يقال عدم الشرط فيما نحن فيه يدل على عدم الوجوب لانه لا يمكن ان يكون ترك القعود
واجبا الا اذا كان القعود مفوتا للقيام ولو كان مفوتا له بطلت الصلوة وحيث لم يبطل

ثم يثبت القضاء فلم يجب بترك القعود ما يلزم قوله ولكون ليس المؤدى والاداء سنة فان قيل لا نم ان
ليس الاذان سنة لان به كمال الصورة وهو واجب اجيب بانه يجوز ان يكون بانفراده واجبا ومع
الانضمام الى غيره سنة قوله مسنون للبس اي الكلام للتعليل لا انها علة الثواب بل علتها
محذوفة والتقدير مسنون للمقصود بالنهي وقد وقع في بعض النسخ هكذا وعلى هذا فالامر الظاهر
وذلك ان السجود على الارض مامور به لدلالة قوله وثيابك فطهر اي للصلاة على ما قيل اذ قد علم ان
تعلق الصلاة بالمكان والبدن اشد من تعلقها بالثوب قوله ليس بفرض اي عدم فرضية الوضع
المذكور لا يفيد عدم افساد تركه لان ترك الواجب مفسد وان لم يكن مبطلا فالصواب ان
يقال ليس بواجب قوله بطريق الايهام اي لان الضمير في انه المهمل يحتمل ان يكون راجعا الى الفعل
ويحتمل ان يكون راجعا الى الاصل المذكور قوله في السنة اختلفوا في ان السنة عند الاطلاق
هل تختص بسنة الرسول عليه السلام ام لا وعرفا مذهب المتقدمين منا وصاحب الميزان من المتأخرين
واصحاب الشافعي وجمهور اهل الحديث الى الاول والمتاخرون الى الثاني قوله الطريقة والعادة المتقدم
من سياق الاصل انهما في شرح البديع ان عطف العادة على الطريقة ليس تفسيرا قال وهي
في اللغة الطريقة يقال سنة رسول الله اي طريقته وسيرته والعادة يقال من سنة كذا اي من عادته
قال الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا اي لعادته قوله في العبادات النافلة النافلة مرفوع على انه خبر
المبتدأ ولذا ما صدر وقوله في الاصطلاح حال من المبتدأ لكن صحته يقتضي ان تنوه العبادات بدل منه
والتقدير وهي حال كونه في الاصطلاح في العبادات النافلة وحال كونه في الادلة ما صدر عن النبي عليه السلام
وما صدر عن الصحابة من الافعال ملائما سوى الثلاث وسائر الكلام الذي ليس بسنة واعترض عليه
قوله في العبادات النافلة بان السنة مباين للنفل كما سيجيء في مباحث الاحكام واجيب بان النافلة
قد تطلق على مقابل الواجب وهو المراد ههنا قوله وتقريري اي سكوت عند امر يعاينه وهو قوله عن حال
الراوي من كونه معروفا او مجهولا او مستورا او عدلا قوله وهي شرائط اي شرائط الراوي من العقل
والضبط والعدالة والاسلام قوله وهو محل الخبر اي العبادات والعقوبات قوله بل الفعل ايضا بل

العقوبات ايضا قوله ومعنى اتصاف الامر والنهي وكذا معنى اتصاف الفعل والتقرير وقد
يقال الخبر عبارة عن قول الراوي قال عليه السلام كذا سواء كان المقول امرا او نهيا وعن قوله فعل
عليه السلام كذا الا ان المقول او المفعول حتى يحتاج الى ما قاله وهو يتصف بالتواتر سواء كان
المقول خبرا او امرا او نهيا او فعلا او لدفع الاعتراض في مباحث الامر مثلا وجه او وجهه
المراد بالخبر مطلق الحديث مجازا بل حقيقة اصطلاحية صرح به ابن حجر في شرح رسالته وعلى
هذا قولهم جاء في الخبر ويرجح هذا التاويل صدق التقاسيم المورد للمتواتر وغيره على
الحديث وان كان امرا او نهيا قوله ومعنى التواتر قيل التواتر لا يختص بالسنة بل هو
موجود في الكتاب فكيف يصح ايراده ههنا واجيب بان اختلاف الطرق مختص بالسنة
والتواتر واخبار الطرق فيصح ايراده واعلم ان ابن الصلاح ذكر ان مثال المتواتر
على التفسير المذكور يتعذر وجوده في الحديث الا ان يدعى ذلك في حديث من كذب علي متعمدا
فليتبوأ مقعده من النار وبعضهم ادعى عدمه لكن ابن حجر رد في القولين في شرح رسالته
على منهج كلامه فتدبر به لان كون رواته عدولا لا يجب عندهم ليس بشرط عند الجمهور
بل المعتبر عندهم ان يكون رواته عددا يحصل العلم بخبرهم قوله احترازا عن المشهور وعن خبر
الواحد بالطريق الاولى قوله من اشتراط العدد قال الفاضل الشريف هو مذهب القاضي
الباقلاني وهو يقول ينبغي ان يحصل التواتر بما فوق الاربعة لان التزكية واجبة في
شهود الزنا لعدم حصول اليقين بشهادتهم ويوجد هو في الخمسة واعترض بان التزكية
في الخمسة ايضا واجبة فعلم انه ليس كما زعمه انتهى قال حدي في فصول البدائع جزم القاضي
بعدم حصوله في الاربعة والا لحصل بشهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وتردد في الخمسة واعترض
على الاول بمنع الملازمة اذ لا يلزم من عدمه كفايته في الشهادة والاحتياج فيها على الثاني
والثاني بمنع الملازمة عدم كفايته في الرواية وبالنقض بالخمسة بان وجوب التزكية
مشترك الا ان يقول ان منع التردد ان الخمسة قد يفيد العلم بسبب القرائن فلا يجب

الزكية وقد لا تفيد لكذب فتحت [illegible] او اثنى عشر قال الفاضل الشريف بعدد النقباء المبعوثين
من بني اسرائيل على ما قال الله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وبعثهم لتبليغ احكام دين موسى
عم واشتهارها وتواترها فنعلم ان التواتر يحصل بهذا العدد واشتراط العشرين لقوله تعالى
ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وهو بعيد جدا واشتراط اربعين لقوله تعالى
يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين لانها اربعين والنبي عم مأمور
بتبليغ الاحكام وتشهير الاسلام فنعلم ان اربعين يكفي في التواتر وهذا قريب مما قبله فهم
انتهى قوله او خمسين في اكثر الشيخ مثل هذا قوله ثم يثاب احاد الصواب او سبعين وتمسكهم
بقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا ويمكن ان يقال اشتراط الخمسين ان يكون باعتبار
القسامة قوله عند المحققين تعين للتكثير ايما الى ان جعل بعض الكثير علة لعدم امكان
التواطؤ سهو لا ينبغي قوله وليس بشرط في التواتر خبر لو احد [illegible] فيكون الكلام في تواتر
خبر الرسول والعدالة وتباين الا انا لم نشترطها فيه لا في مطلق التواتر فلا تقريب لما ذكر
والجواب منع القول بالفعل على المختار بهذا في حصول اليقين باخبار جمع غير محصور من
كفار بلدة بموت ملكهم يمنع تواطؤ اتفاق اهل تلك البلدة على ذلك الكلام مفروض من لا
عواطف [illegible] المسلمين به لئلا [illegible] عند [illegible] ولا يتحفظوا على انفسهم
منهم فالاولى ان ينص على نفي الاشتراط المذكور قوله فلا يتم تواتره فان قتل عيسى عم نقل
جماعة من اليهود وخلو البيت الذي كان فيه عيسى عم وكانوا [illegible] انهم
كانوا لا يعرفون المسيح عم وجعلوا [illegible] على شخص في بيت [illegible] وتمسكوا
وزعموا انهم قتلوا عيسى عم واشاعوا الخبر ومثله لا يفيد التواتر قوله والاصح [illegible]
الاصح هو ان هذا الاستدلال لا يحتاج الى التأويل المذكور بخلاف الاستدلال الذي ذكره
المحقق فانه يحتاج اليه قوله العلم الضروري اشارة الى المذهب المختار وهو ان اليقين
الحاصل بالتواتر ضروري وعند الكعبي وابي الحسين البصري والامام نظري وعند [illegible] الاسلام

ثم ثالث وانما يصح توقف الضروري بالاولى وانما يمنع لا يجوز التيقن الى الانفكاك عنه تسليما
الضروري وتوقف المرتضى والامدي والدليل مفصلة في فصول البدائع قوله ثم حصول العلم
المفهوم من قوله لا نجد من انفسنا العلم الضروري ان اليقين الحاصل بالتواتر ضروري
قوله ثم حصول العلم له ان العلم بان التواتر يفيد العلم ضروري والتحقيق ظاهر فلا تكرار وحمل الضروري
في الاول على القطعي وفي الثاني على البديهي وتأويل قوله حصول العلم بالعلم الحاصل على قياس
ما قيل في حصول الصورة بعيد قوله اجيب اجمالا مثل هذا التشكيك في كونه ضروريا لا في
الضروري وجوابه ظاهر بملاحظة الاعتراض فانه لو تم لافاد عدم حصول العلم بالتواتر
وقد سبق انه ضروري قوله محال عادة اعترض عليه بان اليهود والنصارى على كثرتهم نقلوا
من المذهب وقد تواتر مذهب كل من الطائفتين عنه والحق انه لا يجوز التواطؤ في
المنقطعين لوقوع اليقين بالتواطؤ على الكذب في احدهما لا سيما وقوع المنقطعين قوله
والضروري لا يستلزم الوفاق على انه منقوض بالعلم الحاصل بالحواس ضروري مع وقوع الاختلاف
فيه قوله فاطلبنا بهما زيادة اليقين بنى على ما ذهب اليه البعض من ان اليقين يقبل التفاوت
قوة وضعفا بل احتمال النقيض كما ذكر في المواقف قوله اتفاقا وحكما دون اليقين وفوق
اهل الظن مثل ان دون المتواتر وفوق خبر الواحد حتى جازت الزيادة به على كتاب الله تعالى
التي هي بمنزلة النسخ وان لم يجز النسخ به مطلقا وقال الجصاص ان المشهور احد قسمي المتواتر
فيثبت به علم اليقين لكن بطريق الاستدلال لا الضرورة وحاصل الاختلاف انه يرجع الى الكفار
ونص شمس الائمة على ان جاحده لا يكفر بلا خلاف اتفاقا وعلى هذا لا يظهر اثر الاختلاف في الاحكام
قوله وفي كلامه اشارة اراد به قوله لكن اصحاب الرسول عم قوله ولا تقف الاية اي لا تتبع
ما لا علم لك به قوله ان نتبع الا الظن انه اخرى لا من تتمة الاية الاولى ولو اتى بحرف
الدماميني العطف لكان احسن لان حذف العاطف ليس بمعنى في تركيبه فلذلك ذكر الدماميني في شرح
المغني قوله فقيل لا يوجب مثل عقلا وقيل نقلا قوله وقيل يوجبها فقال الامام احمد يوجب

علماً ضرورياً بالكرامة من الله تعالى وقال داود الظاهري يفيد علماً استدلالياً ح وظاهره غير موجّه ويمكن
ان يقال مراد المحقق لا نم انه لا يحصل الا عن علم قطعي اما الى ان العالم بمعنى الادراك من غير اعتبار
خصوصية يكفي في وجوب العمل وهو المراد من العلم في الآية الكريمة ح والظن قد يكون بمعنى الوهم ولو سلم
انه بمعنى الاعتقاد الراجح فلنا ان نقول المراد بالنهي عن اتباع الظن اتباعه فيما كان المطلوب اليقيني
كما هو الدين لا مطلقاً جمعاً بينه وبين الادلة الدالة على جواز العمل بخبر الواحد ونحن نقول بوجوب
ح فلولا نفر لولا اذا دخل على الماضي يكون للتوبيخ والتنديم الا انها تستعمل كثيراً للوم المخاطب
على انه يمكن في الماضي شيئاً يمكن تداركه في المستقبل فكأنها من حيث المعنى للتحضيض على فعل ما
فات كذا ذكره الرضي ره فنفر من النفور وهو الذهاب ح وذكروا ان لعل للطلب ولهذا الدليل
توضيح اذ وهو ان الله تعالى سبحانه امر الطائفة المتفقهة بالانذار وهو الدعوة الى العلم والعمل لان
التحضيض تستلزمه فلو لم يكن حجة لم يفد ح وبالجملة لا يلزم ان يبلغ حد التواتر فان قلت
المراد منه جميع الطوائف لانه تعالى قال من كل فرقة منهم طائفة فربما يبلغون عدد التواتر قلت
مقابلة الجمع بالجمع يقتضي الانقسام على انه لا يتصور الرجوع من الطوائف كلها الى قوم واحد منهم لانه
انما يقال راجع الى قومه اذا كان منهم اولا كذا ذكره التفتازاني ح وقد يجاب ره جدي
في فصول البدايع بهذا الجواب بان كل ما يدل على وجوب العمل بخبر الواحد مطلقاً يدل عليه في حق
المجتهد اما العموم او لانه في المقلد يغلب ظنه بتحقيق مقلده بالاجماع ولاشتماله على دفع الضرر
المظنون فكذا في المجتهد عند غلبة ظنه بصدق الراوي بدلالة بل اولى لانها بالمقلد اسهل
حصولاً او سببها اضعف منها للمجتهد فاذا تم لزمهما اولى انتهى ح بقرينة التفقه فان قوله تعالى
ليتفقهوا مناسب التفقه في الفروع ان الاحتياج الى التفقه في الفتوى للاحداث وقوله
قوله لينذروا والانذار المناسب للرواية ليسمعوا او ليخبروا فيه بحث اما اولا فلان الانذار بالاخبار
من الشارع لا من نفسه بطريق الفتوى او هو اعم من الفتوى والرواية من الشارع واما ثانيا
فلانه لما اعتبر خبر مستنداً الى ما عنده فلان يعتبر مستنداً الى الشارع المعصوم اولى ح بقرينة

ان المجتهد لا يلزمه ... فيه مصادرة على المطلوب لان المدعى انه يوجب العمل للمجتهد وغيره والتقويم عام
فلا تخصص ... المصادرة وانت تعلم بان دعوى وجوب العمل بخبر الواحد للمجتهد في الاجتهادي
مما لا يكاد يصح لجواز ان يؤدي اجتهاده الى خلافه ح مع نظر اذ يجوز ان يكون للاباحة او للندب
او الادلة مطلقاً او يكون حالا من ضمير لتستفيدوا اي راجين حذرهم ح الا انه خص بالاجماع
فلا يفيد يقيناً بل ظناً واعترض عليه بان الاجماع لا يخصص النفي يجب ان يعادل المخصص
والاجماع لا يكفي الا بعد الاصول سواء ح وخبر سلمان روي ان سلمان رضي الله عنه كان من
قوم يعبدون الخيل البلق فوقع عنده انه ليس على شيء وجعل ينتقل من دين الى دين طالباً
للحق حتى قال له بعض اصحاب الصوامع انك تطلب الحنيفية وقد قرب اوانها فعليك بيثرب ومن
علامة النبي المبعوث ص انه يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة وبين كتفيه خاتم النبوة فتوجه نحو المدينة
فاسره بعض العرب فباعه من اليهود في المدينة وكان يعمل في نخيل مولاه فاذا به حتى هاجر رسول
الله ص الى المدينة فلما سمع بمقدمه ص اتاه بطبق فيه رطب ووضعه بين يديه فقال ص ما هذا
فقال صدقة فقال لاصحابه كلوا ولم يأكل فقال في نفسه هذه واحدة ثم اتاه من الغد بطبق فيه
رطب فقال ص ما هذا يا سلمان فقال هدية فجعل ص يأكل ويقول لاصحابه كلوا فقال سلمان
هذه اخرى ثم تحول خلفه فعرف ص مراده فالقى رداءه عن منكبيه حتى نظر سلمان الى خاتم النبوة
بين كتفيه فاتبعه ص فاسلم ح ولانه ص كان يرسل اعترض عليه الآمدي بان النزاع انما هو
في وجوب عمل المجتهد وليس في هذا ما يدل عليه واجاب عنه جدي في فصول البدايع بان اكثر الصحابة
والصحابة كانوا مجتهدين عالمين بقواعد الاستنباط فيتم الاستدلال بالمجموع ولانهم يعملوا
بالاخبار عن الشارع اذ بعضهم يتصل بقوله ص بلغ ما انزل اليك الآية وانما يحتاج اليه للاجتهاد
ولا للفتوى عادة ... ح لجواز ان يحمل اجاب عنه جدي في فصول البدايع بانه على كثرتها
التي لا تقبل خلاف الظاهر القطعي اتفاقها بمعنى التحدي ح وذكر في التفاصيل والفروع اي
تفاصيل من ابنية الاجزاء وفروعها ولعل المراد من الفروع الاحكام الفرعية لانها لا تتصور

في الافق قوله في محل اي الامور المهملة كالحشر والصراط والعقاب ونحو ذلك قوله والمعترض عليه اي المعترض
المعترض على الوجه الثاني ورد جوابه ان الاحاديث قال الفاضل الزنيف جوابه ليس كما ينبغي لان حاصله
ان خبر الواحد بالنظر الى ذاته من غير ملاحظة المحل هل يفيد عقد القلب ام لا فتخصيصه باحكام الآخرة
غير موجه والمعترض ايضا بان هذا الجواب انما يتمشى اذا كان مراد المعترض انه ينبغي ان يفيد عقد
القلب في العمليات ايضا واما اذا كان مراده انه ينبغي ان يفيد في سائر الاعتقادات ايضا فان
لم يكن احكام الآخرة كمسألة حديث المعراج وغيره مع انهم حصروا افادة عقد القلب باحكام الآخرة
فلا يندفع جواب الشارح هنا وقد يقال ايضا جواب الشارح ليس بمرضي لان عقد القلب بالحكم
هو الذي يعقب العلم فانه من حيث انه ادراك انفعال ومن حيث انه اذعان للحكم وعقد القلب بالحكم
فعل والنفع الثاني انما يثبت بعد حصول النفع الاول والمعترض المعنى انهم لم يعلم بهذه في سائر
الاخبار الواردة في الاحكام فيوجب الاعتقاد لا العمل فقط كما انه لم اوجب العمل فيه يكون
ما ذكره جوابا عنه قوله فان كان معروفا بالفقه يقبل مثل المصنف في المتن بالخلفاء والعبادلة
ثم بين العبادلة في شرحه بعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والمشهور
عند المحدثين ان العبادلة المطلقة ينصرف الى اربعة وليس ابن مسعود منهم قال الامام النووي بلغ
في تهذيب الاسماء واللغات واعلم ان عبد الله بن زبير هو احد العبادلة الاربعة وهم عبد الله
بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن زبير وعبد الله بن عمرو بن العاص هكذا قال احمد بن
حنبل وسائر المحدثين وغيرهم قيل لاحمد فابن مسعود قال ليس هو منهم قال البيهقي لانه تقدم
وفاته وهؤلاء عاشوا طويلا حتى احتيج الى علمهم فاذا اتفقوا على شيء قيل هو قول العبادلة
او فعلهم ويلتحق بابن مسعود في ذلك سائر المسمين عبد الله من الصحابة وهم نحو مائتين وعشرين
واما قول الجوهري في صحاحه ان ابن مسعود احد العبادلة الاربعة واخرج ابن عمرو وابن عاص
فغلط ظ بنفسه عليه نبيلا تغتر به الى هنا الكلام بعبارته قوله فيكلف بثبوت الحكم بها اما القياس
منه ايضا اي جواب سواء سنده وهو ان خبر الواحد اذا وافق القياس كان الحكم ثابتا بالقياس

بالقياس كان

بالقياس كان ثابتا فيه ثبوت العمل بالخبر وحاصل الجواب ان فائدته جواز اضافة الحكم
اليه فلا يتمكن فائدة القياس من نسخ هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث قوله فاما ان شهد له السلف
اي بشهادة السلف بصحة الحديث وعملوا على انه موافق للقياس ودليل عليه وذكر ابنه فخر الاسلام
البعض بانه يقبل ان خالف قياسا ولو كان المراد هنا ايضا التفصيل لكان عين العبارة قوله
حتى يكون بالرفع على انه غاية للعمل بالحديث وكذا في يثبت قوله الاول ان الخبر اعترض عليه بان الخبر
انما يكون يقينا باصله لو علم يقينا انه خبر الرسول عليه السلام والشبهة في الطريق يوجب الشبهة في كونه
خبر الرسول عليه السلام فكيف يكون يقينا باصله واجيب بان المراد كون خبر الرسول عليه السلام يقينا
بالنظر الى اصله وان تحققت فيه شبهة بالعارض هذا وقد يقال في قوله بين العلة والحكم
ليس بشيء فان الوصف الذي هو علة عند الله تعالى موجب للعلم كما ان الخبر اصله موجب له نعم
لان الوصف كالخبر والتعليل من المجتهد كالرواية من الراوي وكما احتمل تعليل المجتهد الغلط
احتملت الرواية ايضا فلا نسلم قوله وان كانت احاديثنا تثبت القطع الراجع الى الترك اما
باعتبار انه ترك العناية بالصحابة او لاجل المضاف اليه قوله التي لا يكون ثبوت اصولها
او قيد به لانه لو كانت ثبوت اصولها بخبر واحد غير معروف بالفقه يقبل اتفاقا قوله اما
او لا فلان الشبهة حاصله ان الشبهة في القياس اكثر فانه خبر الواحد فيجب تقديم الخبر
على القياس في هذه الصورة ايضا واجيب عنه بان القياس على هذه الشبهات معمول به بالاجماع
وكثير من الصحابة تركوا العمل بالخبر لمخالفة القياس ورد الشهود بعضهم الخبر الواحد المخالف
للقياس الصحيح ولم ينكر عليه احد علم ان خبر غير الفقيه انما يقبل اذا لم يخالف القياس من
كل وجه وهذا الوجه مذكور في كتب الشافعية في وجه تقديم الخبر على القياس كما ذكر في التبيان كما
الخبر شبهات كثيرة نحو كون الراوي ساهيا او ناسيا او غالطا او كاذبا او يكون يحتمل النسخ
عدم وفي القياس شبهة واحدة وهي شبهة احتمال الخطأ فانه ان الطرف مخالفه على انه
يجوز تقديم ما فيه شبهات كثيرة على ما فيه شبهة واحدة عند قوة تلك الشبهة وعمل الصحابة

مؤيد بهذا وقد يجاب ايضا بان احتمال الكذب في الرواية المتسلسلة الينا لا سيما في الرواية الواقعة
بعد القرن الثالث الذي شهد النبي عم بفشو الكذب فيه ثابت وعدد الشبهة الواقعة فيه
مؤيد على شبهة القياس على ان فيه احتمال النقل بالمعنى وتشكل ما يحتاج اليه بسبب عدم الفقه
وفيه نظر لان عدم قبول مثل الخبر المذكور يتحقق فيما قبل القرن الثالث ايضا والجواب المذكور
لا يدفع الاعتراض الوارد على هذا الحكم لا يخفى واما حديث النقل بالمعنى فمندفع بما ذكر في الوجه الثاني
نعم لا مجال فيه لترجيح القياس ان الخبر انما يترك بالقياس عند الضرورة وذلك اذا انقطع اي انسداد
باب الرأي من كل وجه قوله واما ثانيا فاعتراض على قول المص وذلك لان النقل بالمعنى اجيب
عنه بان الظاهر لا يدفع الاحتمال المورث للشبهة على ان واحدا منهم يروي عن النبي عم كنت نبيا وادم
بين الماء والطين واخر اسند عنه عم متى وجبت ذلك النبوة فقال عم وادم بين الماء والطين
وليس هذا الا بسبب النقل بالمعنى من غير فقه ولذلك انتقل المعنى من الوجوب الى الكون
والوقوع وسبيل الاحتمال قوله واما ثالثا الجواب عنه انا لا نقول بعدم جواز تركه به مطلقا بل
اذا خالف جميع الاقيسة وما ذكر من النقل على تقديم القياس لا يدل على نفي ما ذكرنا قوله الى ان
هذا الفرق اي الفرق بين خبر الراوي المعروف بالفقه والراوي المعروف بالرواية فقط
قوله من استبعاد ابن عباس خبر ابي هريرة رضي الله عنهما حيث قال ألسنا نتوضأ بالماء
السخين لما روى ابو هريرة وجوب الوضوء مما مسته النار فقد فهم البعض من هذا تقديم ابن عباس
رض القياس على خبر الواحد فاجاب عنه بقوله وما روي لكن فيما ذكر من استبعاد ابن
عباس نفي تقديما للقياس بل استبعادا للخبر لظهور خلافه نظير يدل عليه كلام شمس
الائمة حيث قال لا يقال انما رده باعتبار نص او غيره لانه لو كان عنده نص لحاج به ابن عباس
كما احتج هنا اقوى الحجتين فحيث استعمل القياس في مقابلته علمنا انه رده لتقديم القياس
قوله وقد يستدل بالكتاب فيه نظر لان ظاهر هذا الدليل يقتضي ان لا يقبل حديث الراوي
المعروف بالفقه والرواية اذا خالف جميع الاقيسة قوله فيه نظر اجيب عنه بان السهو

يكون اكثر نسيانا والمجتهد قل ما يكون اقل نسيانا فكيف لا يقبل يدل على السهو فيه ما فيه قوله روى
ابو هريرة فيقل كلامهم ان ابا هريرة لم يكن فقيها بل انه وهم بعدم شيئا من اسباب الاجتهاد
وقد كان يفتي في زمن الصحابة وما كان يفتي في ذلك الزمان الا المجتهد مع انه كان من المهاجرين
الاول الصحابة وقد دعا له النبي عم فاستجاب الله تعالى دعائه فيه حتى انتشر ذكره في العالم
قال المحقق ثبت عندنا الاحكام ثلاثة الاف حديث روى ابو هريرة رضي الله عنه منها الفا و
خمسمائة فلا وجه لترك حديثه قيل وهذا وان كان ضعفا لكن يجيب ابي هريرة فقد ترك المحقق
على وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم حيث لم يعملوا ببعض رواياته قوله فهو الخبر المطلق
مثل المطلق الاول عند اهله الاولى والمطلق الاخر عند اهله الاخرى وقيل المطلق بان يطهره
سنة بالاحجار والاستنجاء وبطهر للسامع بالزيت والتفسير قوله ووجه كون هذا الحديث
حاصله ان القياس على ضمان العدوان مع الوصف ضمان صاع من التمر مكان اللبن قل اللبن
او كثر اذ تعيين ضمان بالمثل وبالقيمة لا يقال ضمان العدوان مقدر بالمثل او القيمة فيما يكون
القدر معلوما عند القاضي والمضمون عليه وههنا ليس كذلك لانا نقول ضمان العدوان لا يشترط
فيه العلم بقدر المضمون بالاجماع فان من اتلف حنطة من صبرة او شيئا من قطيع غنم ولا
يعلم المالك ولا المتلف مقدار المتلف يجب المثل او القيمة ولا يعدل الى شيء او نسبت الحكم بل
هو لو ان يتفقا على شيء ثم يختلف الحكم بلو باذنه ان ادعاه الاخر فكذا هنا فثبت انه مخالف
للقياس الصحيح قوله بالمثل اي بالمثليات قوله وتقديره بالقيمة اي بالقيميات قوله ولا يمتنع
في ذلك بل النزاع في رده بناء على مخالفة جميع الاقيسة قوله وذكر المص اي في الحواشي قوله
ناسخ للكتاب فلا يكون من قبيل ما نحن فيه لان الكلام في عدم المقبولية لمخالفة الاقيسة
لا لمخالفة الكتاب والسنة ولا اجماع اذ لا نزاع فيه كما مر انفا قوله وامثاله بعضهم فيكون من
قبيل ما نحن فيه قوله على كون القياس حجة الدالة على كونه حجة عند عدم دليل اقوى منه قوله
والقول بنفي القياس صواب عاشوهم من ان حجية القياس ليست بمجمع عليها فان بعضهم

ثم اجاب بما حاصله ان اتفاق جميع العدول ليس بشرط في الاجماع بل يكفي اتفاق اهل قرن وبعد
ذلك وسبق في النص مثل لا شك في ان هذه المسئلة ليست من باب العدوان والاثم ان الواقف
علم المراد وهم لم يحسبوا انها من ذلك وكذا اذا ادعا تنحيه عدوانا لانه يظهر ان تقويته لانه مسلك
غير منظور النص بها الا انه ليس بعدوان ابدا فجعله من قبيل معارضة خبر الواحد الغير المفيد
القياس وتظهر ثمرة المسئلة الى انه عدوان مالا يحكم بالمعارضة ومثل هذا اعاني لو جعلني في علم
منه ان كلام لجو الاسلام ليس بمخالف لكلام النص وقد يقال لا يبعد ان يكون المراد بمعارضة
له معارضة القياس المستنبط منه وقد يقال في التوقيع الخبر به في حديث مثل امتي الى واما المجهول
في الكفاية لابي بكر بن الخطيب المجهول عند اصحاب الحديث من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه
ولا عرفه العلماء ومن لم يعرف حديثه الا من جهة راو واحد واقل ما يرفع به الجهالة ان يروي
عن الرجل اثنان فصاعدا من المشهورين بالعلم ثم قال الا انه لا يثبت له حكم العدالة بروايتهما
عنه وزعم قوم ان عدالته تثبت بذلك ثم عدول وغير عدول هذا ليس بكلام حسن لسبق في منهم
اعلى من ان يكون منهم غير عدول لانهم صحبتهم للرسول عليه السلام عدلا اياهم قبل ومن صحب صحابه
من قول السائل عدالة جميع الصحابة ثابتة بالايات والاحاديث الواردة في فضائلهم يقول
ذلك بعضهم كذا وكلام بعض الناس ليس بمعارض الايات والاحاديث الخ واصحاب الحديث
يكتبون في الصحاح والفتح لانه ليس في الكلام فيقول الاروع دعوا اسم داد وذكر صاحب
المحكم في اللغة في يوحي كو قول الجوهري وقد قال النعمة سباعه فيه بالياء المحية لواحد يكون
والواو المهملة قال والمعروف عند اهل اللغة الاسماء شدح بالباء المحية بالشين من فوق والياء
المحية وهذا الذي ذكره تصحيف ليس بمعروف كذا في تهذيب الاسماء للنووي والله اعلم قوله
ذلك لا يحتمل الا بالبعض قلنا لا ثم ذلك بل يجب ينقص العدد ايضا للفعلة لو ان يتبعوا باسو الكم علي
ما سوى صاحبه الخاص فيجب على المثل ومن ذلك وجوب اداء الى الدخول والموت الذي هو منزلة
الدخول قوله لحديث فاطمة فان قلت انما رد حديثها لتهمة الكذب والنسيان وهذا في كل حديث

وان اوفق القياس قلت لو اراد به ذلك لقال لا يقبل وما قال لا يترك لكتاب ربنا فلما ذكر الكتاب
واراد به القياس علم انه ان لا يخالف للقياس قوله يعالي ان يقول اجاب عنه صاحب التلويح بان هو
هذه الطائفة لما يقيس في مقابلة ردة ملك لجماعه وردعوا فهم لان مخصوص من الصحابة ولم ينكر ذلك عليه
فحل محل الاجماع وانت خبير بان هذه الجوابات ماجع الى ماذكرنا اشار في بقوله اللهم والا فلا يعقد
رد البلاد وعليه مدار الاعتراض قوله فلنا الحرية كما لا يخفى يقال في التوقيع الخبرية في حديث ابي
بعد بالنظر الى محل تبليغ الاحكام بفوته شهد بالبطلان بان اول الامة واخره يستويان في
تبليغ الاحكام لا ندري اوله خير فيه واخره بل التبليغ الكامل لا يحصل الا بمجموعهما الا ان
الاثبات لا يحصل الا بالجمع المطرب اوله واخره وفيه وجهان اخر ان الاول ان فيه العدد نكون
سنة غير نسبة الاشخاص باي اولوية القرن بحسب حال الكثرة منه والاولوية الشخص بحسب حال
نفسه واعتبر بقوله الرجل خير من الولد الثاني ان المراد بقوله لا ندري في الحديث بيان الاجتماع
كماله بمجموع الطرفين وانهما فيه عنده بمنزلة وما ادري التفاصيل منهما بحسب الواقع كقول الاعرابية
بما سكتت عن سؤالهم الحلقة المودجة لا ندري اين طرفاها ومنهم من قال الاظهر ان هذا محمول
على بعضهم النفي لا ندري اوله خير يشعر بصحته اوله بشرط صحته عنده وهذا كما قال عليه السلام لا
يفعلون على موسى من امتي لا يفعلون على ابي موسى عليه السلام الى غير ذلك قوله والاجماع بالارذال
والاشتغال بالحرف الدنية مثال ان المباحات الدالة على خسة النفس ودناءة الهمة ومن المباحات
الدالة على ذلك اللعب بالحمام والاكل والبول على الطريق وذكر تافع فان الاكل والشرب في
السوق والحرف الدنية كالحياكة والدباغة والحجامة قوله ولم يكتف بذكر الضبط والعدالة بين
ذكر البلوغ والاسلام ايضا واعترض عليه بان اهل المدينة اجمعوا على قبول شهادة الصبيان
بعضهم على بعض في الدماء فقبل نوقهم مع ان الاحتياط في الشهادة فوق الاحتياط في الرواية
ينبغي ان لا يكون البلوغ شرطا وبان اباحنيفة يقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض فلم يقبل
رواتهم اجيب عن الاول بانه مبني بانه على الحاجة لكثرة الجنايات فيما بينهم اذا انفردوا

ولم يكونوا عدولا ولو لم يقبل شهادتهم لضاعت الحقوق التي يتوجه بها تلك الجنايات وعن الثاني بان
قبول شهادتهم للضرورة صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم لا تخفى على المسلمين فلا ضرورة في مثلها
في قبول الرواية مع ما فيهم من السعي في هدم دين الاسلام تعنتا قوله فلا يقبل خبر الصبي والمعتوه
سيجيء ان المعتوه اختلال في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه تارة بكلام العقلاء وتارة بكلام المجانين
فقيل الوجه الذي اكثر كلامه يكون كلام العقلاء فهو عاقل وان كان اكثر كلامه كلام المجانين
فهو مجنون وان ساوى فهو معتوه قوله لا يخفى ان الضبط اشارة الى ان الضبط نوعان ظاهر وباطن
فالظاهر ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة والباطن اي ضم الى ما ذكر ضبط معناه فقها وشريعة والظاهر
من الضبط شرط لاهل الرواية حتى لم يقبل رواية من اشتدت غفلته خلقة بان كان سهوه ونسيانه
اغلب من حفظه او مساهلة وان وافق القياس بتواتر اهل الضبط بالنسيان او بعدم الاهتمام
بشان الحديث والكامل منه شرط للقبول على الاطلاق فمن ثم ترك رواية من لم يعرف بالفقه فلا يعارض
رواية الفقيه بل ترجح الثانية عليه لكمال الضبط دون الاول وتقدم رواية الفقيه على القياس ولا تقدم
رواية غير الفقيه هذا وقد يعترض على قوله لانهم كانوا يقبلون اخبار الاعراب بان الاعراب
لكونهم من اهل اللسان فيستغنون بمعرفة معانيه الالفاظ ان عليا رضي الله عنه انما طعن في معقل
بن سنان بعدم تفقه النقاد في العدالة لا بعدم الضبط اذ هو لا يبعد عنهم لسبق وهم اذ كل [illegible]
قوله معضل بفتح الضاد قال ابن الصلاح في كتاب معرفة انواع الحديث المعضل لقب لنوع خاص
من المنقطع وهو الذي سقط من اسناده اثنان فصاعدا واصحاب الحديث يقولون اعضله فهو
معضل بفتح الضاد وهو اصطلاح مشكل المأخذ من حيث اللغة وبحثت فوجدت له قولهم امر عضيل اي
مستغلق شديد ولا التفات في ذلك الى معضل بكسر الضاد وان كان مثل عضل في المعنى لكن ذكره صاحب
الكشف قوله وان لم تذكر الواسطة اصلا لم يذكره وما سوى المسند يسمى مرسلا عند الفقهاء والاصوليين
قوله الا بالحد اما بعد ذكره فقيل لا يقبل مطلقا وعند بعض المتاخرين من الحنفية ان كان من ائمة
الحديث قبل والا فلا واختار ابن الحاجب فان اراد بالائمة من لو اسند قبل اذ هو عدل

لا يروي الا عن عدل فذلك مذهبنا والا فلا بد من تعويض قوله ان يسند بغيره او نفسه من اخرى كذا
في فصول البدايع قوله وان يعضده قول صحابي او ان يعضده قال في فصول البدايع لاشتراك التقاء
بين تقوي الظن يكون الكلام عن مثل هذا الظن لا يكون حجة عنده قوله قلنا العدلاء مثل الجواب
بين تقوي لان الترجيح لا يكون بكثرة الشهود بل بالقوة وعلى تقدير التسليم فدعاه للقبول بالحجة
وهو دليل على قبوله في بعض صور وصدعا واحدا قوله وقد يحصل الظن معنا الحجة
قوله فيقبل المرسل وعلله قال في فصول البدايع فيه نظر لان العمل بحديث المستور والمجهول
غير جائز عنده وان تعدد والظن الحاصل بانضمام الارسال لا يرجح على الحاصل بانضمام اسناد
اخر قوله وبانضمام اسناد الى اخر قال في فصول البدايع ويرد عليه ان تعدد الارسال لا يزيد
على تعدد الاسناد الى المستور والمجهول عنده قوله وقد عرفت ان ليس النزاع الا في المرسلين
المذكورين وقد اشار في فصول البدايع الى جواب الاول حيث قال وقبول مراسيل الصحابي
متفق عليه فلم يكن بيننا وبين الشافعي فلا يجدي الكلام اذ منهم من يرد ما ايضا ما ذكر في جامع الاصول
وهذا الاستدلال عليهم وقد يجاب ايضا بان ذكر الصحابي لا لانه محل النزاع بل ليقاس عليه رجال
من شأنهم في العدالة على ارساله فان اهل القرنين عدول مطلقا حتى من علم حاله انه لا يرسل الا عن ثقة
عن عدل لانهم مشهود لهم بالخيرية فالغالب في حالهم ان ارسالهم بناء على الوضوح للعلم بعدم
احاطة الرواية فلا يضرهما الاحتمال الناشئ عن غيره [illegible] ان لا يعلم الحديث وان صرح
النفي بان رواته عدل قوله محل القائل اي ليقول عند ظهور الريب والطعن [illegible] على الحديث
لا على ما انه اخبرني بهكذا فعليه وقد يمنع [illegible] لا للمرسل الثالث قال صاحب التلويح
اجيب عنه بانا نجوز [illegible] في رواية الحديث [illegible] ثابت غايته ان ذلك يتعذر النقل
عندهم او لكونهم عدولا والاول مشكوك والثاني متعين فيحمل المحتمل على المتيقن قوله بل ربما
يرسل لعدم احاطة [illegible] قال النبي صلى الله عليه وسلم فمن حدث عني بحديث يرى
انه كذب فليتبوأ مقعده من النار وهذا مما لا يليق بحال الراوي الشروط فيه الشروط المذكورة

بل بحال مسلم لا سيما بحال اهل القرن الثاني والثالث المشهود لهم بالخيرية على من دونهم وانه خبر
بان يحمل عام احاط الرواة لا يستلزم رد نبيه بحديث كذب حتى يلزم الدور في زمن من ذكر قوله
ثم بما يظن غير العدول عدلا يرد عليه انه ينبغي ان لا يجوز العمل بالحديث وان صرح الثقة بان راويه
عدل وهو خلاف ما اتفقوا عليه واعترض ايضا بان هذا يستلزم ان يقبل المسند ايضا لانه على
تقدير ان يظن المروي عنه بما يظن السامع غير العدول عدلا وهذا ينجر الى ان لا يقبل خبر الواحد اصلا
والجواب عنه انه لو ذكر المروي عنه وهم بعدله وبقي مجهولا لا يقبله الشافعي اما لو عدله فيقبله فلا
ينجر ما ذكر الى عدم قبول خبر الواحد اصلا ثم بني عليه ما ذكرته اولا وايضا يمكن ان يقال الظن
كاف في ايجاب العمل وظن اهل القرن الثاني والثالث بمن هو اقرب منهم اصدق من ظن من دونهم
وادخل في الاعتبار ولنا بل قوله لانه شرط قال الفاضل الزين فقط كان لسيتنا موقعه لان الثقة
معروف معهود في قول الشافعي فيكون معلوما بخلاف قوله الثقة فانه منكر مجهول فلا يرد على
الشافعي بل عنه بحث لان الكلام له اجيب عنه بان الكلام في الخبر المنقطع ومن اشترط فيه ان
يكون راويه غير مستكره وبالجملة الرد بسبب التهمة لا ينافي الرد بطريق المعارضة وهو تأويل قول
عمر رضي الله عنه لا ندع كتاب ربنا اذ لو كان الرد لتهمة الكذب والنسيان فقط لما كان له معنى
واما قوله فقلت ثم نسبت نسبة على ان فيه ما ... فبطل رده وانما قال التفتازاني بهذا الحديث
ما قبله الفقهاء وعملوا به كالشافعي ومالك واحمد رضي الله عنهم فلا يرد ما قيل هو خلاف الاصل
والشهر بان اسناد ... في باب النفقة واما ... ما انعقد فيه ... تفرد الحديث ... معتبرا
الاعتبار ... وايضا ... في كلام ... وغيره ما يدل على انه يقبل الراوي ان هذا
الكلام ... بل ما يدل على انه يمكن حمل الاية على احد محمليها بالقراءات ... ولو سلم فلا شك
ان الاحتياط ... وان كلام الله ... وحمل القراءات بعضها على بعض ... سيما المختص من الشواذ
بمصحف ابن مسعود حيث نقل بطريق الشهرة بخلاف مصحف ابي جعفر وخبر الواحد معارض بلا
... لانه ... في فصول البدائع التفسير ... به النص ...

كما في حديث شيب ... فلا يرد منع الاجازة والقراءة المراد بالقصر الاستقلال بما هو خارج
عن الطريق المدونة قوله بحيث في صحف ما هو شهادة وقال سراج الدين الهندي لو سلم انه يحمل
فساق المجمل بخبر الواحد جائز قوله ولان قوله ثم ... في الاستدلال بقوله في ادنى ان لا تزيد على
على تقدير ان يكون ذكرا اشارة الى العدد المذكور للشاهد كما قال بعض المفسرين والاية لا يجمع
يكون نصف الاقل ولا ... على الاقل وهذا ... اصول الكردري فمن ان لا يستدل الخ
مطلقا فلا يصح على تقدير ان يكون ذلك اشارة الى ان تكتبوه ويكون ادنى نصفه اقرب ... قال
لكن المروي انه قدح ... المبسوط لكن ذكر في الكشف وغيره ان هذا الحديث طعن فيه يحيى بن معين
و... النخعي والزهري ... قال الزهري والنخعي اول من اخذ الاجارة معاوية واول من قضى
بشاهد ويمين معاوية رضي الله عنه قوله لا يجوز القياس في مقابلة التعليق بان يكون القياس الذي
يثبت الكتاب في حكم هو مخالف الكتاب ... بخبر الواحد فيجوز تخصيص عام الكتاب ولو ...
معارضة قال ظواهر الكتاب قال الكشف لا وجه انه لا يجوز عند من يقبل ... من مشايخنا لان
الاحتمال في خبر الواحد فوق الاحتمال في العام والظاهر من الكتاب لان الشبهة فيهما من حيث المعنى
وهو احتمال ارادة البعض من العموم وارادة المجاز ولكن لا شبهة في متنهما اي نظمهما ...
والشبهة في الخبر الواحد في ثبوت متنه ومعناه جميعا لانه ان كان من الظواهر فظ وان كان نصا فهي
معنا فكذلك لان المعنى موضوع في اللفظ وتابع له في الثبوت وهذا لا يكون منكرا معنا بخلاف
ملك الظاهر والعام من الكتاب فانه ... لا يجوز ترجيح احد خبر الواحد
على ظاهر الكتاب ولا تخصيص عمومه به لان فيه ترك العمل بالدليل الاقوى بما هو اضعف
منه وذلك لا يجوز قوله واجيب بانه خبر واحد قال الفاضل الشريف لا يخفى ان المراد الاحاديث
التي لا يعلم ثبوتها فلا يشمل المشهور والمتواتر لانهما معلوما الثبوت فكيف ...
هذا الحديث قوله على انه يخالف عموم الكتاب لان وجوب الغرض انما يثبت فيما يزيد ...
المسح ... ان المراد بقوله ... هو المراد بقوله ... لكم عني حديث فلا ...

نبه مخالفا للكتاب على ان المراد من الاية اعطاكم من الغنيمة كذا في الكشاف قوله وما رواه البخاري
كجواب صاحب الكشف عن تضعيف الحديث بان الامام ابا عبد الله البخاري اورد هذا الحديث في كتابه
وهو الطود المنيع في هذا الفن واما اهل هذه الصنعة في الاتيان دليلا على صحته وهم بلغت الى
طعن غيره بعده ووجه الرد ان ما ذكره البخاري في صحيحه قسمان قسم يعدى لاثباته وقسم اورده للا
ستشهاد والمتابعة والاول هو الصحيح مطلقا بخلاف الثاني وقد يقال هذا الرد انما يتم لو لم يثبت الحديث
المذكور بما روي عن محمد بن جبير بن مطعم ان النبي عم قال ما جاءكم عني ما تنكرون فلا تصدقوا انا لا
اقول المنكر وانما يعرف ذلك بالعرض على الكتاب قوله كقوله عم لا يرث القاتل
خص به قوله تع فللذكر مثل حظ الانثيين فان الكتاب يعم القاتل قوله كقوله عم لا تنكح المراة
على عمتها خص به قوله تع واحل لكم ما وراء ذلكم فانه يتناول العمة قوله هو جنس البيع وقد يكفي
في الاستدلال بان الشرع حرم جنس الربوي على المنكر واختصاص الجنس به يقتضي ان لا يوجد منه
في غيره قوله الا انه لما ورد هذا الحديث على ابي حنيفة حين جاء بغداد فانهم رووا له بيع الرطب
بالتمر فاجاب بجوازه فاوردوا هذا الحديث فقال ان هذا الحديث دائر قوله زيد بن ابي عياش
موافق لما في الكشف والمغرب واما الواقع في الهداية فمكتوب ادعى زيد بن ابي عياش قوله كان ابن
المبارك الخ فاعترض عليه لا يلزم من موافقته ابي حنيفة ان رجلا واحدا ليس ممن يقبل حديثه ان يكون
ابو حنيفة ممن يعرف الحديث يجوز ان يعرف رجلا واحدا ولا يعرف باقيه قوله فلا يكون من فضلا
اجيب بانه لا منافاة بينهما يجوز ان يكون مردودا الا بين على ما سبق قوله الحق بحقيقة
ان الرطب لا يخلو من ان يكون تمرا وذلك بان يكون التمر اسما للثمرة الخارجة من النخل من حين
تنعقد صورتها الى حين تدرك ويكون اختلاف الاحوال عليها بمنزلة اختلاف الاحوال على الانسان
الصادر على الصغير والكبير كما يدل عليه هذا قول الراوي نهى عن بيع التمر حتى يزهي اي يحمر او يصفر
وقول الشاعر وهو عمرو على راس التخيل ذما ولذا لو اوصى بالرطب فيبس قبل الموت لا يبطل الوصية
كما لا يبطل بالعنب اذا صار زبيبا قبله وقيل ولو سلم في تمر فقبض رطبا او بالعكس لم يكن

لم يكن استبدالا يعني اعلم ان الوجه المذكور اورده الشيخ ابن القاضي الامام ابو زيد وتمحل الاية على الامام
ابي حنيفة حيث لم يجوز بيع الحنطة المقلية بغير المقلية مع حكمه بان وجه المذكور يصحح بيع الرطب بالتمر
بان يقال ينبغي ان يجوز بيع الحنطة المقلية بغير المقلية لان المقلية اما ان يكون حنطة او لم يكن
الى اخر الدليل قوله وذكر في الاسرار وغيرها هذا اشارة الى الاعتراض على الامام ابي حنيفة في ان
القياس على الحنطة المقلية يقتضي عدم جواز بيع الرطب بالتمر عنده وبه يندفع التحقيق الذي
اورده المحصل من جانبه لانه منه ان الرطب ليس عنده تمرا مطلقا فيصح البيع متى نظرنا الى عنى يلا نظر
الى الصفة اعني الجودة والرداءة ولا نوعا اذ يصح بقوله اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بالتمر
قوله واعترض عليه اجيب عنه بان منع اعتبار هذا الوصف ليس الا اختلاف الرطب والتمر
فيكون مخالفا لقوله عم واذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم كالزبيب والعنب فيلزم
التمثيل بها غير وارد لانه على الخلاف بناء على ظاهر الرواية كما ذكره الثاني قوله فلا نم جوابه
ان صاحب الشرع اسقط اعتبار التفاوت في الجودة بقوله عم جيدها ورديها سواء واعتبر التفاوت
بين النقد والنسيئة حيث شرط اليد باليد والتفاوت بينهما حادث بصنع العباد فهو اشتراط
الاجل فصار هذا اصلا وهو ان كل تفاوت ينشأ على صنع العباد كذلك يفسد للعقد وفي المقلية
وغير المقلية من الحنطة والدقيق التفاوت بهذه الصفة وفي الرطب والتمر التفاوت ليس من
صنع العباد فلا يعتبر كالتفاوت بين الجيد والردي قوله فلو سلم فلا نجيزه اي فلو سلم ان عدم
الاستواء لكون الوصف ليس من صنع العباد منع يصح البيع فيما ليس التفاوت فيه من صنعهم كالجيد
والردي من نوع فلا نقايس عليه صحة البيع في التمر والرطب لكون القياس فيه في مقابلة النص
وهو حديث سعد بن ابي وقاص رضه قوله وكذا قوله واما ما اعترض الصحابة عنه وهو ايضا معطوف
على قوله واما المعارضة بالخبر المشهور ويجوز ايضا العطف على ما يليه اعني قوله واما بكونه شاذا
قوله وعموم حاجة الكل الخ في العبارة ان يقال وعموم الحاجة اليه او حاجة الكل اليه قوله ولا يخفى
ان هذه القصة ليست قطعية جوابه ان العقلاء الذين حكم فيها بعقلاء الخلق من القطعيات عنده

الجهر بها ايضا ليس وجوب التبليغ اه فاعلم ان التشهير عند التبليغ فلا يلزم من وجوب التبليغ وجوب
التشهير قوله ضمان اهل المدينة اه عن رض هذا بان عبد الله بن مغفل لما سمع ابنه يجهر بالتسمية نهى
ابنه فقال اياك والحدث في الاسلام فاني صليت خلف رسول الله صلعم وخلف ابي بكر وعمر
كانوا لا يجهرون بالتسمية وهكذا روي عن انس رواه البخاري ومسلم وهكذا روي عن عائشة
وعلي وابن مسعود وما نقل عنهم من الجهر كان في ابتداء الامر فانهم كانوا يجهرون بالثناء
ايضا ثم نزل قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وجهر للتعليم قوله بخلاف انس فانه كان يلي
هذا لمثل انس وهم يكن بين معاوية وعلي اختلاف الا في الامامة واما الامور المتعلقة بالعبادات
فلم يكن فيه تغير ولكن لا يبقى تقية لسابرنا فان عليا رضي الله عنه كان يبالغ في الجهر والصحابة رضوان
الله عليهم كانوا لا يخافون من الكفار مع قلة عددهم واحتوا الكفار اطراف الشرق والغرب
فما بالهم خافوا معاوية وهو مسلم لا يقبل احد الصحابة في دينه عن ان يحمه مع علي في الامامة
فقط قوله لا سيما مثل انس اه لانه كان يقف خلف الصف لكونه صبيا في زمن رسول صلعم او
لكونه خادما له قوله والسبب ما ذكرنا وهو ان عليا كرم الله وجهه كان يبالغ في الجهر الى
اخر ما ذكر من قبل فتبين معنى هذا يلزم ترك التبليغ الواجب بمعنى عدم الاخفاء فخرج
انس اه عن العدالة واجيب بان ترك واجب لاجل حفظ واجب اخر اهم منه لا ينافي العدالة
وهذا من قبيل اختيار اهون الشرين وقد عرفت ما فيه قوله واما الثاني وهو انقطاع الخبر
اعلم ان هذا الانقطاع والذي قبله قول عامة المتأخرين وبعض المتقدمين من اصحابنا
خلافا لبعضهم ولعامة الاصوليين والمحدثين والظاهر في الامثلة المذكورة فيهما الا في ما يعارضه
الحديث الذي اقوى كما مر في حديث البخاري ومسلم في عدم الجهر بالتسمية او لطعن في الحديث انه
كما ان الاطلاق بالرجال موقوف على زيد اذ مع انه معارض لحديث عائشة رضي الله عنها
طلاق الامة طلقتان قوله يعتبر بحال الرجال قال الفاضل الشريف الطلاق يعتبر بحال الرجال
في الحرية والرقية وهو قول الشافعي وعند علي وابن مسعود يعتبر بحال النساء وهو مذهبنا

وعن عمر رضي الله عنه انه يعتبر بحالهما فلا يملك الثلاثة الا اذا كانا حرين وان كانا رقيقين او احدهما
فالطلاق اثنان قوله بل عدم التمسك بذلك الحديث فان كبار الصحابة رضوان الله عليهم حيث
اختلفوا في هذه المسئلة وتكلموا فيها بالرأي واعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث قوله
بمنزلة الفاسق فيه هذا على ظاهر الرواية ذكره محمد في كتاب الاستحسان وروى الحسن عن
ابي ح ان المستور كالعدل بناء على جواز القضاء بشهادة المستورين اذا لم يطعن الخصم
والاول اظهر احتياطا في باب الحديث لان امر الدين اهم وفي هذا النقل اختلال لان الكلام في
شهادة رواية الحديث قال شراح العيني المستور كالفاسق بلا خلاف بين اصحابنا في باب
الحديث فلا يكون خبره حجة احتياطا لامر الدين وانما اختلف الرواية عن اصحابنا في الشهادة
عن كتابه الي ثم ذكر رواية الحسن وما ذكره محمد قوله فلا خلاف في عدم قبول
الرواية وذهب جماعة من الاصوليين الى قبولها لانه اذا كان معظما للدين محترزا عن
المعاصي عن علم يكفي لحصول ظن الصدق في خبره ويقبل والمختار عدم القبول لان كونه معظما
محترزا عن المعاصي عن علم يكفي لا يجعله اهلا للرواية ولا للشهادة وكذا الكفار من
اهل الكتاب وغيرهم قوله والاكثر الجمهور على انه يقبل روايته فيل ان اكثرهم متهم بالفسق
فلا يكون منهم شرطا قبول الرواية والجواب ان الفسق من حيث الاعتقاد لا يورث
التهمة لانه انما وقع فيه لتعمقه في الدين الا يرى ان منهم من يعظم الذنب حتى يجعله كفرا وذا
يمنعه عن الكذب ومن احترز عن الكذب على غير الرسول صلعم كان اشد تحرزا عن الكذب
عليه صلعم كذا ذكره العلامة قوله ان لم يكن ممن يعتقد وضع الاحاديث كالكرامية فانهم يعتقدون
جواز وضع الحديث للترغيب والترهيب قوله يوم سلم لكونه صبيا اي كان اذ كان صبيا
اذ المروي انه كان في وقت اليتيم عشر سنين وحد البلوغ وابو دقة عن الحرب حتى عرض على رسول
الله صلعم في غزوة بدر فعدم تحويل القبلة شهدين حتى لا يكون لضعفه قوله يندفع بانه لا
عبرة بالشهرة قد يندفع هذا الجواب بمنع دلالة الدلائل القطعية على حجية خبر الواحد على

الاطلاق بل على حجية محل يمكن ان يكون حجة ولذلك لا يكون حجة في الاعتقادات ولا يفيد العلم قوله وان لم يكن من اثبات الحقوق التي فيها معنى الالزام نحو قول المخبر بما فيه معنا

خوف التزوير جواب عما يقال انه من حقوق الله تعالى فلم لم يكتف فيه بواحد وصار مثل حقوق العباد لا عما يقال نسبه فيه معنى الالزام فلم اشترطت الشروط المذكورة فيه كما يتوهم من كلام الشارح وذلك لانه يلزم فيه حرمة الصوم وتكب الافطار واى الزام فوق هذا ويمكن

ان يقال اللام في الحقوق للعهد والمعهود حقوق العباد والنفي راجع اليه لا الى تحقق معنى الالزام وان كان المتبادر ذلك مراد لا يخفى ان انتفاهم بالمفهوم الكز قبل هذا بصدد النع

قوله كالودايع والامانات الوديعة من الودع بمعنى الترك سميت بها لانها تترك عند الامين وهي اخص من الامانة لان الوديعة هي الاستحفاظ قصدا والامانة قد لا تكون

كذلك كما اذا هبت الريح فالقت ثوب انسان في حجر غيره يكون الثوب امانة عنده لا وديعة وكذلك العبر ولا يكون وديعة قوله لكن لا يخفى انه يحصل به مقصود الكل اشتراط سائر الشروط يرجح جانب

الالزام وذلك لان شبه الالزام موجب اشتراط العدد والعدالة معا وشبه عدم الالزام موجب سقوطهما معا فتوفير الشبهين حظهما يوجب اشتراط احدهما واسقاط الاخر على السوية واما اذا

شرط سائر الشرايط ايضا فيكون ترجيحا لجانب الالزام لانه الذي يناسب اشتراط الشرائط وبهذا التقرير يندفع ما يقال اشتراط الشرائط لا يرجح جانب الالزام بل يتعين العدد بدون

الشرايط لا يفيد الالزام ولا يهم شبه الالزام بدونه قوله فنقول اي هو كما مر قبل تعيين السؤال شرطا في لو قرات عليه فسكت ولم يوجد منه اقرار ولا انكار فمؤيدا للفتح الاول

في جواز العمل اذا غلب على ظن السامع انه ما سكت الا لان الامر كما قرا عليه وكذا في جواز الرواية عند الجمهور لان العرف يدل على انه سكوته في هذا دليل تقريره على الرواية واقرار

بصحته والا كان سكوته فسادا وفيه خلاف جماعة من اصحاب الشافعي وغيرهم حيث لم يجوزوا الرواية في هذه الصورة مستدلا بانه لو قرئ عليه كتاب فيه صحابة اخوان بدين او بيع فسكت

لايثبت

لا يثبت الاقرار ولا يجوز لاحد ان يشهد عليه بكذا او كذا ورد بان العرف لم يجز هذا على ان السكوت تصديق بخلاف ما نحن فيه قال المص املاء غيره فلا طاهر يفيد نفي الاحلية في العبر ويصير بالتسوية بين الوجهين وهو رواية عن ابي حنيفة وعليه معظم علماء الحجاز والكوفة ومالك واشياعه من علماء المدينة والبخاري والمشهور من مذهب ابي حنيفة ترجيح الوجه الثاني على الاول وهو المراد بهما كما يدل عليه قوله على ان رعاية الطالب اشد عادة وطبيعة وايضا اي اخر قول المص واما الكتابة والرسالة اما الكتابة فبان يكتب قبل التسمية من فلان بن فلان الى فلان بن فلان ثم يبدا بالتسمية وبالثناء وبالمقصود ثم يقول اذا بلغك كتابي هذا وفهمت ما فيه فحدث به عني بهذا الاسناد واما الرسالة فبان يقول المحدث للرسول بلغ عني فلانا انه قد حدثني بهذا الحديث فلان بن فلان ويذكر اسناده واذا بلغتك رسالتي هذا فاروه عني بهذا الاسناد قوله المص فهي الاجازة اعلم ان الاجازة انواع الاول ان يجيز لمعين في معين كاجزتك كتاب البخاري مثلا واجزت فلانا جميع ما اشتمل عليه فهرستي وهو اعلى انواع الاجازة المجردة عن المناولة حتى زعم بعضهم انه لا خلاف في جوازها الثاني اجازة معين في غير معين كقول الشيخ اجزتك مسموعاتي او مقروآتي والخلاف في هذا النوع اقوى والكثر والجمهور من الفقهاء والمحدثين على تجويز الرواية بها ايجاب العمل بما روى بها الثالث اجازة العموم كقوله اجزت للمسلمين او لمن ادرك زماني تجويزها الخطيب مطلقا وجوزها القاضي ابو الطيب لجميع المسلمين الموجودين عند الاجازة الرابع اجازة المعدوم كقوله اجزت لمن يولد لفلان جوزها الخطيب وابطلها القاضي ابو الطيب وابن الصباغ وهو الصحيح واما عطف على الموجود فقال اجزت لفلان ولمن يولد له واجزت لك ولنسلك فجوزه ابنا ابي داود الخامس اجازة المجاز كقول الشيخ اجزتك لك جميع مجازاتي او اجزت لك ما اجيز لي والصحيح الذي عليه العمل جوازه قوله ولكن غلب على ظنه ذلك فالا فقد منع القبول اتفاقا قول المص واما الخط المجهول فان ضم اليه خط فاتحه اذا يحتمل ان يكون معنا

انه وجد سماعه مكتوبا بخط لا يعرف كاتبه في طبقة سماع فان من دأب اهل الحديث انهم يكتبون
في اول ما سمعوه من كتاب على شيخ سمع هذا الكتاب من الشيخ فلان بن فلان فلان بن فلان
الى ان ياتوا على اسماء السامعين اجمع فاذا وجد سماعه مكتوبا بخط مجهول يعزو الى السماع فلا
حل له ان يروي لاشتمال تهمة التزوير عنه بخلاف ما اذا وجد مفردا ويحتمل ان يكون معناه
انه اذا وجد سماعه مكتوبا بخطوط مختلفة مجهولة بان وجد مكتوبا بخط لا يعرف كاتبه ولم ينضم
اليه حفظا او تشهد بصدق ما تضمنه فكذلك قوله نضر الله بالتشديد كما يدل عليه تفسيره بنعم
ويروى بالتخفيف بمعنى حسن وجهه قوله اجيب بان النقل بالمعنى فهذا الجواب ليس بمرضي لان
المسموع هو اللفظ لا المعنى فلا نسلم ان النقل بالمعنى اداء كما سمع غايته ان يكون اداء لمعنى
ما سمع بعبارة اخرى تغاير ما سمع فلا يكون كما سمع واما قوله ولو سلم فيمكن ان يجاب
عنه من جهتهم بان الحديث دل على افضلية النقل كما سمع وترك الافضل المؤدي الى ترك
الواجب وهو اداء عبارته عدم ما لا يؤدى بغيرها لا يجوز قوله الخراج بالضمان اي غلة العبد
المشتري الحاصلة قبل الرد بالعيب للمشتري لانه لو هلك قبل الرد هلك من ماله كذا في
نهاية الغريبين وفي الفائق كل ما خرج من شيء فهو خراجه وخراج الشجر ثمره وخراج الحيوان
دره ونسله قوله لا يحتمل النسخ فان عدم احتمال النسخ ليس بشرط في جواز نقل المعنى
كحديث عائشة فان قلت الحديث يفيد بطلان تزويج المرأة نفسها بغير ولي لان المحفوظ
في الحديث نكحت نفسها بغير اذن وليها وتزويجها ابنة اخيها ليس على خلافه قلت لما انكحت
فقد جوزت نكاح المرأة نفسها دلالة لان العقد لما انعقد بعبارة غير المزوجة من النساء
فلان ينعقد بعبارتها اولى فيكون فيه عمل بخلاف ما روت قوله تعالى ان غيبة الابن
فان قلت العمة ليس بولية لان الولي هو العصبة والعمة ليست اياها بل هي من ذوي الارحام
قلت ولي النكاح لا ينحصر عند ... العصبة بنفسه نعم العصبة بنفسه مقدم في ولاية التزويج
ثم ينتقل الولاية الى الام ثم الى ذوي الرحم الاقرب فالاقرب ثم الى مولى الموالاة ثم

الامام

قال في منشور ذلك نعم يمكن ان يدفع النقل ان عائشة لما انكحت ابنة اخيها حفصة جوزت
نكاح المرأة نفسها دلالة لان العقد لما انعقد بعبارة غير المزوجة من النساء فلان ينعقد
بعبارتها اولى فيكون فيه عمل بخلاف ما روت لكن لا يخفى ... البزدوي قوله ببعض محتملا
بان كان اللفظ عاما فعمل بخصوصه دون عمومه او كان مشتركا او نحوه فعمل بمشترك ببعض
وجوهه قوله فيستدل دونه فما فوقه اي من بدل دينه فاقتلوه وكلمة من عامة تتناول الرجال
والنساء وقد خصه الراوي بالرجال على ما روى ابو حنيفة باسناده عن ابن عباس فلم
يعمل الشافعي بتخصيصه قائلا بان ذلك بمنزلة التأويل فلا يكون حجة على غيره قوله ترك نبيها
ذكره عروة ثقة انما ترك لانه معقود ليس في سلسلة الرواية بل ان الزهري
بلد ما روى حسب ما يجوز له روايته عن عائشة رضي الله عنها انكرنا فلاجل هذا لم يذكر عروة
ولا ما بينه وبين سليمان من السلسلة قوله هو عمرو بن ... وذريه في تهذيب الاسماء واللغات
السوادي اي اسمه الخرباق بن عمرو بالخاء المعجمة مكسورة وبموحدة وقاف واختلف في ان ذا
اليدين هذا اهل هو ذو الشمالين الذي قتل يوم بدر كما قال الزهري وتابعه
ابو عمر ... هو المختار عند الاكثرين واستدل عليه بكون راوي القصة ابا هريرة لانه
اسلم عام خيبر بعد بدر بسنين وفي شرح المهذب قال ابن عبد البر اتفقوا على ان
الزهري غلط في هذه القصة والله اعلم قوله مع انه انكر ذلك حيث قال كل ذلك لم يكن
وفيه اشكال معروف وهو ان قوله عدم كل ذلك لم يكن ليس بمطابق للواقع فكيف
صدر عن النبي المحفوظ عن الكذب واجاب عنه الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق
بان قوله عدم كل ذلك لم يكن مجاز عن لم اشعر بشيء من ذلك لان عدم كون الشيء
يستلزم عدم الشعور به فيكون من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم وفيه بحث
لان جواب ذي اليدين بقوله بعض ذلك قد كان دليل واضح على ان الحديث محمول
على نفي الحقيقي فانه من اهل اللسان عارف بمراد الرسول عدم ... فلو كان مراده

عدم المنع المجازي لا اجاب بما هو جواب عن المنع الحقيقي لا يقال لعل مراد ذي اليدين
انتفاء المنع المجازي لانا نقول يدفعه قوله عليه السلام لم اقل ذو اليدين اذ لا معنى لان يقال
الشعور حالا للظن في الجواب ان يقال معنى الحديث كل ذلك لم يكن في ظني ولا كلام في هذا
قوله لان سياق الفقهاء اشارة اي رد لكلام فخر الاسلام حيث قال وحديث ذي اليدين
ليس بحجة لان النبي عليه السلام لم يعمل بذلك وهو الظاهر من حاله والحق ان الظاهر ما ذكره فخر
الاسلام من انه عليه السلام عمل بذكره بعد روايتهما اذ لا يعذر على الخفاء وكلام
الشارح هنا يصح على مذهب الشافعي قوله لان راويه ابو هريرة والجواب عنه انه يجوز ان يكون
راويا عن غيره فيكون مرسلا وارسال الصحابي مقبول بالاجماع قوله وقد رواه عمران
بن حصين بطريق اخر ذكر في صحيح مسلم وهو انه عليه السلام صلى العصر فسلم في ثلث ركعات ثم دخل مسلم
منزله فقام اليه رجل يقال له الخرباق وكان في يديه طول فقال يا رسول الله فذكر له حقيقة
الحال وخرج غضبان يجر رداءه حتى انتهى الى الناس فقال اصدق هذا فقالوا نعم فصلى
ركعتين ثم سجد سجدتين ثم سلم وعلى هذه الرواية التمسك بالحديث المذكور لعدم بطلان
الصلوة بالكلام مشكل اذ لو صح التمسك يصح التمسك لعدم بطلانها بالخطوات الكثيرة
ولا خلاف في بطلانها سواء كانت سهوا او عمدا قوله وهجرته متاخرة الظاهر ان المراد
بالهجرة الهجرة الى المدينة وهذا القدر لا يكون دليلا على ان حدوث الامر المذكور كان
في المدينة لما يتبادر من السياق اللهم الا ان يراد بالهجرة الهجرة عما نهى الله
عنه الكفر فيكون المراد به ابتداء الاسلام وروي ان الامام النووي ذكر
في التهذيب انه اسلم ابو هريرة عام خيبر سنة سبع من الهجرة قوله ولان الحمل على
نسيانه اولى فيه بحث لان نسيان الحال سماعه عن غيره وزعمه انه من الاخبار سواء
ويمكن ان يجاب بان اسناد الاحاديث بالسبب محل النزاع على المختار ومن يريد البسط
لا احتمال الذي سيأتي في الفرع تحريمه بالرواية وانه عدل قوله وفيه نظر قال الفاضل

الشريف

٢٨١

الشريف وجه النظر ان اصل الخبر انما يبقى معمولا به بعد ثبوته ولم يثبت بعد قوله فظاهر كلام
المصنف انما قال ظاهر لاحتمال ان يكون الانكار في قوله واما بان انكاره على عدم التصديق وهو
متحقق في صورة التوقف قال الفاضل الشريف اعترض بانه صرح به حيث قال وعدم تذكره
ذلك فيما لا اول اذ الفرع عن رواية حديث وهو منكر لا يكون مقبولا وقد يجاب عن
الاعتراض بان عدم التذكر قد يكون سببا لعدم القبول والعمل بخلافه وقد يكون
سببا للتوقف فظاهر ان كلام المصنف لا يشعر بكون عدم التذكر سببا للتوقف بل لعدم
القبول قوله وقد سبيل اي على كون ما ذكر جرحا قال الفاضل الشريف هذا الاستدلال
مبني على كون عمر رادا لهذا الحديث وليس كذلك بل الراوي هو عمار الا انه يدعي حضور
عمر فيما جرى عليه وهو منكر وقول المصنف لو لم يحمل حضور عمر يدل على انكر ليس راويا ولا
عنه فعلم ان الاستدلال فاسد وقد يتكلف في الجواب بانه اراد بالراوي الحاضر بقرينة
ذكر الانقطاع وهو عمار لكنه ابهم للمبالغة بايهام التسوية بينه وبين عمر لما حضرا
بعد في قوله ولا خفاء في ان كلا من عمر وعمار لا احتمال النسيان من كل منهما قول المصنف
فما قال اي او استدل فيه اشارة الى دفع بحث الامام الكردري بان عمارا لم يسند ويدعي
عمر بل ليس مما نحن فيه قوله وهذا فرع خلافهما اي خلاف محمد وابي يوسف فقال ابو يوسف
في المسألة المذكورة لا يقبل القاضي هذه البينة ولا ينفذ قضاؤه وقال محمد يقبلها وينفذ
قضاؤه وهذا الاصل انكر ابو يوسف بان سائل على محمد حالا عنه في الجامع الصغير
فلم يقبل شهادته على نفسه حتى لم يذكر وصح ذلك محمد قوله اجيب بانه كان سماعه
لا يعني عن من الحاج حتى سمع قائله فقول بل من سبيل اي قد فاشتهر ها ومن سبيل
الى نفس من الحاج واحتمال لا يوجب النفي ولكن فعل ذلك لمصلحة يروى انه قال ما ذنبه
بالاستغفار فقال رضي لا ذنب لك انما الذنب لي حيث لم اظهر دار الهجرة منكر
قوله فيه بحث اي في قوله كما حلف قال الفاضل الشريف فيه نظر لجواز ان يتغير

اجتهادية ثابتا لكون المسئلة اجتهادية ولا يجوز ان يكلف بشيء عمر فيما لا وقوف له عليه انتهى
واجيب بان المجتهد اذا اجتهد يحكم بواسطة امر يجب عليه العمل بموجب ظنه فيجوز ان يكلف
بالنظر اي جزمه ولا يمنعه عنه الاحتمال العالي لان المحتمل اذا وقع جزمنا الاول بلونه ان
يفعل ويكلف عن عينه كما ورد عليه الحديث بل صدر عن النبي كما قال الله تعالى يا ايها النبي لم
تحرم ما احل الله لك ثم قال عقب ذلك قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فاذا صدر عن النبي
عن مثل النبي عليهم كيف علمهم بكثرة صدوره عن مثل عمر وقد يجاب عن البحث بان المحدود ليس
فيها للرأي مساغ على ما ذكر ثم فصل محل البحث حيث قال لان المحدود تجب معذرة بالكلية
ولا مدخل للرأي في اثبات ذلك الى آخره والانصاف ان نقضه من اي قبيل لا شك فيه تعاد
مناهيه لكن وقوع هذه الحادثة وهي بالنسبة الى الزمن وقوع تلك الحادثة وهي النقيصة في
الفعل كيف وحالة الفعل فيها فلو كان تعذيب العام ببعض الحد لنكر وينكر السبب
بخلاف الحادثة الاولى لانها ظنية عندهم الشكل ازملا فلا ذلك جاز خفاؤها على بعض الصحابة
قوله في كونها مثل الصواب في هو في اللسان الظاهر وفي الكشف في البر وفي النهاية عن كتبه
وهي البئر واعترض بانه ليس في مسجد الرسول عليه السلام ركيته واجيب بانه ليس في كلام الواذكر
انه كان في المسجد فيجوز ان يقال انه عليه السلام كان يصلي في غير المسجد في الموضع الذي يصلي فيه
ركيته قوله والاستكثار من فروع الفقه كما ذكر بعض المحدثين في حق ابي يوسف
انه كان اماما حافظا الا انه اشتغل بالفقه ومن البين ان هذا لا يصلح جرحا لان ذلك دليل
الاجتهاد وقوة الذهن فكيف يصلح جرحا والجواب ان لا نسلم انه يجب لان التوقف في
الاتباع ان كان واجبا فعل وهو الاتباع لكونه حراما قطعا فلم لا ندلهم على الفعل وان لم
يكن واجبا يمنع جواز كونه جائزا مثل ان يباح قوله ويمكن ان يقال في مقابل للوافقة
ان يوردوا على هذا الجواب ان بقاء الاصل على ما هو عليه غير معلوم فكيف يثبت جواز
الترك بجملة بل الجواب انه عليه السلام لكونه نبيا وبعثه لبيان الدين فيلزم بيانه عدم جواز

الترك ببيان بجواز الترك لا انه ثابت بالاصل فقط وكذا في عدم بيان الاختصاص به بيان عدم
الاختصاص لكونه مسكوتا في موضع البيان لانا مأمورون بالاتباع به قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول
الله اسوة حسنة قوله اذا كان متعبدا بالاجتهاد قيل عليه بعد التعبد بالاجتهاد لكونه
مكلفا مأمورا به فيكون الاجتهاد وما يستند اليه بالوحي لا وحيا لان الوحي في هو الامر
بالاجتهاد واجيب بان الوحي ما القي الله تعالى بلسان الملك وهو اعم من ان يكون بالذات
او بالواسطة اذ لا خفاء ان ما يثبت اشارة او دلالة مثلا كله وحي ويمكن ان يجاب عنه
الاخفى في بانهم قالوا معنى قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ما يصدر
نطقه بالقرآن عن هوى ورأيه وانما هو وحي من عند الله يوحى اليه فلا يدخل فيه لشموله الحكم
بما عدا القرآن قوله كما يراهم بلوط الحديث بعض النسخ والصواب بلوط لابراهيم
كما يدل عليه قوله تعالى ما من له الهم الا ان يجعل الاول تمثيلا للمتبوع وقوله
تمثيلا للتابع قوله كشريح خالف عليا وردّ شهادة الحسن قيل كان شريح رضي الله عنه في زمن
النبي عليه السلام ولم يلقه وقيل لقيه والمشهور الاول واستقضاه عمر رضي الله عنه على الكوفة واقر في
بعده بقي على قضائها ستين سنة وقضى بالبصرة سنة فاستعفى الحجاج وكان له يوم
استعفائه مائة وعشرون سنة وعاش بعد استعفائه سنة وروي ان عليا كرم
الله وجهه تحاكم اليه مع يهودي في درعه وقال درعي عند هذا اليهودي فقال
شريح لليهودي ما تقول فقال درعي وفي يدي فطلب من علي شاهدين فدعى مولاه
قنبر وابنه الحسن فشهدا له فقال شريح اما شهادة مولاك فقد اجزتها لك واما شهادة ابنك
الحسن فلا اجيزها لك فسلم الدرع الى اليهودي فقال يا امير المؤمنين مشى معي الى القاضي
فقضى عليه فرضي به صدق والله انه لدرعه ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
فقال علي هذا الدرع لك مع هذا الفرس وكان معه حتى قتل يوم صفين قوله المحض
هي كلمتنا اي على انها شريعة من قبلنا لا على انها شريعة رسولنا بدليل علمه المقابلة.

بالمذهب الثالث وهذا المذهب مبني على ان النبي عم وامته متعبدون بشرع من تقدم والا
شريعة لكل نبي باقية في حق من بعده الى قيام الساعة الا ان يقوم الدليل على الانتفاء
وهو مذهب كثير من اصحابنا وعامة اصحاب الشافعي وطائفة من المتكلمين والمذهب الثاني
مبني على انه عم لم يكن متعبدا بشرائع من قبلنا وان شريعة كل نبي عم تنتهي بوفاته او ببعث
نبي آخر الا ان لا يحتمل الفائدة الانتساخ فعلى هذا لا يجوز العمل بها الا بقيام الدليل
على بقائه وهو مذهب اكثر المتكلمين وطائفة من اصحابنا واصحاب الشافعي والمذهب الثالث
هو ما ثبت بكتاب الله تعالى او ببيان الرسول عم انه كان من شريعة من قبلنا يلزمنا العمل
على انه من شريعة نبينا وهو مذهب اكثر مشائخنا منهم الشيخ ابو منصور والقاضي الامام ابو زيد
وشمس الائمة وفخر الاسلام وعامة المتأخرين قوله فبهداهم اقتده فالمراد الذين
هداهم الله والهدى اسم يقع على الايمان والشرائع بدليل ان الله تعالى وصف المتقين بالايمان
واقام الصلوة وايتاء الزكوة في قوله عز من قائل هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون
الصلوة ومما رزقناهم ينفقون ثم قال تعالى اولئك على هدى من ربهم والاقتداء افتعال من
قدا يقدو قدوا اذا اتبع انثى والهاء للسكت يوقف عليها في الوقف وتسقط في الوصل
وقرأ ابن عامر بكسر الدال في الوصل جعلا الهاء كناية عن المصدر اي اقتد الاقتداء اي في
الامور او اقتد الوارث منها قوله مصدقا لما بين يديه ما قبله وانزلنا عليك الكتاب بالحق
اي القرآن فينبغي هذا ان الاصل في شرائع الرسل عليهم الصلوة والسلام الموافقة الا انها
تحتمل تغير حكم بدليل النسخ قوله لكل جعلنا الاية اي لكل امة منكم ايها الناس جعلنا
شريعة وهي الطريقة اي الماء شبه بها الدين لانه طريق الى ما هو سبب الحيوة الابدية
ومنهاجا اي طريقا واضحا في الدين من نهج الامر اذا اوضح قوله لو كان موسى حيا لما
وسعه الا اتباعي فيدل عليه ما وجه التمسك الاستشهادي فان المقدمة الاستثنائية انما
وضع المقدم ومنها ظاهر البطلان او دفع التالي فيكون المعنى لكن لم يسعه اتباعي ووسع

كما نرى والجواب اختيار الشق الثاني ودفعه في نفس الامر لا يتنافى ثبوته على تقدير كونه حيا
ما لعقل تعليقه ثم سعة اتباعي لكونه نبيا والمنفي يتوقف على الاتباع قوله اقتدار بالسلف
الاقرب ان يقال العام والخاص ونحوهما من احوال اللفظ ونظم الكتاب كما ان سوق ايضا
تحقيقا لحق تلك المباحث مع ذكر عقيبه واما البيان فلما كان شاملا للقول والفعل
كان المناسب ان يؤخر عن الكتاب والسنة الشاملة للقول والفعل قوله ومجملا ونحو
ذلك ولم يكتف بقوله وعلى متعلق السنن ايضا اي خصوص علاقة المجاز وهي المجملة قوله
وقبل العلم عن الدليل يرد عليه ان البيان بيان علم به السامع فاحرادهم يعلم فانتفى
اذ لو كان عالما لم يكن النبي عم مبينا للكل وقد قال لتبين للناس ما نزل اليهم قوله
وهو في بيان الضرورة اضافة البيان الى الضرورة من قبيل اضافة الشيء الى سببه واضافته
الى غيرها من قبيل اضافة الجنس الى نوعه كعلم الطب اي بيان هو تغيير مثلا قوله وينبغي ان
في فصول البدائع شرط سبق كلام له تعلق به في الجملة سيتين مشهورا قوله اعلم انها بيان ان
للنص اي نص الحكم كما في قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل فانه اي الصوم كل الايام قوله في
الا الموافق قوله كان في غير الغرض قيل عليه السياق يدل على انه في الصوم الفرض وعلى
تقدير ان يكون في مطلق الصوم فاضافته الى البيان حاصلة وكون ذلك الصفة في الفرض او
عن تنبيه له معارضة هذا الا ان الحاجة لم تكن لاجل النسخ قوله يعلم منه احد المدلولات بحكم
ظاهر في المشترك واما في المجمل فلا اذ لا يفهم منه المعنى قبل البيان اصلا فان المجمل ما لا يدرك
معناه عقلا بل نقلا اللهم الا ان يقال ان المجمل يعلم منه قبل البيان ان له معنى من المعاني
وان لم يدركه وهذا القدر يكفي في المقصود قوله فلا يراد عنده في العموم المشترك فبالنظر
لا حاجة الى هذا الاستدلال بينهما على جواز تأخير التفسير لا على عدم جواز تأخير بيان التفسير
فانه ثابت بدليل آخر على ان الاشتراك لم يوكد لا على انه لو جاز التراخي لما ادى اسبقه علمه
في انه لا يجوز ان يقول شرا ضيا ان شاء الله تعالى متصل ان لا يقول ذلك معا لي التقدير الاول

يجب الكفارة فلا وجه لنفي وجوبها مطلقا على تقدير جواز تأخير بيان التفسير ويمكن ان يجري الكلام
النص على ظاهره بان يقال وجه التمسك ان الكفارة لا تجب الا بالحنث والاذن بعد جزء
الصوم مع ما فيه من نقض العهد لاجل القدرة هو كون المحلوف عليه خيرا منه بان يكون
الحلف على امر غير مشروع مع ان اليمين بما حلف وهو الكفارة وذو الاقتران فعلى ما ليس
بمشروع ولا حلف له ولو كان الاستثناء منفصلا جائزا لم يتعين الفدية فلم يكن الا
في الحنث لحصول الاجتناب عما ليس بمشروع بقوله ان شاء الله فلم يجب الكفارة اصلا ثم ظاهر
قوله بخمسة عشر يوما وثلثة عشر يوما واربعة عشر يوما الى سبعة عشر يوما قوله وفي بعض صور
الشروط دون بعض مثل قولك طلقي نفسك ان دخلت الدار فانه ليس للايجاب اولا
ولا تعيين بعد التحقيق يعرف من قوله بيانه على ان دليل النسخ لا يقبل التعليل حتى يبقى
بعد النسخ ظنيا لاحتمال خروج بعض الافراد بالتعليل قوله وقد بحثت في فصول قصر العام
وانما هي الاستثناء والاستقلال فيها قوله بخبر الواحد والقياس ولا مقارنة فيها اللهم
الا ان يخصص اشتراط المقارنة بالمخصص الاول او يجعل قولهم يجوز تخصيصه من قبيل المشابهة
قوله قلنا انهم امروا بذبح بقرة معينة لان القرينة الخ فيه بحث اذ لا نم انهم امروا
بذبح بقرة معينة بل انكن ارادوا بها واحدا غير معين ورجوع الضمير ليس الا الى البقرة
الواحدة الغير المعينة وكون الامتثال حاصلا بذبح المعينة لانه لا يمكن ذبح غير المعينة
لا لان الواجب هو المعينة حتى لو كان المذبوح غير هذا لم يحصل الامتثال قوله وقد دل قوله
وما كادوا يفعلون الخ حيث دل على تثاقلهم وتثبطهم في الامتثال مع ان الواجب
المسارعة اليه ولو كان المامور به ذبح بقرة معينة لم يكن منهم تثاقل في الامتثال
قبل البيان اعترض عليه بان الفاء التعقيبية في فذبحوها تدفع ذلك حيث دلت بانهم سارعوا
الى الذبح ولم يتوقف امتثالهم ابدا الا عند التمييز التام فمجموع ذلك يدل على انهم سارعوا
الى امتثال اوامره عند ظهور الحق والحال ان امتثالهم من فوق التعقيب يستدعي امتناعهم

بما دل

من ذلك لكنهم رجحوا جانب الله وان قوله وما كادوا يفعلون قبل تبين الحال واختلف
الحيثيات كما ذكره الفاضل الطوسي وفيه بحث لان الظاهر ان قوله وما كادوا يفعلون
حال عن فاعل ذبحوا فيجب مقارنته لمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وفيها اللهم
الا ان يقال الحاصل استمرار النفي فيحصل الدلالة على المقارنة عند الاطلاق وان كان الحال
ماضيا قوله ثم خص بقوله تعالى انه ليس من اهلك فان قيل لو لم يكن الاهل متناولا للابن لما جاز
نوح عليه السلام ان ابني من اهلي قلنا انما قال ذلك بناء على العلم البشري وضبطه به انه كان راى اللفظ
يحتمل ان يكون دعاء على فعله وتوبيخا بانه ذكر قوله تعنتا قبل التعنت طلب زلة على
قوله يجري اطعن على الخصم حيث جعل التغليب قسما للمجاز قوله لان المراد في الاستثناء مجموع
الافراد فيه بحث لان هذا مناف لما سياتي من ان مذهب الشافعي في قوله علي عشرة الا ثلثة
ان العشرة مجاز عن السبعة والا ثلثة قرينة اللهم الا ان يكون هذا مذهب الشافعي لا اصحابه
قوله وانت خبير بان تعريف الادبا الخ يرد عليه ان هذا وان دفع تقوية الخصم الا انه لا يحل
بالمقصود لان اولوية استثقال الحقيقة تصلح للعدول عن المجاز وكانه استشعر بهذا السؤال
نفهم قوله على ان الدخول الخ يدفعه لكن فيه ايضا بحث اذ للخصم ان يقول بعد التسليم ان الدخول
والخروج مطلقا مما ذكر لا شك ان ارتكاب مجاز على تلك تعريفه اولى من ارتكاب مجازين
على تلك تعريف الجمهور على ان الدخول والخروج صارا حقيقتين عرفيتين في كون الشيء
من جملة متناول اللفظ وعدمه انما هو بالمعلوم لا يخفى انه ظني في العام لما بين في التخصيص
المصطلح قوله في المذهب الاول وهو ان العشرة مجاز عن السبعة والا ثلثة قرينة عليه
مسئلة اختلافهم قال الفاضل الشريف منشا الاختلاف هو ان وضع الالفاظ للامور الذهنية
ام للامور الخارجية فمذهب الشافعي الى الثاني وعلماؤنا الى الاول وعلى التقديرين لا واسطة
بين النفي والاثبات في الامور الخارجية لعدم القول بان الاستثناء من النفي اثبات
وبالعكس وعندنا لما كان بين الامور الذهنية والخارجية واسطة يعني بالحروف يتوقف

لزم القول بالاولوية غير معقول، لقائل ان يقول ليس المراد من كونه مسكوتا عنه انه ما
حصل التكلم به في المستثنى منه بل المراد به انه لم يتكلم في المستثنى بحكم مخالف لحكم الصدر لا لفظا
ولا تقديرا على ان الاستثناء من النفي اثبات وفيها بحث شريف لا ينبغي ان ينبه عليه
وهو ان الفقهاء قالوا اذا قال ملكت ماله علي عشرة الا تسعة بالنصب لم يكن مقرا بشيء لان
المعنى ماله علي عشرة مستثنى منها التسعة اي ماله علي واحد واذا قال ملكت الا تسعة بالرفع
على البدل يكون مقرا بتسعة لان المعنى له علي تسعة قال الفاضل الرضي وفي الفرق المذكور نظر
لان البدل والنصب على الاستثناء كلاهما استثناء ولا فرق بينهما اتفاقا في نحو ما جاءني
القوم الا زيدا وزيد وكان شيئا وذلك على مذهب ابي علي وهو ان الاستثناء من النفي لا يكون
موجبا مثلا بنحو لا يطلق الا بفاتحة الكتاب فانه لا يلزم ان يثبت مع الفاتحة لجواز انتفاء
سائر شروطها لان عليهم ان يفرقوا بين البدل والنصب على الاستثناء اذ كلاهما
استثناء على الجملة والا فلا اذن صحة ما قالوا انتهى كلامه ويمكن ان يدفع بما ذكره بعض
الفضلاء من الاصل في الاثبات والنفي الكلام طابق عليه فان قال ملكت الا تسعة بالنصب كان الاستثناء
راجعا الى المثبت كأنك قلت له علي عشرة الا تسعة ويصير حاصله ان علي واحدا فاذا
دخل النفي كان المعنى ليس له علي واحد فلا يكون مقرا بشيء كما هو صوابه واما اذا قلت الا تسعة
بالرفع فلا يمكن ان يكون الاستثناء راجعا الى الاثبات والنفي داخل في الكلام بعد
موجب لاجل الابدال من النفي ويكون المعنى كما قالوا ليس له علي الا تسعة والاستثناء
من النفي اثبات فيصح ما قالوه قوله ولا شك انه لو تكلم الخ انما ذكر هذا تنبيها على ما قال بعضهم
من ان هذه الكلمة انما تفيد التوحيد باعتبار انها تفيد نفي الالوهية عن غير الله سبحانه اما
ثبوت الالوهية له تعالى فمعلوم به لان الكفار معترفون به لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله قوله اما ولا قال الفاضل الشريف هذا منظور فيه لان
القائل بان المستثنى منه مسكوت عنه في الاثبات ما زاد الاستثناء قد نبه له كيف يسلم رجحه

الاستثناء اي ما تناوله اللفظ بحسب الاستعمال وقصد المتكلم وما قوله للتقطيع ففيه ان
مقوله في اذانهم كما دل على ان المراد بالاصابع هو الانامل فيكون معنى قوله الا اصولها لنفي
ان شرط الاستثناء المتصل ان يكون بحيث لولاه لتوهم دخول ما بعده فيما قبله اما لو قيل
جعلوا الاصابع في اذانهم لا اصولها كان صحيحا واقعا على ما هو شرط الاستثناء ولكن لو
في اذانهم انتهى قوله بعد اعتراض ابن الحاجب اه قال الشريف الجارية الا النصف
وهم نقلوا الا نصفها كما قال ابن الحاجب وتحقيق الكلام بحيث يندفع بحث الشارح و
اشكال الضمير وغيره ما ذكره جدي في فصول البدايع قال في تقرير جواب اعتراض ابن الحاجب
الاستثناء من حيث التناول لولا القرينة فالموضوع قبلها هو الكل لا من حيث انه لغة
المعنى المجازي فانها بعد الاخراج وتمام القرينة لا قبلها فالذي اطلق مجازا على نصف الجارية
هو الجارية في المعنى لا المطلقة كاشتريت جارية نصفها للغير فلما لم يتم السعيد لقيام القرينة
يكون الملاحظ المعاني الوضعية فكذا يرجع الضمير الى كل الجارية وتحقيق ان الاستثناء
اخراج بعض من كل رجع عليه وان العشرة نص في مدلوله وان فيه رعاية وضع الا صح
والمخرج عنه وبهذا يتبين مثل جعلوا الاصابع في اذانهم الا اصولها لان الاستثناء وارجاع
الضمير بعد تمام القرينة قوله باعتبار اطلاق اسم الكل على البعض شايع والممنوع في
الاعلام الاستغراق لاطلاق المجاز على ان العلم عدد كأسد اذ معدود وذلك يعرف
عشرة في اخت تسعة عشرة من الدراهم بخلاف عشرة وضعف كحة قوله ولا يخفى عليك انه بحث
لان ما ذكره جواب عن الحجة الاولى بطريق المعارضة فيكون دليلا مستقلا على نفي الكذب
الاول لا يوجب التخلف في ذلك ولا يبعد منه كما ان الحكم كذلك في كل معارضة قوله
وعدل البعض عن هذا اي لم يتمسك في اثبات مجازيته بقول اهل اللغة بالوجه الاول بل
تمسك بالوجهين الاخيرين قوله انما صح على المذهب الاول اعترض عليه بان ابطال
الحجة متوقفة على المدعى ففيه نوع مصادرة على المطلوب واجيب بانه في الحقيقة رد دليل الخصم

قال قلت في ترجيح المصنف [illegible]
من العد صدق الاعداد [illegible]
[illegible] بحسب حقيقة [illegible]
[illegible] عشرة وحدات قلت والعرف [illegible]
[illegible] اللغة والعرف [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible]
الكلام [illegible]
نسخ

كما هو من المصادرة على مطلوبه قوله وهذا غاية الفساد اجاب عنه في فصول البدايع بان
التمكن الموصوف في سياق النفي الاثبات الواقعة بعد النفي اذا قصد بها النوع نحو لا
اجالس الا عالما تشمل الاباحة لكل رجال عالم فلا يحنث على الراي فرد واحد فصاعدا منه
بخلاف لحومنث رجلا عالما اذا انتفع وما ثبت الا بالبالغ او نكون قوله بما قدح فيه الكلام
ان المراد فقد وهم في الطراد قوله فان قلت مضى تعلق الاستثناء انما ان المنفي ماذكر لكانه لا تجوز
ان يحمل على ظاهره والا يلزم استثناء الكل من الكل وهو باطل قوله من جهة ان الحكم المثبت
لو كان الحكم المثبت على الحالة المستثنا بعينه هو المنفي في صدر الكلام على ما حرر لا يرد
الاعتراض عليه بقوله نعم يتعلق ان يقول امثال قوله نعم يتعلق اجيب عنه ايضا بانه في
الاستثناء يثبت نقيض الحكم لا نقيض النفي ونقيض الحكم بان يكون النفي والاثبات
نقيضا فالجلاد ثم بنقله بانه يحمل الكلي مدعيا وهو في غير الكلية الا ان استثناء البعض
من الكل منهما ليس كذلك لانه يتعلق بالجار قوله وفيه نظر فيه نظر غير وارد على المحقق فانه
لم يبنيا ما ذكره بعضا على قاعدتهم تلك بل اورد ما ذكره معارضة كما قالوا ان الفساد انما
نشا من مذهبهم في عموم التمكن حيث قال من مذهبهم في علة المستثنى وهو ان المستثنى
من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وانت خبير بان حاصل النظر ان لزوم جواب لكل
فلو في نظر على القاعدة المذكورة مسلم لو لم يعارضه الادلة القطعية ولا يندفع بهذا
ما ذكره قوله انه لا دلالة قال الفاضل الشريف هذا انما يتم لكون الاستثناء ظاهرا في الاتصال
لكن والاستثناء المنقطع مجاز في قوله بقرينة عدم ظهور ما يصلح استثناؤه والا نقيض الا ان يكون
لان المفرغ مستقل مع عدم ظهور ما يصلح استثناؤه منه قوله اجيب عن الاول بان الا
من النفي يكون اثباتا وبالعكس اصلا فكيف يصح الاعتراف بصورة نقض يبطل هذا الحكم
الكلي قوله لا استغناء في شيء لا صلوة الا بطهور استغناء فيه قوله كما مر فلا يكون هذا الجواب
صحيحا قوله عند الظاهر قوله وقع انه نبه بحث لان هذا الحديث كما يقتضي ان يكون لكل

من يقول لا اله الا الله مؤمنا ويصح اسلامه دل على ان حصول الايمان به امر ضروري ليس
بطريق الضرورة لانه غير معتقد لوجوب الصانع بل لان الاستثناء من النفي اثبات فلم
يندفع السؤال قوله فدفوع بما ذكر في الكشاف قوله قيل ظاهر عبارة ابن الحاجب يدل على
ان الا ليس في ثلثة اصلا سواء كان حكما او غيره والتقدير خلاف الاصل لا يصار اليه
بلا دليل ولا دليل في عبارته في دفع المنع والنقض يمكن تأويله ان لا يتم الجواب
عن المنع بالاستقراء ونقل اللغة وكذا الجواب عن النقض بما ذكر صاحب الكشاف
اذ ليس في كلامه ما يدل على التقييد وانت خبير بان في العدول عن ظاهر الكلام اذا تم المقصود
بالحمل على خلاف الظاهر سفه قوله فاما ان يراد بالعشرة فيه بحث اذ نختار ان المراد
بالعشرة عشرة افراد لكن لا يتعلق الحكم بها قبل اخراج الثلثة فلا يلزم التناقض ولا
بعد اخراجها فلا يكون المذهب الثاني بعينه بل يتعلق بمجموع عشرة الا ثلثة هو السبعة
فيكون وفيا بالمقصود قوله فان قلنا هذا التركيب حقيقة قال الفاضل الشريف في التركيب
يخالف ما يقتضيه كلامه السابق حيث جزم فيه بان العشرة في عشرة الا ثلثة او قد تكون
التركيب بعينه عن التركيب يحقق الكلام ان يقال فاما ان يتعلق هذا التركيب عن معناه
الحقيقي الذي هو العشرة المخرج عنها ثلثة ويستعمل في السبعة كان مجازا منها فاما ان يستعمل
في معناه الحقيقي لكن لا يكون مقصودا بل يكون وسيلة الى خصوصية السبعة كما ان السبعة
تفهم من نفس التركيب كما في الكنايات فيكون للسبعة كما هو مذهب الثالث وهذا
هو مراد المحقق المذكور قوله حذرا لحاله القدر اذ اضرب في نفسه وبلغ مبلغا فالمفرع
حذر الحاصل وهي اصل المجذور قوله ابطلوا بها المذهبين اي الاول والثاني قوله انما يصح
في غير الاستثناء المفرغ مدار الفرق بين المفرغ وغيره ان العامل في المفرغ مشغول
بالمستثنى منه على انه مناط الحكم ومقصود به بخلاف غير المفرغ وان المحذوف ليس بالمذكور
في عرف البلاغة قوله انه تاكيد على تاكيد لان النفي متى توجه الى الوصف الحاصل ثبوته علم

ثبوته اجمالا للفاعل على ان اجزاء الاسناد بعد ما علم صريحا ثبوته لفاعله والاولى انه كما
بالنسبة اي اعتقاد المخاطب السوء مثل الكلام قوله الا ان الكلام في ثبوت هذا العرف
قيل ان اراد بالعرف العرف في الفرق بين العددي وغيره على ان قوله وفرقه عطف تفسيري
للعرف بالمعنى ثم يدعي ذلك بل مدار الفرق بين العددي وغيره ان اسم العدد اسم
مخصوص فلا يمكن جعل بعضه غاية لانه اطلاق على غير العدد وان اراد به العرف في انه افرد
قبل الحكم ثم حكم على الجملة فاجماع ائمة اللغة على ان الاستثناء الصحيح في وتكلم بالباقي اجلى
شاهد عليه واي عرف اعرف من هذا اه وقد عرفت ما فيه اشارة الى قوله فيما سبق
وفيه نظر لان جمهور القائلين بالمذهب اه كابن الحاجب وغيره قوله شرط الاستثناء
قال الفاضل الشريف يرد على هذا الاصل مسئلة وهي ان من اوصى بالجارية واستثنى
من الوصية الحمل فانه يجوز مع ان الحمل ليس مما اوجبه الصيغة قصدا بل دخوله فيها بطريق
التبعية ويمكن ان يجاب عنه بان القياس في باب الوصية ما ذكر لكن مبناها على
التوسعة فجاز فيها ما لا يجوز في غيرها لما عرفت في موضعه من ان القياس منع جوازها
لانه تمليك مضاف الى حال زوال مالكيته ولو اضيف الى حال بقائها بان قيل ملكتك هذا
لا يجوز فهذا اولى ولا ابطاله بطريق المعارضة اشارة الى مذهب الشافعي قوله الا ينتفي
الوكالة اي بفعل الوكيل لانه ما ثبت حكما للوكالة ينتفي بانتفائها قوله ان الخصومة
ما ثبت ماهيته شرعا الا ان توكيله انما يصح شرعا بما يملكه الموكل نفسه والذي ينتفي
به انه مملوك للموكل هذه الجواب مطلقا لا الانكار بخصوصه فانه اذا عرف المدعي محقا لا
يملك الانكار شرعا فان قلت المسلم اذا وكل ذميا ببيع الخمر يجوز مع انه لا يملك بيعه بنفسه
فلا يصح التعليل المذكور قلت جواز توكيل المسلم الذي يبيع الخمر انما هو مذهب ابي حنيفة
والتعليل المذكور على قول محمد رحمه الله تعالى قوله لان يفعل الاقرار ثبت ضمنا فيه بحث
لانه لما كان شرط الاستثناء ان يكون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى فهذا

لما صرح

٢٨٦

فهذا لما صرح به الشارح واشار اليه المص بلفظ من التبعيض لزم ان يكون الكل من
المستثنى والمستثنى منه مما اوجبه الصيغة قصدا ولا شك ان ما اوجبه قصدا هو نفس
الانكار لا الاقرار فعلى تقدير استثناء الانكار من الخصومة يكون استثناء الشيء من نفسه
والاقرب ان يقال قيل انه في غاية البعد لان ابا يوسف رح لم يجعل الاقرار بمعنى الانكار
فانه مما لا وجه له اصلا بل جعله شيئا للتوكيل بالخصومة يحتمل الاقرار والانكار وقوله	والتوكيل
قول المص فيكون اي الاقرار ثابتا له اي نصا بل الاقرب ان يقال ما ثبت الاقرار
بالوكالة ضمنا وبطل التوكيل باستثناء الانكار بطل ما ثبت به ضمنا وهو الاقرار وفيه
ضعف بان بطلان التوكيل باستثناء الانكار على تقدير تناوله للاقرار ولو ضمنا محل بحث
قوله على سبيل الاشتراك قيل اراد الاشتراك اللفظي اذ لا يظهر قدر مشترك بينهما
بحسب العرف ويمكن ان يحمل على الاشتراك المعنوي ويوثق بقول الوضع ولقائل
ان يمنع اختلاف حقائق الماهية قوله لان احدهما يخرج من متعدد والآخر عن متعدد
قلنا لا نسلم ان كون المتصل مخرجا من متعدد من اجزاء ماهيته بل حقيقة المستثنى متصلا
كان او منقطعا هو المذكور بعد الا واخواته مخالفا لما قبلها نفيا واثباتا قوله حقيقة
في المتصل مجاز في المنقطع اي على ما هو المختار وان كان فيه خلاف البعض على ما اشار
اليه الشارح في حواشي شرح المختصر قوله فانهم غير محكوم عليهم بالفسق قيل عليه ان
اراد انهم غير محكوم عليهم بالفسق اصلا فهم كيف وقد خرجوا بالتوبة منه والخروج
فرع الاتصاف في الجملة وان اراد انهم غير محكوم عليهم بمعنى الفسق فانما يبعدون ثم يخرجون
عن حكم الصدر وهو الاتصاف بالفسق اذ الكل محكوم عليهم به لا يتغاير والحق
ان المراد انهم غير محكوم عليهم بالفسق الدائم وهو المحكوم به عليهم في الصدر بقرينة
الجملة الاسمية وربما يقال المراد بالتوبة عن آثار الفسق لا نفسه والتائب من
الذنب كمن لا ذنب له لا عينه ونظيره الا ما قد سلف فان المستثنى ليس في حرمة الجميع

السالف بعين الا فيتين بل عقابه بالعفو فالاستثناء متعلق بالشيئ بل قوله وبهذا فاحمل
الوجه الثالث اي مضمونا قوله لكن الا يبقى الافراد قوله على تقدير السكوت عن الاستثناء
قوله لقائل ان يمنع عدم تناول الحكم المذكور في الاية للمستثنى على تقدير السكوت لان عدم
التناول الشرعي مستفاد من الاستثناء المذكور في الاية والحديث اعني التائب من
الذنب كمن لا ذنب له متعين له قوله ولا يخفى ان منع عدم دخول هذا من تتمة توجيه
كلام المجيب وتاكيد بكون الاستثناء منقطعا ومن ظن ان ما وقع اكثر النسخ من اسقاط
العدم في قوله ولا يخفى ان منع عدم سهو من الناسخ والصواب اثباته على ما وقع
بعض منها قوله ولكن به مخصصا اعترض عليه بان الاجماع لا يكون مخصصا فيما نحن فيه لكونه
متراخيا عن النص ضرورة انه لا اجماع الا بعد زمان النبي عم فالحكم بالفسق على اولئك
اشارة الى الذين يرمون وهو عام فيتم الاستدلال واجيب بان المراد بالتخصيص
قصر العام على بعض ما يتناوله اللفظ لا التخصيص المصطلح قوله وذكر بعض الافاضل لا ما
في توجيه كون الاستثناء متصلا قوله ويمكن الجواب اي عما ذكره بعض الافاضل وفيه
بحث لما عرفت من ان عدم التناول الشرعي مستفاد من الاستثناء المذكور في الاية
والحديث بعين فلا وجه لمنع وجوب التفاعل واعترض ايضا على الجواب بان الخروج
عن الفسق فعل والحق ان التائب خارج عن الفسق لا شتراط بقاء الفعل والا
لادى الى تصادق التائب والفاسق حقيقة وكذا القائم والقاعد قوله فيحمل على
المنقطع المفيد لفائدة جديدة قال الفاضل الشريف ينبغي ان الفائدة الجديدة
التي يغني عنها المتصل ما هي في المنقطع وفي الاسلام سوى عن هذا المراد قوله
وذهب بعضهم الى التوقف القائلون بالتوقف الى ان تظهر القرينة المعينة فرقتان
الاولى القاضي والغزالي ومن تابعهما قالوا انا نتوقف بمعنى انا لا ندري انه حقيقة
في ايهما والثانية المرتضى فاشياعه قالوا انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة

وكذا

وكذا القرينتين موافقان للحنفية في الحكم وهو انه انما يعيد الاخراج عن مضمون الجملة الاخيرة
دون غيرها لكن عندهما العدم الاصلي وعند الحنفية لدليل العدم كما ذكر في فواتح شرح
المختصر قوله وبعضهم الى التفصيل وهو انه ان ثبت استقلال الثانية عن الاول بان كان
عنها فللاخير والا فللجميع قوله لان الحد فعل اه قد عله يمنع ان الحد ذلك بل هو عقوبة
معدة وحق الله تعالى كما ذكر في الهداية وغيرها وعدم قبول الشهادة وان لم يصلح حدا
بعدم التقدير فيه يصلح لان يكون تتمة للحد ومكملا له باعتبار استلزامه لمنع العقوبة
اذ لم يتشفى لا شتايم بالذنب كتمامه بعدم قبول الشهادة ولو سلم ان الحد بان يكون
المراد بعدم قبول الشهادة يعني العدم المطلق والسكوت عند الشهادة بل رد الشهادة
والتصريح بعدم قبولها ولذا خوطب به الائمة قوله لانه حق العبد اي لان فيه حق العبد والا
فالجلد مما اجتمع فيه حقان وحق الله غالب كما تقرر في موضعه وانما تعرض لثبوت
حق الله تعالى فيه لان الغرض بيان جهة عدم اسقاط الجلد والمؤثر فيه حق العبد فلا مدخل
لحق الله تعالى في التاثير قوله الا الذين تابوا واصلحوا فيه بحث اذ يلزم على هذا توقف
قبول الشهادة عندهم على الاستحلال ايضا وليس كذلك وقد يتعرض ايضا بان يكون
المقذوف نفسه عند من قذفه بل من غرض المقذوف بان اجابته من الذين فلا
ثم ان الاصلاح يتوقف على الاستحلال ويجاب بانا نبين في كلام الشارح ما يشعر
بتوقف الاصلاح على الاستحلال بل يكون الاستحلال من جملة الاصلاح قوله النسخ
في اللغة الازالة فقيل الحق ان يقال انه لغة التبديل قال الله تعالى واذا بدلنا اية مكان
اية وهو خلاف بقيد فقد يعتبر في نفي الشيء او يعبر عنه بالازالة كما في المثال الاول
لان الشمس تخلف الظل شيئا فشيئا وقد يعتبر في المحل ويعبر عنه بالنقل ومنه تناسخ
الارواح لا انتقالها في الاشباح والتعبير في القرآن بالتبديل اذ دليل على انه حقيقة
لا سيما وقد عبر النقل من شاكلها فمن كل من الحقيقة الاخر مجاز باسم الملزوم

ولا يلتفت اي انه حقيقة في الاولة مجاز في الثاني اسم اللازم او بالعكس باسم الملزوم
او مشترك بينهما قوله فلان اليهود تفرقوا تبعا لعيسى الله منهم صرح به المحقق في شرح المختصر
قوله وكذا نسخ التلاوة اعترض عليه بان نسخ الاحكام المتعلقة بالتلاوة من
كجواز الصلوة وحرمة القراءة والمس للجنب والحائض ونحو ذلك فلا وجه للاقتصار عليه وقد
يتكلف في الجواب بان المقصود تعريف النسخ بنفي الناسخة المتعلقة بالاحكام ظاهرا
بلا تاويل والتلاوة نفسها ليست بحكم وصرف نسخها لما نسخ الاحكام المتعلقة
بها تاويلا قوله واليه ذهب من قال هو الخطاب فيكون من وقف النسخ بالخطاب دال
بالنسخ واما قبل الخطاب بها فلا وجه له هو دليل النسخ كما ان الخطاب الاول
ليس بموجب للحكم بل دليل له والموجب هو الشارع قوله بل هو دال على ما يطلق فيه بحث
اذ يلزم على هذا ان يكون نسخ الكتاب بالسنة الثابتة بالاحاد لان المنسوخ ظني
كالناسخ قوله تلبية بحث لان النزاع قد يجاب عنه بانه لا يفهم من كلام المصنف ان النزاع
في اطلاق لفظ الناسخ بل مراده انه لا يحتمل ان يكون مراده ان الشريعة المتقدمة
موقتة اي وقوع وقت حدود الشريعة المتاخرة اذ لو كان كذلك لما كان نسخا ولا
يمتنع اطلاق النسخ عليه شرعا وليس كذلك لان الله تعالى سماه نسخا وبالجملة الاستدلال
المصنف بالاية على جواز لفظ النسخ لا على اطلاقه لان معنا ما ان الاية التي نسخها كما
كتبها وهذا يعمها بجواز النسخ لا باطلاق لفظ النسخ قوله بل الجواب اه فيه ان هذا الجواب
غير موجه لان كلام المنكرين للنسخ على شرايع موسى وعيسى عليهما السلام انما هو
بطريق المنع لا بطريق الاستدلال فانه لا يلزم من عدم النسخ في صورة عدم جواز النسخ
فمن يستدل بعدم وقوع النسخ في المبحوث عنه على عدم جوازه بل لا ... انما يتوجه
على من يدعي وقوع النسخ في شريعة موسى وعيسى عليهما السلام بطريق المنع بانه لم لا
يجوز ان يكون شرايعهم موقتة ببعثة النبي صلى الله عليه وسلم حتى يشرع بعده ... فقوله لانا

ان اشار بها الى منع على المنع فغير موجه قوله بل هي مطلقة يفهم منها التابيد فيكون كانه قال الاطلاق
يفهم منه التابيد بل هو الاصل فيه بدليل ولدليل خلافه او التابيد لا يفهم الا من لفظ يدل
عليه وعند ذلك حكما نحو ابى شعور نسخه وانت خبير بان المدعي فهم التابيد من الاطلاق
ولكنه في ذلك كونه اصلا فيه نعم اذا وجد لفظ يدل على التابيد يكون منطوقا قوله وهو
منع التواتر دليل اليهود ولو سلم التواتر لا يدل على مدعاهم وهو عدم جواز
النسخ اصلا اذ عدم النسخ في صورة لا يستلزم عدم جوازه اصلا وهذا في غاية
الظهور قوله لكن لا يخفى اه قد يقال الدليل انما هو على ان اصل النسخ جائز وجه منع
شكوه ذلك مع قطع النظر عن شريعة ما استدلالا بما ذكر من الدليل العقلي فانه يبقى
اصله بدليل نقلي انما قال بدليل نقلي لانه يدفع القول بتابيد الشريعة بدليل عقلي
كما لا يخفى قوله لا اباحة الاصلية عندنا بالشريعة فيه بحث اما اولا فلما مر في مباحث
المطلق وسياتي ايضا ان الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا واما ثانيا فلان تقيد
الحكم بالشرعي مستدرك فالاولى ان يجاب عن الاعتراض بان سكوت الانبياء عنه بعدنها
شريعة منهم فثابت احكاما شرعية على انه قد جاء في التورية ان الله تعالى امر ادم واما
بتزويج بناته من بنيه فلا يكون هذا من قبيل الاباحة الاصلية في شيء قوله اي قال
القاضي قوله فيلزم البداء البداء عبارة عن الظهور بعد الخفاء من قولهم بدا لهم
الامر بغلاف اي ظهر بعد خفائه وقوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
وبدا لهم سيئات ما كسبوا اي ظهر لهم بعد الخفاء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله وهو قائل
بان الاستصحاب ليس بحجة اصلا قبل الاطلاق لم فانه ... انما يتم حجة اذا لم يعلم عدم
المغير قوله المص وايضا تمكين حسن الشيء وقبحه في دنياه وقبحه بحث اذ لو لم يكن
في زمان ورود النسخ حسن لان الوقوع بما ليس حسنا ... في المعدوم ... واما اعتراض
القاضي بان اجماعها على مذهب من يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل كما هو المختار

انما هو في زمان مجوابه ان المجتمع فيه الفعلان المامور به والمنهي عنه لا الحسن والقبح لكن في فصول
البدايع ما يتأمل فيه مثل هذا الاحكام وذلك حلال فانه يجوز نسخ مثل هذه الاخبار لانها في المعنى
انشاء وحاصله فيقبل النسخ كسائر الاحكام وفيه القيد للحكم كالوجوب مثلا واما اذا كان
التأبيد قيدا للحكم ايضا نحو الصوم واجب مستمرا ابدا فلا يجوز النسخ اتفاقا واما اذا كان
قيدا للحكم ظاهرا محتملا نحو صوموا رمضان ابدا فان الفعل احتمل في الفعل والمختار في النسخ
احتمال الثاني ويحمل عليه الصوم فعند الجمهور يجوز النسخ ويحمل على اطلاق الظاهر من احتمال
التأبيد وقيل على التجوز بالابد عن المكث الطويل وفيه ان هذا التجوز يجوز فيجب ايضا
ايضا وعند البعض لا يجوز فالجمهور انه يجوز نسخه خلافا للقاضي وعلم الهدى والقاضي ابي زيد
ومن تبعهم مثل الظاهر من العبارة ان تكون الحنفية من الجمهور وليس كذلك كما قال صاحب
المجمع في البديع اذا قيد المامور بالتأبيد لا يجوز نسخه خلافا للجمهور لا منافاة بين
عقلا لا يقال بتقييد الفعل بالابدية لا من حيث هو بل من حيث كلف به فيلزم ابدية
التكليف به اذا انتفت ابدية التكليف بالنسخ انتفت ابدية لانا نقول ان اريد بالابدية
تقييد التكليف بها فليس بلازم وان اريد اعتبارها في الفعل وقت التكليف فمسلم
ولا يقتضي تقييد التكليف بها واعترض ايضا بان الايجاب حكم شرعي تأبد على اهل
من الفعل فيجب ان يتوقف قيد التأبيد اليه ويتبعه تأبيد الفعل والقياس على
قولك صم غدا قياس مع الفارق لانه نسخ على الاطلاق وهو ان النسخ قبل التمكن
من الفعل جائز عندنا وهو لا يستلزم جواز رفع التأبيد المستلزم للبداء بخلاف
ما نحن فيه واما القياس على التكليف بصوم غد ثم الموت قبله فهو ايضا مدفوع
بان التكليف فيه مقيد بعدم الموت عقلا فلا دفع منه كما صرح به في شرح المختصر
والجواب ان الكلام فيما اذا كان التأبيد قيد الفعل وقد يكون الكلام بعبارة ذلك
كما في قولك وجب عليك الصوم الابدي واما نحو النسخ باعتباره قيدا للفعل فيما

اذا احتمل الامران على ما تقرر ولان الاصل الجواز وعدمه يحتاج الى برهان مع الاحتمال
ولو سلم فجائز فيه بحيث وهو ان النسخ اذا ورد على وجوب الصوم الدائم يستلزم
عدم دوامه كما انه اذا لم يجب جاز تركه فلم يدم نفس دوام الصوم ونسخ وجوبه مثلا
يقتضي كل لازمه بملزومه فيكون مبطلا لنصوص التأبيد كتأبيد الوجوب نفيه و
عدم الجواز في نحو الصوم واجب مستمرا ابدا ان كان لكونه خبرا مؤديا الى الكذب فكذا
الصوم المستمر المؤبد في رمضان واجب وان كان باعتبار كونه حكما وايجابا فالايجاب
المؤبد للصوم كالايجاب للصوم المؤبد في ان نسخه بداء فالفرق تحكم والتحقيق هو
ان سر المسألة هو امتناع الحسن والقبح في زمان واحد ان لزم امتنع لا امتناع لازمه
والا فلا فنسخ الوجوب المؤبد يستلزمه ولو في بعض ازمنة الابد واما نسخ وجوب الفعل
المؤبد فلا لاحتمال ان يكون زمان الوجوب غير زمان الفعل فيتصف بالقبح في غير زمانه
كما في صم غدا ثم نسخه قبله فتأمل ولقوله تعالى حكاية افعل ما تؤمر مثل عليه صيغة ما
تؤمر مضارع فلا يجوز ان يصرف الى ما مضى من رؤياه في المنام والا لقيل افعل ما امرت
فيجب ان يصرف الى ما يتحقق من الامر في المستقبل فكانه قيل افعل ما يتحقق من الامر
واجيب بان المضارع قد يراد به الماضي بالقرينة كما في قوله تعالى والله الذي ارسل الرياح
فتثير سحابا وجب هاهنا الحمل عليه ضرورة اقدام ابراهيم عم على الذبح كما هو المشهور
وذلك مما يحرم بدون الامر به و ولو كان المامور به مقدمات الذبح لما احتاج الى سؤال
مقدر وهو ان المامور به لو كان نفس الذبح لا مقدماته لما كان لقوله صدقت الرؤيا
وجه فاجاب بما ذكر واما قوله تعالى قد صدقت الرؤيا فيحمل معناه انك صدقت الرؤيا
وحمله على الظاهر وان كان موطن الرؤيا يقتضي التعبير كذا قاله القاآني هذا على تقدير ان
تكون الابدال شيئا والا فمعناه قد حققت ما امرت به بالاتيان ببدله لا بالذبح
فلانه لو لم ينسخ لما ان تركه معصية يسع الملازمة لجواز ان يكون الموجب موسعا فلا يقتضي

بالتأخير واجيب بانه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لكان الامر باقيا
عليه قطعا فاذا انسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وبانه لو كان موسعا لكان
الفعل فلم يتقدم على الذبح دون ذبح الولد عادة اما وجاز ان نسخ عنه او رجاء ان يموت فيسقط
عنه ولو منع عدم التأخير لكونه في اول اوقات الامكان غير معلوم ولا عادي ان ذبح
مثل على هذا التوجيه ينبغي ان يكون المسئلة في النذر بذبح الولد ان يذبح بالفعل بالولد
بالفعل باسماعيل عم وليس كذلك ثم لا يخفى ان هذا النسخ اعتراض على الخصم
بان هذا ليس من قبيل المتنازع فيه واجيب عنه بمنع امكان الذبح قبل النسخ بناء
على ان اسباب الذبح لم تحصل بعد او وجد المانع والا لكان عاصيا بتركه مع التمكن وحصول
الاسباب مع انتفاء المانع قال صاحب الكشف صورة المسئلة على وجهين احدهما
ان يرد الناسخ بعد دخول وقته قبل انقضاء زمان يسع الواجب كما اذا قيل اذبح
ولدك فبادر الى اسبابه وقيل قبل احضار الكل لا يذبح وهذا مما يؤيد الجواب المذكور
اذ الظاهر ان قصة ابراهيم عم من قبيل الثاني كما قال فخر الاسلام التمثيل بحج ابراهيم السنة وهو
عند التمثيل بالموقت وليس مورد النسخ لانه يوجب البداء كما ذكر الخصم قيل هذا اولى
كون هذين المثالين من قبيل الموقت المبحوث عنها نظر بل عليه ما مر من ان الموقت
ليس محلا للنسخ ومثل هو غير محل له واما يلزم لو كان حكما شرعيا لانه اراد به حكما
شرعيا متعددا او الا فلا وجه لانكار كون التحريم حكما شرعيا الا ان شرطا يتعدى اي نسخ
ما نص فيه والمنسوخ ثابت بالنص وما فيه نص فلا يتعلق النسخ بالقياس وقد يستحق
بانه لا يمنع ان يكون ناسخا للقياس ينتقض بالاحكام لا ... ان الاحكام
المعللة بالعلل المنصوص عليها في حكم الاحكام المنصوص عليها التي ليس فيها نسخ فانها
الذي ذكره اضافي بالنسبة الى الاحكام الثابتة بالاشارة ونحوها قد سقط نصيب
المؤلفة اي من مصارف الزكوة والمؤلفة قلوبهم قوم اسلموا اذا انتشر فيه ضعفه

فيتألف قلوبهم او لخوف شرهم باعطائهم ومراعاتهم اسلام نظرائهم وقيل اشراف
ممن يتوقف على ان اسلموا فانه عم كان يعطيهم من خمس الخمس والصحيح انه عم كان يعطيهم
من خمس الخمس الذي كان من خاص ماله ووجه دلالة النص هو قوله تعالى بان كان له احق
القدس ... سقوط سببه من قبيل انتهاء الشيء بانتهاء مدته كانتهاء صوم رمضان
بانتهائه قيل هذا الاصل معارضه اصل اخر وهو قولهم بقاء الحكم مستغني عن بقاء السبب
اجيب بانه ينتهي بانتهاء علته اذا ثبت مع المنافي اذ ينتهي الحكم بانتهاء علته اذا
كان معطوفا بها ومستغنيا عنها اذا كانت اجتهادية لانه لا يكون الا عن دليل شرعي
قد سبق في جواب سابق خامس الاعتراضات الموردة على قولهم الثلثة الاول اعني
الكتاب والسنة والاجماع اصول مطلقة والرابع اصل من وجه وفرع من وجه اشارة
الى ان الاجماع قد لا يكون من دليل بان لا يخلق الله فيهم العلم الضروري فيتوفقهم للصواب
فهذا الدليل لا ينافي على ذلك فيحمل في بيان ان الاجماع لا يكون ناسخا للاجماع اذ لم يكن
عن نص ان الاول اما قطعي ولا اجماع على خلاف القاطع لكونه خطأ واما ظني فقد انتفى
بمعارضة القاطع فلا ثبوت لحكمه فلا رفع وفيه بحث لان الاجماع على خلاف الظني لا يجب
ان يكون قطعيا فلعله ظني راجح ولئن سلم فالثابت قبل انعقاده ولو بالظني اذا ارتفع به
صار ناسخا لارتفاع الثابت الظني من الكتاب وخبر الواحد اذا ابدل بخلافه نص قطعي
ودليلا الا ان يقولوا اجيب عنه بان الاجماع المنعقد بالموجود يكون على الخطأ فلا ينعقد
فلا يكون هناك نسخ وفيه بان لا ... لجواز ان يعلم متأخر ذلك النص وايضا للاجماع غيره وان
لم يعرف نصه واعترض على ما ذكر اولا بانه ان لم يعلم متأخره لا يكون راجحا ورد بان
النص الذي يستند اليه الاجماع اذا كان بقاؤه معناه او نقضه او يمكن ادا الاعلى بعبارته
يكون راجحا على النص المخالف للاجماع اذا كان ظاهرا ان معناه او دلالة او اقتضائه دليلا
بانه وان لم يعلم متأخر النص فلا شك ان رجحانه معلوم يستند الحكم اليه غايته ان الاجماع

اعاد قطعية ولا نم انه نسخ والا يلزم ابطال الباطل وقد يجاب بان القطع بما لا ن
اصله الاجماع لا جوبه وعدمه يعارض على عكس القياس اسند اليه الحكم لجانب الاثبات
والابطال بدون السند قول المصنف بقوله تع ما ننسخ من اية اه والاستدلال بالاية على المدعى
بوجهين احدهما ما ذكره المصنف من ان السنة ليست بخير من الكتاب ولا مثال له والثاني
انه قال نأت وهو يدل على ان الاتي بالخير او المثل هو الله تع لا غيره وذلك لا يكون
الا والناسخ القران لا السنة والجواب عنه ان الاتي في الحقيقة في ايضا هو الله سبحانه
لقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قول المصنف ولقوله عم اذا روي لكم عني
حديث اه قال المولى شيخ الاسلام محمد درابادي في كتاب شفوا السقاد لم يثبت
شئ في باب اذا سمعتم مني حديثا فاعرضوه على كتاب الله تع فان وافقه فاقبلوه والا
فردوه وان الحديث المذكور من اوضع الموضوعات بل ورد حديث صحيح وهو الا اني
اوتيت بالقران ومثله معه وقد يقال ان الثابت بنار الوصية شاملة شرعا للاوامر
والنواهي والمواعظ والتخصيص بعد الوقت عرف طارئ وهي للاقارب كانت مفوضة
الينا وهو المنسوخ من قوله بالمعروف ثم اخرجها الشارع مقدرة في انه المواريث ولا شك
انها ناسخة للمفوضة منسخها وحينئذ لم ينسخ بها الا وصية للاقارب بتلك المنافاة فبقيت
وصية الاجانب فبقيت مراده بقوله تع من بعد وصية يوصي بها او دين اوضح الا ومن
نسخ الوصية المفوضة ان المنسوخة وصية الاقاربين وهذا تحقيق كلام الشارح فلا
يرد ما ذكره القاءاني صاحب الانوار ونقله الشارح الفاضل بقوله فقد يقال الى
لا يخفى اه اجيب بان المراد بالجواز ههنا مشروعية الوصية وكونها مفيدة للملك ولو قدم
الفقيد فكيف يكون اباحة اصلية بل يكون حكما شرعيا على انه قد ذكر قبل هذا بورقة
ان الاباحة الاصلية عندنا بالشريعة لان الناس لم يتركوا سدى في زمان من الازمنة
قوله بعد ان حكم بقوله تع فامسكوهن الاية قيل الاولى ان يقال او في قوله تع او يجعل الله

او يجعل الله لهن سبيلا بقي اي بيان وجوب الامساك مغيا به فيبين عم اجماله بقوله
خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب
جلد مائة ورجم بالحجارة او بقوله عم وتفسير مجمل الكتاب بالسنة جائز اتفاقا وليس بنسخ
فهذا اولى مما ذكره لان منسوخ التلاوة في حكم السنة فان تواتر او اشتهر فقد صح
التمسك به والا فلا وبهذا ظهر ضعف قول الشارح فيما يليه لكن يرد على المصنف لا يخفى
وهو لا يوجب القطع لجواز ان يكون ثابتا بوحي متلو نسخ تلاوته دون حكمه
وقد يجاب عنه بان ثبوته بالسنة وهو قوله عم واحتمال ثبوته بالكتاب غير ناشئ عن
الدليل فلا يعتبر بخلاف احتمال النسخ والشيء فان قول محمد وجه دليل على احتمال انه
لا نص شرعيته قوله من شرايع من قبلنا قد يقال حجة شرايع من قبلنا مقيد بما قص به
ولم ينسخ بالكتاب قوله فقد ظهر انتساخه بالسنة لا يقال هذا ينافي قول السابق فانه
لا يعلم كونه ثابتا بالكتاب او السنة لانا نقول المراد هناك نفي القطعي والمثبت
ههنا هو الظهور وهما لا يتنافيان قوله لا ينسخ بخبر الواحد اراد به بعد وفات النبي عم
والا فالمشهور انه يجوز حال حيوته عم صرح به المغني وقد يجاب عن البحث بان المصنف
لم يقل انه نسخ بحديث عائشة رض بل ان عائشة اخبرت بان الاية نسخت ونسخه
بالسنة متيقن لان احتمال نسخه بالكتاب مجرد شبهة واما جعل الناسخ قوله تع انا احللنا لك
ازواجك اللاتي اتيت اجورهن ففيه ان الاية انما يدل على حل من اباحها رسول الله عم
اجورهن لا غير فلا يكون ناسخا على انها لم يعرف تأخرها قوله واشار الشيخ ابو الليث
اعترض عليه الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي بانه رد لاتفاق الصحابة على ما نقله
شمس الائمة من ان الصحابة رضوان الله عليهم اتفقوا على كونه منسوخا وانا نسخه لا يكون
في القران بوفق انهم اعتقدوا جواز نسخ الكتاب بغيره وبان التابيد اما صريح او
دلالة ولفظ من ليس منهما واعلم ان الشارح والمحقق لم ينقضا لحد استدلال الشافعي

على عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة وبالعكس وبانه لو نسخ الكتاب بالسنة لطعن الطاعنون
فيه بان كذب ربه فلا يصدقه وفي العكس بان ربه كذبه فلا يصدقه وبالجملة ان طعنهم
مبني على تصورهم الباطل ان الثاني تكذيب للاول وابطال له وعدم معرفتهم بان الثاني
بيان لانتهاء حكم الاول وانه لم يكن مؤبدا في الكتاب الله تعالى اهـ قوله نعم واما اتباع الرسول
فمدفوع قوله وبهذا قال بهذا البحث على عيث قيل الحكم الذي يرتفع بحدوث العلماء هو الحكم
الذي يتوقع بالحكم لانه ليس له تعلق بالعلماء والارتفاع سيأتيه ان لا يبقى في الحجة عالم
بالحكم لانه يقع علم العالم بالموت على ان الحكم المستنبط بالخطاب ليس الا الوجوب على السبب
عنده لانه كان واجبا في حياة الانبياء والباقي هو الثابت في زمن الاول والا ما فرضنا على ان يكون
جهلا وما قاله البحث عن العلماء ليحصل الوثوق لا لايراد الشبهة ولو كان كذلك لما كان الا انسب
ان يقول بقل لا قالوا قوله سنقول فلا تنسى اي بقوله صاحبه فلما ما فيه ما قيل ان كان عليه ان يقول
قوله قال الله تعالى اي الاية ليست قول المصنف بل بقوله قال الله تعالى هو قول المصنف قول المصنف وسورة
الكافرون قيل الخطاب للكفرة مخصوصين قد علم انه منهم انهم لا يؤمنون ولا يقع قوله
ما بعد لكم دينكم ولي دين لكم دينكم الذي انتم عليه لا تتركون ولي ديني الذي انا عليه
لا ارفضه فليس اذا في الكفر ولا شيء في الجهاد فيكون منسوخا باية القتال اللهم الا ان
نسي بالجهاد وتعويد كل من الاخيرة عليه قوله فلا تناقض بين الجمهور انها لا يكون شيئا
ولكنا ان لم يكن الزيادة تاخر فقدر عند الغلبة لو زيادة ود فقدر عند الغلبة لو زيادة
في الشهادة في حد القذف منافيا للجلد في التعبد بالجمهور اشارة الى ما قيل ان زيادة
السادسة نسخ بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى لاخراجها عن كونها وسطى
وهو مردود بان ذلك امر حقيقي لا شرعي فلا يكون رفعه نسخا قوله ان احدث الزيادة
هو اختيار الغزالي ونقل عنه انه قال ليس ابدال العشرين بالثمانين لا يحال الركعات
لان الثمانين منع وجوبها واخراجها عن تمامها بخلاف الصلوة ثم قال وفي الفرق دقة فليتامل

وفيه التفرقة على ما قاله المحقق في شرح المختصر ان زيادة ركعة على الصلوة يكون حدثا لو عدمت
لم يكن بلا كيفيتها اصلا ويكون الواجب ثلثا بخلاف زيادة عشرين على حد القذف اذ لو
عدمت كان للباقي اثر ولا يجب الا العشرون قوله ينبني في حكم المستثني قبل هذا الاعتذار بعيد
جدا لانه لم سكت بلا حكم بانه هنا نسخ بل اعتذار الغريب انه اراد به انه لو قال العموم
الماثله لكان رفعه نسخا فهو حاكم بذلك على ان اصل الى في هذه الزيادة على النص نسخ قوله
وقد قيل في المحصول هذا التفسير لابي الحسين ويرد عليه ايضا ان زيادة شرط منفصل
كالطهارة في الطواف ليس نسخا عنده ويجب الاستئناف بدونه قوله وان اتفق في تفسيرنا
بحثت ان الفرق بين كلام ابن الحاجب وصاحب المحصول خفي لانه لا يمكن ان يكون كالعدم
الا بان لا يكون الاصل وان وجد بمنزلته في الحكم اصلا ولا يكون غير معتبر الا بوجوب الاعادة
والاستئناف انه لم يذهب الى الزيادة قوله ما ذكره بعض المحققين توضيحه ان ترك الاصل
بعد الزيادة كما صار كوجوده في عدم الحرمة وان كان تركه قبل الزيادة حراما لا وجوده صار
وجوده كعدمه في عدم الحرمة والحاصل ان شبه الوجود بالعدم اعم منه في الاعتداد كما في زيادة
ركعة والاول الاول كما في زيادة التغريب والعشرين او عدم الحرمة كما في زيادة خصال في
الواجب المخير ولو بدل الثالث بانه كان الاجزاء بدونه لكان اقرب وانت خبير بان
الاشكال في زيادة الشرط المنفصل موقوع اصلا قوله ليس مثل النسخ يرد عليه ان الزيادة
في المخير اذا كانت شيئا في زيادة مثل التغريب والعشرين اولى اذ بعد اشتراكهما في عدم
وجوب الاستئناف اصلا المخير يجري وربما لكان ابن الحاجب لم يفسر بهذا التفسير مثل حكي
عنه فيما تقدم انه اورد بالزيادة التي يصير المزيد عليه بحيث يصير وجوده كالعدم ثلثة امثلة
وصرح في وجوده كالعدم بهو على التفسير الذي اسند المصنف اليه على ما حققه في البحث على
الفرق بين كلام ابن الحاجب وصاحب المحصول قوله وذلك ليس بحكم شرعي اذ ليس واحد
من الاحكام الخمسة وقد يجاب بان الاجزاء حكم شرعي وضعي على ما عرف قوله ايضا قبل التخيير

قال الفاضل الشريف هذا لان وجوب احدهما جزء وجوب الاخر ولا شك ان الاول مرتفع بالنسخ وستلزم عدم الجواز بدونه لانه يكفيه بدون القيد بالعدم الاصلي والاباحة الجواز الشرعي بالعدم الاصلي فلم شرعي نوضحه ان المرتفع اجزاء المطلق من حيث هو مطلق وقد مران الاجزاء حكم شرعي لكن ارتفاعه انما يلزم من دلالة المقيد على ايجاب القيد لان المقيد اقتضى رفع الاجزاء به بدلالة لفظه ليكون قولا بمفهوم المخالفة وان المقيد يرفع الحكم الشرعي وهو اجزاء المطلق من حيث هو مطلق لكن لا بدلالة اللفظ بل بواسطة ايجاب القيد وبهذا التقرير يظهر اندفاع بحث الشارح قوله وفيه بحث لانه ان اراد انه قد خرجت بالتقرير السابق اندفاعه وقد يجاب ايضا بان النص المطلق كان يقتضي الاجزاء بدون القيد فان القيد رافعا لذلك الاجزاء ولو كان بطريق مفهوم المخالفة كان ناسخا وان لم يكن رافعا لم يكن ناسخا ولم يكن زيادة افادة هذا لم يكن منافيا لا لمفهوم المخالفة قوله وفيه نظر قال الفاضل الشريف اجيب بان المراد بالتخلف عن الشيء ما يستلزم وتنزل منزلته في اداء التكليف ويكون وجوبها مشتملا على التخيير كما في خصال الكفارات ولا يخفى ان ثبوت الخلف على هذا التقرير ينافي الوجوب العيني وبهذا لا يتحقق واحد قوله النص لم يكن شيء من الاحكام حكما شرعيا مبالغة وهو باطن في رد الخصم والزامه كما هو دأب المناظرين او عام خص منه البعض شهادة التحمل كرمية بترك الصلوة والعزم ووجوبها قوله وفيه بحث لان اصل الاستشهاد اجاب عنه جدي في حواشي فصول البدايع بان الفاضل ان المراد اداء ولا شيء غير واجب بصرف الوجوب الى ضده فههنا انصرف الى نفي الفعل وهو المطلوب ونظره ان اصل النكاح ليس بواجب لكنه اذا اريد النكاح يجب ان يكون عند الشهود ثم قال واما الفعل بان نفي الفعل للاستشهاد لا ينافي ان يكون للشهادة شيء اذ يلحق شيء كما ان السوق لبيان الشهادة وهو المنقول من ذكر الاستشهاد عرفا وشرعا قوله وقد يقال ان عامتها قال جدي في فصول البدايع هذا فيه ما ولا ملازمة هذا التقسيم معتبر عند الخصم في التداين ايضا ولما كان ملازمة الاستشهاد في التداين لشيء لا خذ والاثبات

عند الانكار والتحاكم فيكون المعترض به هو المعتبر في التحاكم والقضاء واما ثانيا فلان الاجماع منعقد على ان هذه الاية هي المتعلق بالاستشهاد في باب القضاء وليس موجوبا الا انها واجبة في الوضوء على قصد القربة فيل هذا اصح في النية دون الترتيب قوله يقال ان يقول ليس هذا لا نظر له في الشرع فان المفهوم من وجوب شيء في الشرع ان يكون ما كلف به بالنظر الى العبد فعل له كما في ترك الفاتحة فيما سمع القارئ فان وجوبها في الصلوة وتاركها فيها يأثم للزجر قوله الانسب ان نقول انما قال الانسب لاحتمال ان يريد المصنف بالاحالة الاحالة بالنية الى الوضوء قوله واحد بمعنى اللازم بدليل ظني وربما سمي مثل هذا الواجب فرضا مجتهدا فيه وقد يقال مثله فرض عملي ايضا فيقال له فرض لما انه لا يحل الاجزاء بدونه وعملي ومجتهد فيه لكونه من شأن العمل لا العلم ومن طريق الاجتهاد والظن لا بطريق القطع واليقين وهذا لا يكفر جاحده بخلاف الفرض العلمي فانه يكفر جاحده قوله اي الذي من شأنه التكلم في الحادثة اشار الى ان المراد بالتكلم القادر على التكلم لا الناطق احترز به عمن لا يقدر على التكلم كالاخرس فان سكوته لا يدل على الحقية فظهر بهذا ضعف ما قيل الصواب ان يقال قول المصنف ولم يعص بيده فيه المنافع وتعاملوا ان يقول الامام بنفسه لان المدعي لم يطلب فيه المنافع ولا يجب الحكم في حقوق العباد بما لم يطلب المدعي بل لا يجوز واما قوله فطلب القضاء لا للمولى عليه ففيه ان هذا دعوى من غير سبق بل لا يمنع وبالجملة الكلام انما نشأ من عدم فهم المعنى المذكور طلب المنافع ينفعها ويمكن ان يقال صاحب الحادثة لانه يطلب حكم الحادثة لو لم يكن عالما لا للمتفق عليه من الحق وكان اول حادثة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجب عليهم البيان بصفة الكمال لا يقال انما سكتوا عن بيان نفقة الابن لان الولد كان صغيرا لم يكن له نفقة لانا نقول قد ثبت في الروايات كلها انهم سكتوا عن تقديم منافعه فدل على ان المنافع كانت موجودة وان الولد كان يعبر قوله من التكلم به وهو بان الكلام محيط لا تكون للتحرير مرجع بعد وقوعه في القسم الثاني قال في فصول البدايع وليس مندرجا في الشرع لانه سكوت من اشتاهه شرعا او الوضوء وجوبه عرفا

عند الرفع ربيعن ما يحتى فيه شيء ههنا وكيف وربما سكوت المولى لفرط الغيظ او لاشا ملية صلاحه
للاذن فيأذن ولذا سكوت الشفيع قوله لان فيه العطف على التفاير لا يخفى ضعفه لان التغاير
بين المائة والواحد ظاهر لا يتغير بكون المائة من الدراهم والاثمان قول انفا بان له علي مائة درهم
ودرهم خفا يمانعه من عدم جواز العطف قوله ولانه السلم للعروض السلم لا يجوز في مثل العبد للاوم
العلم بقلته وصفته خلافا للشافعي واما في مثل الثوب يجوز اتفاقا وما ذكره في الكتاب
يحتمل ان يكون بناء على مذهب الشافعي رحمه الله وقد يجاب اي من قبل الشافعي قوله الركن
الثالث الاجماع وهو في اللغة العزم والاتفاق والفرق بين المعنيين ان
الاجماع بالمعنى الاول متصور من واحد وبالمعنى الثاني لا يتصور الا من متعدد والمعنى الثاني
بالاصطلاحي انسب قوله ويرد عليه ان فيه بحث اما اولا فلانه منقوض بالاعتقادات
فان تارك الاعتقاد بها اثم مع انها ليست امرا شرعيا بمعنى لا يدرك لولا خطاب الشارع
لا ما اثم تاركه واما ثانيا فلان تارك الاتباع انما يكون اثما بعد الاجماع ولا شبهة انه امر
شرعي بعده وانما الكلام فيه قبل الاجماع قوله وفيما ذكره من البيان نظر فيه ان قوله
المصنف بالفعلي ما يتبادر منه عند الاطلاق وهو الذي لا شعور به وهم ولا يكون للمقارنة مدخل
فتوله العقلي فيه يكون ظاهر ولو سلم تعميم الظني فللخصم ان يمنع افادة الاجماع في تلك
الفنون العقلية ويمنع انعقاد الاجماع في تفضيل الصحابة بعضهم على بعضهم بمعنى بناء
على كثرة المثالب ولذا الحال في كثير من الاعتقاديات قوله وايضا المحتج الا الاستقبال
فيه بحث اما اولا فلان اجماعهم على ذلك الامر يحتمل ان يكون من حيث كثرة الروايات من مخبر صادق
توقف على الغيبيات فلا يكون من قسم الاجماع المخصوص بهذه الامة وبالجملة المحتج الا الاستقبال
كالمدخل للاجتهاد فيه فان ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج الى الاجماع وان لم يرد فيه
نص فليس للاجتهاد فيه مساغ ولو دفع فهو محمول على السماع قوله وعلى هذا لان المناسب
الاشارة الى ما فهم من سابق كلامه وهو ان قوله ولكنه واخواته تفصيل للامور نفسها وقد

المناسبة

المناسبة ان لفظ الاول يقتضي سبق متعدد يكون هو عبارة عن واحد منه وهو ههنا الامور ولا
يخفى ان واحدا من تلك الامور ليس في دليل الاجماع بل رغبة فهو عبارة المصنف بوجه او دليل
او على سبيل الحصار الكلي في الجزئي كما قيل في قولهم معرفة العالم في كذا وكذا قوله ان ابدا ما
الظاهر انه رد على المصنف بان تقدير الشرب غير موافق للحادثة ولعل ما ذكره المصنف في حادثة
اخرى وفي الشخص اليها ارسل شخصا يقال شخص من بلد الى بلد اي ذهب وا تشخصه
عنه قوله المصنف ان العول في اللغة يستعمل بمعنى الميل الى الجور وبمعنى الغلبة وبمعنى الرفع
يقال عال الميزان اذا ارتفع وفي الاصطلاح هو ان يزاد على المخرج شيء من اجزائه اذا ضاق
عن فرض وحاصله ان المخرج متى ضاق عن الوفاء بالفروض المجتمعة فيه يرفع التركة
الى عدد اكثر من ذلك المخرج ثم يقسم حتى يدخل النقصان في فرائض جميع الورثة على نسبة
واحدة ويمكن ان يكون المعنى الاصطلاحي مأخوذا من كل من المعاني اللغوية والثاني
الانسب ما تقرر المذكور اخذ من الثالث واما وجه انسب الاخذ من الثالث فقط واما جواز
اخذه من الاولين فلان المسئلة بالنسبة الى ههنا بالجواز حيث نقصت من فروضهم وغلبت
ايضا وقال المعترض عليهم قوله المصنف وهو يدخل البعض اخال لان التركة اذا ضاقت
عن الفروض يقدم الاقوى ويدخل الضرر على من اسوء حالا وهي الجماعة المذكورة لان
منهم من ينتقل من فرض مقدر الى فرض غير مقدر فيكون صاحب الفرض من وجه وعصبة
من وجه بخلاف غيرهم من اصحاب الفروض فانهم ينتقلون من فرض مقدر الى فرض غير مقدر
فيكونون صاحب فرض من كل وجه فيكونوا اقوى من الاولى وجوابه اصحاب الفروض
المجتمعة في التركة وقد ساووا في سبب الاستحقاق فيتساوون في الاستحقاق ويأخذ كل
واحد منهم جميع حقه ان اتسع المحل ويضرب جميع حقه اذا ضاق المحل كالغرماء في التركة والنقل
من الفرض الى العصوبة لا يوجب ضعفا لان العصوبة من اقوى اسباب قوله لاعتقاد
حقيته كل مجتهد على ما ذهب اليه المعتزلة وبعض الاشاعرة من ان الحكم يتعدد والحكم بما ادى

اليه رأي المجتهد ثم لا يخفى ان الشرط المذكور لقول المص ولا شرطا في هذا المثال لم يوجد

في اهل الدفع ان الشبهة انما تندفع اذا صح وجه السكوت في المثال اي قوله وغيره يحتج

في عدم الانحصار قول المص الا ان يخيل اي الا الصدقة اي يخيل قسم الغنيمة سيما صدقة بما انها

من حيث لا يجب بفوضها اي ويتولى الامامة قسمتها كالصدقات فيه في العيوب اي عند المجتهد

من مذهب الشافعي وهو المذكور في قول البدايع جواز فسخ النكاح عند الشافعي بعيوبه

الستة وهي الجنون والجذام والبرص والبهق والجب والعنة وبعيوبها الستة الاربعة الاول

والقرن والرتق والجب المجبوب هو الذي قطع عضوه وصاحب العنة هو الذي لا يصل

النساء او يصل الى الثيب دون البكر لمرض او ضعف في خلقته او لكبر سنه او سحر والرتق

بالفتح مصدر قولك امرأة رتقاء لا يستطاع جماعها لارتتاق ذلك الموضع والقرن بسكون

الراء اعظم يكون في فرج المرأة والبحر اي الغير والاجماعات المحكم في وافقه متفرد فا

منه بحث لان عدم التعرض اصلا ليس كالتعرض بخلافه ثم المفصل الذي افاد ما

هذا رد لقول المص فاعلم ان المفصل الذي افاد للناصرين بكلام غير مقيد

واما ادعاء الخصم رد لقول المص لكن ندعي ايضا ان الام ثبوت احد الشمولين بالاجماع

مثل عليه منهم من قال بالغاء الكل في المسئلتين فهذا الشمول ومنهم من قال بهما الثلث الباقي

بعد فرض احد الزوجين في المسئلتين فهذا الشمول الثاني واذا كان مدعي كل شمولا واحدا

على التعيين كان منهم اجماعا على ان الحق احدهما لا غير بالضرورة ومن انكر هذا فقد انكر

البديهيات واما ما ذكره من السند فمدفوع بان قولنا لا شيء من الشمولين مجمع عليه لا ينافي

صدق احد الشمولين ثابت بالاجماع لان معنى لا شيء من الشمولين مجمع عليه ان هذا الشمول

ليس مجمع عليه وذلك الشمول ليس مجمع عليه ومعنى احد الشمولين ثابت بالاجماع انه اما

ان يكون الثابت هذا الشمول او ذلك الشمول وهي منفصلة حقيقية والذي ينافيها ان

لا شيء من الشمولين بثابت او كل الشمولين ثابت فيلزم الاجتماع او الارتفاع وقولنا

لا شيء من الشمولين مجمع عليه يتخيل عن مناقضها وان انه ولكنه مغلطة بفتح غير عن

اللذين احدهما مثلا غسل المخرج والاخر غسل الاعضاء بمفهوم شملهما ويعوض على قسمهما

سبيل البدل وهو احد التطهيرين ويكون متعلق الحكم وهو الوجوب بذلك المفهوم

في كل من القولين باعتبار فرد اذ فان متعلق الوجوب على قول ابي ح باعتبار غسل الاعضاء

وعلى قول الشافعي باعتبار غسل المخرج فاذكر مغلطة من باب اشتباه العارض

بالمعروض هذا ما ذكر وقد عرفت اندفاعه من الفصل السابق قوله وقيل ما لا يتبع

به من الاموال فعلى القول الاول اصله من الاخبار وهو الثقيب في الاخفاء وعلى الثاني معنا

تولهم بغير ضامن وهو الذي يكون فيه اصل الحق ولكن لا ينتفع به قوله ولزم من هذا

بعد هذا الكلام على الوجه المذكور من عدم تنزه مخالفة الاجماع للقايل بشمول الوجه

في مسئلة التطهير والحال واحد قوله مبني على الطلاقة بل مقيد بما ذكر انه اذا اشتراك القولين

في حكم واحد شرعي ولا يكون ثمة امر آخر يكون وكان مما حكم به الشرع او لم يحكم به لكن كان

القول الثالث قولا بشمول العدم قوله واما الثاني وفي العبارة في بعض النسخ هكذا

واما الثاني وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا بالكثير من محل واحد اما ان اشتركا في امر

واحد هو حكم شرعي او لا وفي الحكم المختلف فيه اما ان يتعلق بمحل واحد او باكثر اما الاول

وهو ان يشترك القولان في امر واحد هو حكم شرعي كما في مسئلة العدة وكما في مسئلة

الجد مع الاخ فحكم ببطلان القول الثالث لا ستلزامه ابطال الاجماع واما الثاني وهو ان

يشترك القولان في واحد حقيقي هو حكم شرعي فاختلاف القولين انما يتصور بثلثة اوجه

ولا يخفى ان هذه النسخة من الخلل والصواب ما في البعض الاخر من النسخ وهو هكذا واما

الثاني وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا بالكثير من محل واحد فاختلاف القولين انما

يتصور قوله يجعل هذه المسئلة يعني ان قول المص اما الاول فنحو مسئلة العدة واما

الثاني فاما ان يكون بعد قوله وهو ان القولين ان كانا يشتركان في امر الى قوله والا فلا

وقوله بعد ذلك فبعد ذلك نقول ان المختلف فيه اما حكم متعلق بمحل واحد او حكم متعلق
بالكثير من محل واحد فان تحمل بحسب الظاهر ان يكون عبارة عن اشتراك القولين في حكم واحد
شرعي وعدم اشتراكهما فيه لكنه يحمل المسئلتين من القسم الثاني ينبغي ان يبين المواد فذلك
ضرورة اشتراك القولين في نفي المسئلتين في حكم واحد شرعي فلو بين المواد بالثاني
عدم اشتراكهما فاحتج التمثيل بهما قوله كما مسئلة الملاقيح الملاقيح ملاقيح بطون النوق من
الاجنة واحدها ملقوحة من نتاج لقحت كالمحمول من حمل والمجنون من جن قوله فاعلم انها
حادثة فيه بحث لان القسم الثاني ليس الا ان يكون محل الحكم اكثر من واحد وليس الملاقيح
والبيع بالشرط الا كذلك فان الاختلاف فيه في الحكم وهو عدم افادة الملك بانه هل يشملهما
او يختص على واحد منهما فهذا الحكم الكثير من محل واحد وبالجملة لما كان ابو حنيفة قائلا بعدم افادة
الملك في الملاقيح وافادته في البيع بالشرط والشافعي قائلا بعدم افادته فيهما وهذا اتفاقهما
على عدم الافادة في صورة بعينها دخلت المسئلتان في القسم الثالث وكون المسئلة الاولى
مجمعا عليها لا يمنع الدخول اذ لم يقيد القسم الثالث بان لا يكون شيء من الصور مجمعا عليه
واشتراك المسئلتين في ان البيع في كل منهما منهي عنه يكفي في تعلق احدهما بالاخرى وكون
البيع في الاول باطلا وفي الثاني فاسدا لا يقدح في ذلك التعلق الثاني قوله علمت العلية
حكما شرعيا مر عليه ما سبق في كشف تعريف الفقه بالاحكام الشرعية ان العلية وكونها
من الاحكام الشرعية وان خطاب الشارع لا يلزم ان يرد على خصوصية الحكم بل يجوز ان يدرك
بالقياس ان الخطاب ورد به فلا منافاة بين الاستنباط وورود خطاب الشارع قوله
وهذا حكم شرعي اعترض عليه بانه خارج عن القاعدة فان عدم الوجوب عدم اصلي لا حكم
شرعي واجيب بان المراد بعدم الوجوب عدم تحتم جواز البيع متفاضلا وهو حكم شرعي
قوله فقد عرفت انه يصدق منه كذب الخ يصدق ان عرفت بما مر وان الصادق في سلب الاثنا
عن وجوب المعينين فلا ينافي صدق الاجماع على وجوب الظهر المطلق وهو حكم حاصل شرعي

لا الاجماع على دوام وجوب احدى صلوتي الظهر اربعا او اثنين اي حضرا وسفرا مع صدق
لا شيء من الصلوتين بمجمع على دوامه قوله فالجواب ما قررنا في هذا الجواب تسليم الاتفاق
على احد الامرين لكيف وقد اشار الى بطلان تحقق الاتفاق في مسئلة في شرح قوله
فالظهر واجب بالاجماع وفيما سبق ايضا حيث قال فانه ماخذ الامر انه لكنه مغلطة
بل هو بيان منع المص وانه لم يتعرض لرده فالمتوجه منع قوله واما الاجماع المركب
فمثل الاجماع المركب الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في العلة فانه تركب من علتين
وعدم القول بالفصل هو الاجماع المركب الذي يكون القول الثالث فيه موافقا
لكل من القولين من وجه كما في فسخ النكاح بالعيوب فانهم عبروا بالفصل العقلي
قوله فيعتد به اي يعتبر قوله ولا يثبت الاجماع مع مخالفته قوله والاصح ان من كلام
شمس الائمة على ما نقله صاحب الكشف عنه قوله والا فالحكم كما ذكر اي يعتد بقوله فيما
يشكل فيه وفيما سواه يقيد به قوله بالتعقيب قال صاحب الكشف التعقيب تفعل
من العقب وهي المحلة المنسوبة الى العقبة وهي الشفرة والقعر قوله وقيل على ان
فيه شبهة اي انعقد الاجماع لكنه ليس بقطعي لان كثيرا من العلماء لم يجعله اجماعا الا
عند من جعله اجماعا فيه شبهة فلا يكون بمنزلة خبر الواحد لا يلحق جاحد ولا يضلل قوله
الا نسئ وفي نفاذ القضاء كجواز بيع امهات الاولاد روايات اظهرها انه لا ينفذ
في قضاء الجامع انه يتوقف على امضاء قاض اخر فان امضى ذلك القضاء نفذ وان
ابطل بطل وهذا اوجه الاقوال كذا في الكشف قوله واجيب بجواز حاصله ان المتحقق
نهيا ان الرسول عم انما هو نسخ الحكم الثابت بالكتاب والسنة قوله في قصة تلقيح
النخل يعني تلقيح ذكور النخل على اناثه ليكثر ثمره كما يفعل في التين ايضا وكان الناس
يلقحون النخل كذلك فنهى عنه الرسول عم فتركوا فقلت ثمرة النخل فقال عم
بعد ان نهى لا تغروا الى صاحبه التبرك انتم اعلم بامور دنياكم قوله فانا بل هو عام

اعترض عليه بان الاضافة الى الجنس ثم يعهد من الفاظ العموم وورود الاستثناء ولا يلزم
من تقديرهم وايضا كناية الاطلاق على تنزيل الحكم والجواب انهم صرحوا بان المضاف
الى المعرفة كذي اللام في معانيه ذكره الشريف في بحث تعريف المسند من حواشي المطول
ولذا ذكر القاضي في قوله تعالى وجعلنا في السماء انه يجوز ان يراد ومن دونها على التقاء
بلفظ الجنس لا للتشابه لا لاستغراق من الاضافة والمراد من كناية الاطلاق كناية
في مقام ترتيب فيه الحكم على انه مأخوذ بعنوان يصلح عنوانه للعلية كما اذا قيل ومن
يتبع مخالف سبيلها وقد يجاب عن اصل السؤال بان الاية الكريمة في صورة نهي معنى
اي لا تشاقوا الرسول ولا تتبعوا غير سبيل المؤمنين فيعم الغير لكونه نكرة تقع
في سياق النفي قوله فلنا اتباع غير الدليل فيكل عليه بلزوم ما ذكره في غير هذا الجواب
لكون بعض من المجتهدين مشاقا للرسول دم حيث يجوز ان يكون مخطئا والجواب الصحيح
ان التخصيص كما ذكر مخصص من غير مخصص بل المراد به الطريقة التي عليها المؤمنون
وهو شامل لما اجمعوا عليه والجواب بعد تسليم ان الخطا في الدليل بعد بذل الوسع
وتحصيل الظن في صحته مشاقة للرسول دم اذ المعنى مشاقته دم بعد تبين الهدى كما
دل عليه صريح الاية الكريمة وهو منتف فيما ذكر قوله فلنا قصر ذلك يدل على التخصيص
خلاف الاصل فالجواب عن اصل السؤال التزام الاتباع في المباحات بان ما اجمعوا
على اباحته مباح وبان ما فعلوا على الاباحة يجوز فعله على الاباحة وانت خبير بان اتباع
المباح الذي اعترض بلزومه على تقدير عموم الغير معنى ثالث وهو فعل المباح الذي
فعلوه لا اعتقاد اباحته ولا جواز فعله على الاباحة والفرق ظ والجواب مدفوع
والقدر الضروري الى التخصيص قائمة قوله وان اتباع اه بالنصب معطوف على قوله فقط
وداخل تحت مقول القول لا بالرفع عطفا على القطع وانه يلزم جواب عن قوله واسناد
الحكم الى الدليل وحاصله ان اسناد الحكم ابتداء الى ما اسند واليه ليس داخلا

اتباع

اتباع سبيل المؤمنين ليكون ترك اتباع غير سبيل المؤمنين لان الاتباع هو ان يأتي
بمثل فعل الغير واما اذا اسند الحكم الى ما اسند واليه لا يكون كذلك لما انه في مما اسند
اليه الدليل مع قطع النظر عن ملاحظة الغير قوله وقد يقال اي في رد الجواب المذكور
وحاصله ان فيه دورا لانه اثبات لحجية الاجماع بالاية ثم حجية الاية في نقطه قد انه
ضعيف لان وجوب العمل بالظواهر لا يتوقف على الاجماع بل على ان العدول الى خلاف
الظاهر بلا دليل غير معقول على ان يلتئي قوله دكما لو وجب العمل بالدلائل المانعة عن اتباع
الظن وعن قوله التمسك بالظواهر ووجوب العمل بها انما يثبت بالاجماع تناقض
اللهم الا ان يقال الدلائل المانعة عن اتباع الظن ليس من قبيل الظواهر بل النصوص
او نحوها قوله قرينة ظاهرة نعم ان ما ذكر قرينة دالة على ان المراد بالغير سوى ما اتى به النبي
دم على ذلك التقدير فلا يبعد ما قيل ان الدخول في الوعيد مما لا نزاع فيه اذ لا يعقل
عليه انه يتبعه عن مجموع الامرين قوله واللفظ مطلق نعم قوله ليكونوا شهداء
على الناس قوله والنفي الظاهر ان اطلاق النفي على هذا المعنى الثلث من باب
اطلاق اسم المحل على الحال ثم صارت حقيقة عرفية قوله والثانية بعد احدث الخ
قد يتوهم المنافاة بين ما ذكر هنا وبين ما سيذكر في العوارض في بيان حكم الاغماء
من ان القوة الشهوية مبدأ الحركة الى جلب المنافع والغضبية مبدأ الحركة الى دفع
المضار وذلك ان نقول مبدأ الحركة الى جلب المنافع والغضبية مبدأ له بالواسطة و مبدأ
الاقدام على الاحوال مبدأ الحركة الى دفع المضار فلا تنافي في شيء من التعريفين كما لا يخفى
قوله مخدوش اي مخلط يقال اه اصوش القوم ميلان اي خلطوه وسلم فلان
المنع على القلب لان المخدوش على هذا الطرفان قوله وقوله دم لا تجتمع امتي على الضلالة
وجه الاستدلال ان عموم النفي يقتضي جميع وجوه الضلالة والخطا فضلالة فلا يجوز الا له
عليه فيكون ما اجمعوا حقا لا يجوز مخالفته قال الفاضل قلت فيه نظر اذ لا نسلم ان الخطا

المطلوب مؤل

المطلوب ضلالة قوله فان الظ ان الخطاب للصحابة قيل اعلم ان ان كان الخطاب للصحابة اي الحاضرين
لم يقع حجية اجماعهم مع مخالفة التابعين والذين لم يلحقوا بهم لعدم الاسلام في وقت
الخطاب ثم اسلموا وصاروا من اهل العلم واللازم باطل لا يقدح مخالفتهم في الاجماع
انما هو بعد وفاة الرسول صلعم وان كان للصحابة الحاضرين والغائبين فليس تخصيص الخطاب
للصحابة باولى من تعميمه لجميع الامة والحال ان تعليله ولتنتج ضرورة دون ان يقول حجر
صحابة ظ وان الخطاب لجميع الامة واما تعليله في لئن يفرقوكم الآن اذ لا يتضح ان يكون الخطاب
للصحابة اذ الباقون يفرقوا الامة بجميعهم الا الذي ينقضي بهذا ان مراد المصنف ان
الآيات انما يدل على حجية اتفاق جميع الامة اذ الخطاب له الا انها انما يدل على حجية اجماع
جميع الصحابة كما يفهم من كلام الشارح ايضا قوله فلان العدالة لا تنافي الخطاء في الاجتهاد
واعترض عليه بان عدالة الامة لا تنافي الخطاء بينهم في الاجتهاد وان لم يجمع الخطاء في الاجتهاد
عدالة الواحد واهل البعض لانه يقتضي اجماعهم على الضلالة وهو ينافي العدالة في الامة
لا محالة سه على ذلك قوله عم لا تجتمع امتي على الضلالة قوله سند القطع بعدم كل من الآحاد
قيل لانه عدم عدالة كل واحد اذ الكلام في المجتهدين وقد شرط في الاجتهاد العدالة
على انه اذا ثبت ان الجميع من حيث هو الجميع عدل بتعديل الشارع بالنصوص المذكورة
فيما اجمعوا عليه كل واحد منهم ايضا عدلا غير متهم بالكذب فيما اجمعوا عليه قوله ولقائل
ان يقول وجوب الاتباع الخ اجيب عن الاول بان المصنف لم يدع ان وجوب الاتباع
يستلزم القطع بل ادعى ان اتفاق جميع المجتهدين في العصر بحيث لا يتصور اجتماعهم
على الضلالة يستلزم القطع وعن الثاني بان اتفاق المجتهدين في عصر على حكم مما كان حجة
ثبت على الحكم كان حجة قطعا على حجية اجماع مجتهدي كل عصر وعن الثالث بان المراد التخصيص
بلا دليل خلاف الاصل فلا يصار اليه وعيا على الاصل ان كون اتفاقهم مستلزما للقطع
ليس بديهيا بل استدل عليه بوجوب الاتباع فورد الاعتراض على الشارح في الملازمة

المذكور فان الدليل الذي ذكره المصنف لا يفيد الا الظن وعلى الثالث انه لا يفيد القطعية
قوله والمصنف قبل الفصل الخ اجيب عنه بان المبحوث عنه ما اتفق عليه المسلمون فيما لا
نص فيه وهو اما ان يكون مما اتفق عليه جميع الناس او اتفق عليه المجتهدون انه محكوم
وهو المعتبر في ثبوت الحكم قطعا ويقينا واما اتفاق غيرهم من ائمة محمد صلعم فلا لم يلق
معتبرا لان العدم علينا دخل في المقصود فقيل هذا انه جزء الخبر اذ المعترض منه ان
ما اتفق عليه المجتهدون من ائمة محمد صلعم في كل عصر وان اتفق معهم جميع الناس انه من
قبيل المتواترات والضروريات والمجربات قوله والكلام في كونه حجة على المجتهدين و اجيب
عنه بان هذا ثابت بما اشار اليه المصنف بقوله فلا يجوز المخالفة بعد ذلك بما ذكرنا يعني قوله
تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا الآية وقوله عليه السلام من خالف وما تفرق الذين اوتوا الكتاب
الآية قوله وايضا وجوب العمل اجيب عنه بان التفرق والاختلاف مطلقا سواء كان من
حيث العمل او من حيث العلم مراد من الآية الكريمة والاختلاف الغير الناشئ عن دليل
لا يقدح فالجواب عدم حله فتم سواء كان من حيث العمل او من حيث العلم قوله على انه لو
صح فقيل هذا غير مفيد اذ لا يلزم من كون الاجماع الواقع قوله حجة من المجتهدين حجة مطلقة
كون الرأي الواحد كذلك بل في الاجماع من خصائص سببه على اختلاف الاذهان وتباين
مراتب عقولهم على ما لا يخفى وانت خبير بان هذا انما يرد اذا اثبت حجية الاجماع على حجية
الاول وليس مراد الشارح ذلك بل انما يلزم حجية ما ذكره في اثبات حجة الاول وهو ظ
قوله فلقائل ان يقول المراد عدم الخ اجيب عنه بان الهداية عامة مطلقة ووقوع الخطاء في
لمحات العلماء لا يكون مخصصا لها لانه لم يكن يحصل لهم الا بعضها ومطلق الهداية
ينصرف الى الكمال واما جميع المجتهدين على الهداية حاصلة بهم بانفسهم من وقوع الخلاف
فيما اجمعوا عليه قوله هذا لا يمنع الخ اجيب بان الخ وقوع الخطاء على غيره لقوله عليه السلام ومن
يهدي الله فماله من مضل قوله وايضا لو جرى الخ اجيب بمنع الملازمة وسنده ما تقدم من يجب

عن الاشكالات بان في الاية الكريمة اشارة الى ان الله تعالى لا يلقي خلاف الحق في قلوب قوم
العلماء المهديون وذلك لانه لما كان من فضل الله تعالى ان لا يقع توقف في الفكر بعد الدلالة
الموصلة الى الحق قوله ان لا يوقع في قلوب العلماء الراشدين على حكم في الدين بعد
بذلهم وسعهم في تحصيل الحق خلافه قوله على اقتصاص لذلك بالنفي المؤكد المراد
من الشيء والتعويض والتقوى ولا شك في اقتضاء ابهام ذلك بالنفي المؤكد فان المراد
الى الخطاء بالجهل والتعصب ونحوهما من تحلية ابهام الحق لها بالتجويز ونفوسها واذا اقتضى
ونفوس المجتهدين لذلك اي من كان بالعلم والعمل على ما شرط في الاجتهاد فيكونون :
مختصين به وانت خبير بان المراد بالابهام فيها الاعلام وعدم اقتضائه بالنفي المؤكد
ظاهر وان يعم كل نفس قوله والمص قد تبع ذلك مثل هذا انما نشأ من عدم الفرق بين
النفوس المحققة والمعدة ولا لكلام المص عبارة قوله وفيه نظر لانه قد لا يوجد اقتضت عنه
بانه اراد المص ان اجماعا احق الاجماعات بحسب المفهوم حيث اعتبر فيه اتفاق الجميع
في عصر بخلاف اجماعهم فانه اعتبر فيها بعض مخصوص سواء انضم اليه غيره ام لا وليس مراده
المخصوص بحسب التصديق والتحقيق وانت خبير بانه اذا لم يوجد المخصوص بحسب التحقيق
لم يلزم من ادلتهم ان يكون الاجماعات المتفقة حجة قطعية على ما هو مطلوبنا فتأمل
قوله الجواب ان المراد علماء السنة فانهم وجبهم قد اخذ الممتنع تواطيهم على الكذب
فيكفي في اثبات المطلوب قوله والجمهور على انه لا يجوز الاجماع الا عن سند وذهب جماعة
الى ان الاجماع ينعقد لا عن دليل بتوفيقهم الله تعالى لاختيار الصواب وتلهمهم الرشد بان
يخلق الله تعالى علما ضروريا بذلك ولهم ادلة على ذلك من جملتها ان خلق العلم الضروري من
الجائزات بالاتفاق فيجوز ان يصدر الاجماع عنه كما يصدر عن دليل ورد بان الامة
لا يكونون اعلى من حال الرسول صلعم ومعلوم انه لا يقول الا عن وحي ظاهر او خفي باطني
كما يدل عليه قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فالامة اولى ان لا

نقل

299

يقولوا الا عن دليل ومنها انه قد وقع الاجماع لا عن دليل كاجماعهم على جواز بيع
المعاطاة واجرة الحمام والقصار واجيب بالتبع غايته انا دليل الاجماع لم ينقل الينا
استغناء بالاجماع قوله وداود الظاهري واتباعه هو علي بن خلف الاصفهاني ثم البغدادي
قال الشيخ ابو اسحاق في طبقاته اصله من اصفهان ومولده بالكوفة ونشأ ببغداد وولد
سنة ثنتين ومائتين وتوفي ببغداد سنة سبعين ومائتين في ذي القعدة وقيل في شهر
رمضان ودفن بالشونيزية قيل كان يحضر مجلسه اربعمائة طيلسان اخضر وكان من المتعصبين
للشافعي صنف كتابين في فضائله والثناء عليه وانتهت اليه رياسة العلم ببغداد قوله
ومحمد بن جرير الطبري له كتاب التاريخ المشهور وكتاب التفسير لم يصنف احد مثله وله
في اصول الفقه وفروعه كتب كثيرة قال الخطيب سمعت علي بن عبيد الله السمسار يحكي ان
محمد بن جرير مكث اربعين سنة يكتب في كل يوم اربعين ورقة توفي وقت المغرب
ليلة الاثنين لثلاث بقين من شوال سنة عشر وثلثمائة وكان مولده في اخر سنة اربع او اول
سنة خمس وعشرين ومائتين اجتمع عليه من لا يحصيهم الا الله وصلى على قبره عدة شهور ليلا
ونهارا ورثاه خلق كثير من اهل الدين والادب ورثاه ابن الاعرابي وابن دريد
وغيرهما والطبري نسبة الى طبرستان بخلاف الطبراني فانه نسبة الى طبرية قوله وعدم ثبوت
صحة القياس اي يعني لا قياس الاجماع المنقول عن الرسول صلعم بخبر الواحد لانه
قياس في اثبات اصول الشريعة وذلك لا يجوز انما يجوز القياس في اثبات الفروع قوله
واجيب بان خبر الواحد فيه بحث اذ لا تفاوت بين الاجماع وخبر الواحد في ظنيتها
نظرا الى الناقل وقطعيتها نظرا الى الاصل عند القايل بحجية الاجماع قطعا فوجب العمل
باحدهما يستلزم وجوب العمل بالاخر وان لم يستلزم اولويته العمل به اذ لا شبهة لاحد
ان بيان بعض اخبار الآحاد ودلالته على المدلول ظني وان كان مسموعا من فيه صلعم لانا
نقول الكلام في حجية قطعي لانه ودلالته على مدلوله لا ينبغي ان الحديث المتواتر قد

يكون دلالة ظنية ولا يقدح في كونه حجة قطعا قوله الركن الرابع القياس
قوله وعلى أن القياس تعليل أي لا يساوي تمثيله بالمثالين يشعر بالاشتراك
وعليه ابن الحاجب ومن تبعه والأكثرون على أن معناه لغة التقدير ويكون بعد تشبيه
ثانيا بعلم المساواة تجوزا لها وهذا أظهر لأن القياس صفة القايس والمساواة صفة
المقيس والمقيس عليه وبهذا التعريف يظهر أن لا يساوي في التفسير على صيغة المعلوم
ثم نقله منه ولا يقايس يشعر بأن القياس من قايس ويجوز أن يكون من قايس
لكن ينبغي أن يجعل المفاعلة لمجرد الفعل كما في قوله الا انه يتوقف على كونه قياسيا أو
سموعا فيما يكن فيه قوله ليتضمن معنى الابتناء وفيه تنبيه على أن القياس شرع نظرا إلى
لا للابتداء بها وذلك معه فلهم القياس مظهر لا مثبت فالله في الأساس وقد يوصل بالى
ويحكى وجهه أن المبني على الشيء ينتهي إليه فيتضمن معنى الانتهاء قوله وفي الشرع مساواة
فرع الأصل في علة حكمه هذا التعريف وإن كان أولى مما ذكر في المحصول وهو إثبات تعدية الحكم
من الأصل إلى الفرع نظرا إلى أن القياس مدرك ورابع للأحكام الشرعية فالمناسب أن
يوجد قبل نظر المجتهد ولا كذلك التعدية إلا أن المتبادر إلى الفهم من المساواة في
نفس الأمر إنا لا طلاقها والمطلق ينصرف إلى ما في نفس الأمر لأنه الكامل ولأن في ذلك
الألفاظ في الحقيقة فذكر فخصص بالصحيح منه فعلى المصوبة أن يزيد في نظر المجتهد
وأيضا يرد عليه أنه ينتقض ببعض صور دلالة النص وهو صور المساواة وإن لم ينتقض
بصور الأولوية وتخصيص العلة بالمدرك بالرأي لا باللغة عناية في التعريف وأيضا
يعني المساواة صفة القياس إلا أن يقال التقدير حكم بمساواة فرع للأصل والأصل
عدمه قوله وذكر أنه من أدلة الأحكام تحقيق لاشتمال القياس على الأصل والفرع
والعلة والحكم وتنبيه على أن المراد بالفرع محل الحكم المطلوب إثباته فيه وبالأصل
الحكم المعلوم ثبوته فيه فلا دور وإنما يلزم لو أريد بالفرع والأصل المشبه والمشبه محل

عليه

عليه من حيث وصفيهما لا ذاتيهما الشبيه في محل أو فإن قلت هذا يدل على أن العلة
ثبوت الحكم في الأصل وليس كذلك قلت الكلام لا يدل إلا على أن ثبوته حكم الأصل
باعث على إثبات الحكم للفرع ووراء البعيد الأمر كذلك إذ لو لم يكن في الأصل
حكم لما قصد المجتهد إلى إلحاق الفرع به بتعميم العلة قوله وبذلك يحصل ظن إلخ إشارة إلى أن
العلم بعلة الحكم وثبوتها في الفرع وإن كان يقينيا لا يفيد في الفرع إلا الظن لجواز
أن يكون خصوصية الأصل شرطا أو خصوصية الفرع مانعا وإنما قال مثل الحكم لأن ثبوت
عينه مما لا يتصور كما ذكر في العلة قوله قياس المعدوم على المعدوم كقياس عدم العقل
بالجنون على عدمه بالصغر وذلك أن منع جريان القياس بين المعدومين وما ذكر في
من المثال لا يصلح حجة لأنه مثلا قياس المجنون على الصغير في سقوط الخطاب لعلة العجز (أي للعجز)
عن فهم الخطاب غاية الأمر أن يكونا عدميين ولا يلزم منه أن يكونا معدومين قوله
لأن الأصل ما ينبني عليه الظاهر أن منشأ السؤال كون ما عبارة عن الشيء لو قال لأن
الأصل اسم لشيء ينبني عليه غيره والفرع اسم لشيء يبتني على غيره كما قال القاضي لكان
أظهر ولو جعل منشأ السؤال أن المعدوم ليس بشيء فلا يكون غيرا لأن الغيرين هما
الموجودان اللذان جاز انفكاك أحدهما حيزا أو عدما وما ليس بشيء ليس بموجود لم يناسبه
الجواب كما لا يخفى قوله أعني المعلوم ليعم علما يستعمل العرض العام في التعريف وقد
سبق التنبيه عليه في تعريف الكتاب قوله فالوجود في الذهن كاف وليس المراد بالوجود
الذهني ما ذهب إليه الفلاسفة فإنا لا نقول به بل التميز العلمي فإنه ثابت في المفاهيم
لا نزاع للقائلين بنفي الوجود الذهني في تعقل الكليات والاعتباريات والعدميات
والممتنعات ومغايرة بعضها لبعض قوله وما يتباعد عنه أجيب بأن التعدية أعم من
جعل الشيء متباعدا عن شيء أو مساويا إلى شيء إذ معنى أصله يوضحه قول الجوهري
التعدي ما تعدى من حرب أو غيره وهو مجاوزته من صاحبه إلى غيره وقال في تاج

المصادر التعدية در الكراتين ولكل منها اعم من جعل الشئ متباعدا عن شئ ولو سلم اخذهم
التباعد في مفهومه فهم لا يفرقون بين تباعد عنه ومثل لا فتقار نظرهم على ما هو الظا
قوله مجاز اجيب عنه بمنع المجازية لقوله في القاموس التعدية بانكار سيرين وفعلوا اسعدي
لكون بمفعول ولو سلم فعلاقة المشابهة في المعنى الذي اعتبره المحقق لان معنى التباعد
قوله او متقولا اجيب عنه بعدم تسليم المنقولية بانه لا بد في من اعتبار الوصف الجامع
بين الاصل والفرع وبين ذلك لا معنى اعتبره المحقق لا معنى التباعد قوله وانه يا حاجة الى هذا
الاعتذار اجيب عنه بان الاحتياج الى الاعتذار بمعنى التماثل وهو الاتحاد في النوع
المعتبر عندهم وذلك لان تعدية على الحكم الاصل لا يتصور سوا اعتبر معنى التباعد او السراية
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان السادي الى الفرعين على البائن في الاصل فلو لم
يتحدا نوعا لم يتصور القياس اصلا اذ لا يكفي فيه الاتحاد الجنسي لانه ليس حكم النفي
في الاصل مثلا ان اتحاد نفي المساواة في العذر لا يكفي تعديه مطلق المساواة لما سيأتي
تحقيقه وانت خبير بانه لا دخل لاعتبار التعدية بحسب اللغة بمعنى المعنى في الاصل
في ظهور معنى التماثل ما لحق في الجواب ان ما ذكره المحقق هو ان ادنى على كون التعدية
محمولا على المعنى اللغوي متنزلا ومثلا لا بد عما سيقضي عنه والاولى في كل صورة تعدد
الاجوبة متنزلا قوله ولا الى الاعتذار الخ ان حاصل اعتراض الشارح ان التعدية
بمفهومه من جهة الحد في النوع ما صرح به من ان معناه اثبات مثل حكم الاصل في الفروع
والمثلية تقتضي الاتحاد النوعي فلا حاجة الى ما ذكره ولا الى الاعتذار عن تركه بما ذكره
اولا تركه ولك ان تقول كلام المحقق لان التعدية لا تكفي اه انه لا يكفي على التفسير المذكور
لتضمنه اعتبار المثلية المقتضية للاتحاد في النوع هذا هو مراد من اجاب عن اصل الاعتراض
بان معنى كلام المحقق انه ان اخذ تعدية الحكم المتعدية من الاصل الى الفرع فان اريد
الاتحاد الشخصي فظاهر البطلان وان اريد النوعي فالتقييد عبث لظهور ان المراد ذلك وفيه

ويمكن كلامه ان يحقق معنى السراية في التعدية المصطلح بها لا ما ذكره من كون التعدية حقيقة
والاصطلاحية له وقد يقال ايضا الاحتياج الى الاعتذار عن ترك قيد المثل بعد معرفة معنى
التعدية غير مندفع لان المثلية لا تقتضي الاتحاد بالنوع عندهم اذ يقال البيع مثل الهبة
والطواف مثل الصلاة مع عدم اتحادهما بالنوع قوله اذ لا يتصور التعدية فيل عليه
انهم صرحوا بانه قد يكون للاعراض حكم الجواهر في صحة الانتقال في نظر الشارع كما في
الملك حيث ينتقل من زيد الى عمرو وسبب جزء الوقت للصلاة ونحو ذلك قوله ذلك فخر
الاسلام ان ركن القياس ركن القياس ركن الشئ في اللغة جانبه الاقوى وفي
اصطلاح الاصوليين ما لا يحصل حقيقة الشئ بدونه وكلا المعنيين موجود في الجامع
لان القياس لا يتحقق حقيقة الا به وهي جانبه الاقوى وما عبارة عن الضعف والعلم
بمعنى العلامة وان لم يخل به ليلا العدم القطع بعليته والنص بمعنى المنصوص عليه وما
اشتمل بيان لما اي من اوصاف التي اشتمل عليها النص اما بصيغة لا شتمال نص الربوا
على القدر والجنس او بغير صيغة لا شتمال نص النهي عن بيع الآبق على العجز عن التسليم
لان ذلك المعنى لما كان مستنبطا من النص وجب ان يكون باسمه صيغة او ضرورة في
والضمير في قوله وحاكم راجع الى النص فهو موجود راجع الى ما والبا للسببية يعني
وجعل الفرع مماثلا للمنصوص عليه في حكم من الجواز والفساد ونحوهما بسبب وجود
ذلك المعنى في الفرع قوله الى ان القياس هو التعليل لانه قال الحكم الثابت بتعليل
النصوص وهنا الحكم لا يثبت الا بالقياس فيكون القياس هو التعليل قوله
قد نسب المحقق نفي ما استفيد من كلام فخر الاسلام ان العلة ركن القياس والقياس
هو التعليل والتعليل تبيين العلة ونسب المحقق الى ان مراده من جعل العلة ركن
القياس جعل علمها ركنه اخذ من لفظ التبيين وان مراده بالركن ما يتقدم به القياس
ويتحقق قوله وهذا الحمل وجهين نفي ان فعله ركن القياس ما جعل علما وان ثمانه

الظاهرة

صريحا فيما ذكر لكن الركن يحتمل وجهين قوله وثانيهما ان يراد بالركن ما ان قبل العيان
على الوجه الخ ان يقبل ما جعل ركنه قوله لا ركن ما جعل علما فلم عدل عنها قلنا لانه
لم يعتبر الاركان الاربعة الا ان الادلة اما لانه احد الادلة وسيلتزم وجوه وجوه واما
لانه هو الموثق فانه هو الركن قوله يكفي لا يكفي انه لا حاجة فيما قبله الى اثبات
مما قيل لحق الاسلام واما الحكم الثابت بتعليل النصوص واعترف الشارح نفسه
بان فيه اشارة الى ان القياس هو التعليل اى تبيين العلة في الاصل قوله ان كونا
التعدية اما يصح ان نفس التعدية اثر القياس وكونه اثر للقياس شرط له قوله
والاوجه ما سبق في صدر الكتاب حيث بين ان الثلاثة اصول مطلقة لان كل واحد
يثبت للحكم بخلاف القياس فانه مظهر لا مثبت بل الحكم الثابت بالقياس ثابت
بتلك الادلة قيل لا فرق بين هذا الوجه وبين ما ذكره المص بعد تحقيق الكلام او
معناه بان المثبت للحكم هو الله تعالى ونحن انما نعلم بالوحي المنزل انه هو الطريق الى
علمه لا غير لكن يحصل علمه الظن الا ان ثبوت الحكم الا انما ثبوته بالوحي في الفرع
ايضا وح لا يكون في كلامه هذا وما سبق فرق وقد يجاب بانه يكفي في الاوجهية
عدم ملائمة كلامه هنا كما سبق ظاهرا قوله ابانه مثل حكم احد المذكورين قبل هذا
يعرف بالقياس الشرعي الموقوف عليه ان يقال ابانة حرمة الربا في الارز هو القياس
فيلزم الدور فالصحيح بقوله بتبيين علة علة الاصل لا بابانه وجوابه ان تحقق الشيء
انما يتوقف على وجوده لا على علمه فلا دور لكن يرد عليه انه يتناول دلالة النص
وقد يستلزم وسمي ما سا قطعيا وجليا في ادلة المذهب لا في به بحث لان قوله
ودلالة الحكم دليل عقلي على نفي القياس فكيف يحصل لمن يدعي امتناعه سمعا قوله
والقاشاني فانه ايضا باتفاق من فتوى ... جماعة من العلماء وقد
وجدتنا منهم ابو زيد محمد بن احمد بن عبد الله بن محمد القاشاني الامام المنقطع

الى قوله في عصره ومن احفظ الناس لمذهب الشافعي كذا في انساب السمعاني
قوله عن ابن عباس الالهيات عندنا متناهية فلا يلزم عدم تناهي اللوح
المذكور في المعقول قال الامام الغزالي في الاحياء اعلم ان لوح الله تعالى لا يشبه لوح
الخلق كما ان ذاته وصفاته تعالى لا يشبه ذات المخلوق وصفاته بل ثبوت المقادير
في اللوح ايضا يشبه ثبوت كلمات القرآن وحروفه في دماغ حافظ القرآن فانه مسطور
فيه حتى كانه حيث ينظر اليه ولو فتش عن دماغه جزء جزء لم تشاهد ذا
الحفظ لكن بهذا النمط ينبغي ان يفهم كون اللوح منقوشا بجميع ما قدر الله تعالى وقضاه
قوله وعند الحكماء هو العقل الفعال وذكر في شرح المقاصد ان اللوح في العقل
الاول ولعل المراد الاول بالنسبة الينا والا هو العقل الفعال بعينه فانهم لا يجوزون
ثبوت الصور الكثيرة في الاول لانه بسيط اذ ذلك في علم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
صرح به ابو علي على ما نقل عنه الشريف في شرح المواقف ثم ان هذا عند المشائين النافين
للنفس المجردة في الافلاك المتقدمين على اثبات النفوس منها اذ الكليات لا ترتسم
في تلك النفوس واللوح المحفوظ لا بد ان يرتسم فيها صور جميع الموجودات والجزئيات
ترتسم في العقل وان كان على وجه كلي واما عند متأخري الفلاسفة المثبتين للنفوس
المجردة في الافلاك فاللوح المحفوظ عندهم هو النفس الكلي للفلك الاعظم قوله
وقيل هو علم الله تعالى الضمير راجع الى الكتاب المبين لا الى اللوح قوله ولا يصح التعميم
المراد طعن على المص حيث اطلق جواز التمسك لهم به على تقدير ان يراد بالكتاب
القرآن وقد يجاب بان ما يسقط من ورقة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس اذا
كان في القرآن فجميع الاحكام فيه بالطريق الاولى او هو بيان الاحكام اصلا وان
كان فيه بيان عبرة واعلم ان صاحب الكشاف لما جزم بان المراد بالكتاب المبين
علم القرآن انما علم الله او اللوح ولعل الشارح نعم ان الاقتصار عليهما بناء على

الظهور لا على عدم صحة محل ام و للامام ان يذكر بطلان احتمال ان يراد به العنوان على العنوان
المشهور بل ذكر عدم صحة الاستدلال ايضا او يكون غرضه توسيع دائرة الرد على
المستدل حيث اشار بلفظ العنوان الى ان الدليل لا يتم على هذا العنوان ايضا وان
كان المعروض محالا قوله تبيانا لكل شئ من امور الشرع اذ ليس فيه بيان لكل
الاشياء فمعنى هذه الاشياء الايه ان بيان الاحكام كلها في الكتاب اما نصا او اشارة
او دلالة او اقتضاء فانه لم يوجد شئ منها ما لا يبقى على الاصل الثابت من وجود
او عدم اقتضاء الكتاب قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الى الايه فقد امر بالاحتجاج بعدم
تنزل التحريم في كتاب الله على بقاء الاباحة الاصلية فيكون على هذا بيان كل الاحكام
في الكتاب قوله سريا بضم السين المهملة وتشديد الراء والياء جمع سرية وهي الامة التي
بوأتها بيتا منسوبة الى السر وهو الجماع او الاخفاء لان الانسان كثيرا ما يسترها
ويسترها عن حرته وانما ضمت سينه لان الابنية قد يغير في النسبة كما قالوا في النسبة
الى الكرسي بالكسر وهو الملك كرسي بالضم وكان الاخفش يقول انها مشتقة من السرور
لانه يسر بها يقال تسررت جارية وتسريت ايضا كما قالوا تظنيت وتظننت قوله فلم يحتج اثباته
لما فيه شبهة لان من له الحق موصوف بكمال القدرة تعالى من ان ينسب اليه العجز و
الحاجة الى اثبات حقه لما فيه شبهة مثل المحض وهو مدرك بالحس والعقل فان قيمة
المتلف تعرف بالنظر الى مثله في الصفات وكذا هي المعان تعرف بالنظر الى الاوصاف
التي يمكن اعتبارها والمقصود من الحرب وصيانة النفس او مثلهم وامثال ذلك كخوص
قوله صح الامور العقلية لا الشرعية بدليل صحة نصب عمر فانه لم يسقط بامور الاحمق
وجوابه ان صحة النفي عن المسقط مجاز من قبيل ضم يكلم عمي الاختلال الاعظم معاهدتنا قوله
قلنا لا نعلم انه اشار الى منع كون الاعتبار هو الاسقاط بل الاسقاط معلوله ولذا اخرج
الحصر ما نقطه قوله وفيه نظر لان الفاء احيب عنه بان اراد بالعلة العلة الغائية المتعارف

فعدم اقتضاء الفاء اياها لا يضر وان اراد بها العلة المعرفة بالمعلول كما في العرف والالة
الوصفية فلا نم عدم اقتضائها اياها على ان السياق يدل على ان ترتب الامر بالاعتاق
على ما قبله وان قطع النظر عن الفاء قوله على ما ذكر جوابه ما سبق من ان دلالة بعض
بعض قد يكون حقيقة فيختلف منها اي النفي منها توقفها على الاجتهاد قوله في معنى
افعلوا الاعتبار اذ علمه بالمنع اذ لو كان في معنى ذلك لا يقتضي الامر التكرار كالسبق
في مباحث الامر بل معناه افعلوا اعتبارا ولا عموم له وبالجملة المصدر الذي في ضمن
الفعل لا يعم اللهم الا ان يقال ذلك انما يجرد عن القرينة وهو هنا ما نقل في بحث الاقتضاء
على انه جامع فليتطرق قوله الظاهر ان الامر للاباحة فمثل هذا نعم فاسد لان الامر اصله الا
والانفال الى غير الاحتمال يتعذر وحيث صح ههنا جعله للايجاب نصفه الى التعبد
قوله المحض المراد بالمثل العذر اي العذر الشرعي وهو العذر بين المكيلات والعذر
في الموزونات دون غيره فيكون بين الحالة شرطا فان الاحوال شروط والصفات
معتبرة لا الشروط الابنى انه لو قال انت طالق دالته كان بمنزلة قوله ان كانت
طالق قوله المحض صورة ومعنى اي العذر يحصل المماثلة صورة وبالجنس يحصل المماثلة
معنى لان الجنس عبارة عن مثله المعاني قوله وايضا حديث معاذ لم يذكر في حديث
معاذ التمسك بالاجماع مع ان الاجماع في الحجة فوق القياس لكن ان الاجماع لم يكن
حجة في وقت حيوة النبي وهم ان لا اجماع قوله وقد يجاب بان ذكر الاحكام ردّ
هذا بانه خلاف الظاهر لانه ما بعث للتنبيه على اسرار الربوبية بل التعليم وظائف
العبودية قوله وشاع من غير نكير من انهم رجعوا بعد اختلاف الى اي بكر في
في قتال بني وعلى اخذ الزكوة منهم قياسا ذلك على ترك الصلوة وقياسا
تكليفه الرسول على نفسه وانه رجع بعد توريث ام الام دون ام الاب الى التشريك
بينهما في السدس بقول بعض الانصار تركت التي لو كانت هي الميتة الابن ورث

جميع ما تركت لان ابن الابن عصبة دون ابن البنت وورث عمر زوجة المطلقة ثلاثا
في مرض الموت بالراي وشرّك في الجماعة بالواحد ورجع الى قول علي في قياسه
على الشرب الى النفي في السرقة ونحو ذلك قوله مما يوجد في الكتاب والسنة وقوله عليه السلام
فان لم يوجد يتعين القيا. وجد ان الشرع ماجلبا لان او غيرها قوله احاديث يدل
واما احاديث رايت لو كان على ابيك دين فهو قوله عليه السلام للخثعمية حين سالته عن
الحج عن ابيها لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يقبل منك فقالت نعم قال عليه السلام فدين
الله احق واما حديث قبلة الصايم فقوله حين سال عمر رضي ان انت لو تمضمضت
بما بحيث كان يفطرك فقال عمر رض لا فقال عليه السلام ففيم اذن الى فهي اي امر هذا الا قوله تعالى
عليه السلام احدى سعدي الشهرة بالاوى قال المص لان البيان يتعلق بالمنع لانه يراد به
اشتماله على زيادة الحروف بمعنى البيان البليغ والبيان المتعلق بمعنى النظر الى العلة
المستنبطة منه المتعلقة للحكم بليغ لما مر من ان معرفة الحكم والعلة واقع في النص وداخل
في القبول وفيه بحث وهو حمل البيان في الاية الكريمة اعني قوله تبيانا لكل شيء على هذا المعنى
انما يلايم عموم كل شيء اذا قيل بان كل المنصوص معلله على انه لا يصلح القياس على ما
ورد في السنة الا ان يقال هو ايضا من تبيان الكتاب بقوله وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى او يقال لا قايل بالفصل قوله المص ونقل ان للقران ظهرا
وبطنا وان لكل حد مطلقا في الظهر والبطن وفي الحد والمطلع اقوال والمختار ان الظهر
هو المفهوم من ظاهر اللفظ اعني ما لا يحتاج فيه الى القرينة كالحقيقة المستعمل والمجاز
المتعارف والبطن هو المحتاج اليها بتاويل صرفه عن الظاهر وذلك يختلف بحسب نوع الفهم
وضعفه وقلة الوسايط وكثرتها والحد منتهى ذلك الحد بالنظر العقلي او القانون اللغوي
والمطلع ما يطلع عليه من وراء الحد بالكشف بمرتبة او بمراتب فلذا جاء في الحديث
النبوي عليه السلام علي قاله ان للقران ظهرا وبطنا الى سبعة ابطن بل يروى الى سبعين انه

ما اي سبعين ففي في تفسير الفاتحة ما بعد الحديث الاولى ما بعد المطلع قول المص بناء على
جهلهم وتعصبهم توضيحه ان المراد بالقياس المذكور ما لم يكن شرعا وهو القياس
في نصب الشرايع لا القياس ما كان شرعا فقط اذ المراد القياس الذي يقصد به اذ
المنصوص كقياس ابليس او يجعل اعتبار الصورة كاصحاب الود وما نحن فيه يقصد
به اظهار ما كان اظهار الحق او الالحاق صورة وصفا كما مر باظهار في الصيد فوله
تحكم به ذوا عدل فانشا عدم بناء على جهلهم وتعصبهم قوله ففيه نظر لانا نقطع اه
اشار في فصول البدايع الى جوابه بان الحاصل في هذه الصورة عدم العلم بالبقاء
لا العلم بالعدم ولو سلم نفي العادة في دلت عليه اذ لا يخفى الا بنحو المعجزة لقوله
تع ولن تجد لسنة الله تبديلا بخلاف الشريعة الشايعة في التبدل ولهذا لم يتمسك شريعة
من قبلها الا اذا قصت لنا ونقرب منه ما قيل في الجواب الكلام ههنا في الاحكام
الشرعية التي من شانها ان تثبت بالادلة الظنية فاين هذا من الاحكام العادية المستندة
الى العادة المفيدة للتيقن فقوله مع انه لا دليل عليها سوى محضه وقد يقال انما
افاد الاستصحاب العادي اليقين لا يلزم في افادة الاستصحاب الشرعي التخمين قوله
وهذا يندفع ايضا ما قيل في جواب النظر من انا لا نتمسك في الاصل بقاء ما كان على ما
كان ولكن نقول هذا لا يدل على وجوب البقاء وذلك لان كون الاصل ما ذكر يكفي
للظن قوله بالجملة الحكم بالبراة الاصلية مبني عليه كالكلام في الاباحة الاصلية لانه البراة
قوله على التغليب فان كان مستغنى عنه تتضمن نفي الافراد قوله ولا يبعد ان يجعل ان
هذا بعيد بنقل المص بعد ذلك اي العدول عن القياس نعم لو شرط في الاول النقض
الساطع بالاختصاص وعدم الثاني كما ذكر في فصول البدايع لم يكن انه مغنيا عن الاول
الا انه لا حاجة الى ذلك الا شرط وتكثر الشروط قوله كرهي السفر وقد عليه السفر وقد
نفي مناسب للوحشة لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يعتبر في غير السفر كالحد انه به

في الغفلة نظرا قوله ان لا يكون حكم الاصل منسوخا فلا قائدة اي فعله شرطا او لما فعله
سفههم قوله بمحذوف فيبل هو وجعل المعني وانا لم يوجد به لاحتمال ان يكون مراد المتعلق
بالمقدر اي المقدا وجعله خبرا بعد خبر للمعتدي المذكور وادا لان خبرا بعد خبر له لان
متعلقا بمحذوف اليه وان صدق انه متعلق بالمعتدي لانه خبر بعد خبر له قوله اصح الماخذ
بالدوران فاذا وجد المماس في العقار يطلق عليه اسم نحو وان لم يوجد بان صار خلالا
يطلق عليه اسمها قوله والالحاق بالقياس الشرعي فانه يكون باعتبار معنى جامع بينهما
فكذا في اللغة اذا وجد معنى جامع ينبغي ان يجوز اطلاق اللفظ باعتبار ذلك المعنى قوله
ويرد على المتمسكين اي اثبات اللغة بالقياس ويوجه الورود ان يقال دلالة النص
التي افادت حجية القياس الشرعي بعينها حجية القياس اللغوي فان افادتها
ثمة انما هي باعتبار وجود معنى الحكم فكذا ههنا لان رعاية المعنى للاطلاق ويوجه الجواب
قوله وليس كذلك لظهور الفرق بين قولنا اذا وجب الحد بالخمر للمماس وجب وغيره
لوجود العلة وبين قولنا اذا اطلق اسم الخمر على العقار للمماس اطلق على غيرها من
المسكرات فوجب الحد بها ايضا فان الاول قياس شرعي والثاني قياس في اللغة قوله
والتحقيق الخ فيكون هذا جواب عن البحث بالتزام الشق الثاني من الترديد وانت خبير
بان ليس في هذا التحقيق دفع ما اورد على الشق الثاني فيكون جوابا عن البحث باعتبار
وبهذا لم يستوف الكلام بالجواب بل قال والتحقيق والظاهر ان مراده بهذا بيان ان هذا
الشرط شرط للقياس الشرعي في الواقع وبتقديم الاجماع اي ان التفريع المذكور ليس على
شيء كما صرح به في البحث قوله او لغويا انما لم يقل او عقليا لما قاله المحقق في شرح المختصر
سلمنا ما هو بصدده من عدم جريان القياس في اللغة وذلك ان يقول مراد المحقق
بالحجة ما يتناول اللغوي لتعلقه بحسب السمع وعلى ما ذكره الشارح لم يقع التفريع
للفعلي لنقض الدليل عن المدعي الا ان يراد بالجمع ما سوى اللغة وفيه بعد لا يخفى كما يوجب

اي كما

الا سما زاد لما سمي نحو الاول قياس في الحكم قياس في اللغة قوله وهذا مبني على اختيار
المط من القياس في اثبات شرعي فيشترط كون الاصل فكلا شرعيا مبني على
ما ذكره والا فالمط لا يلزم ان يكون اثبات حكم شرعي بل يجوز ان يكون اثبات
حكم لغوي او عقلي فلا يشترط كون حكم الاصل حكما شرعيا وههنا بحث وهو ان
عبارة المحقق في شرح المختصر هكذا ان شروط حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا فلو
كان حسيا او عقليا لم يجز لان المط اثبات حكم شرعي اي قوله الا ان يكون حكما
شرعيا وقد بين الشارح في حواشيه قوله وهذا مبني على ما ذكره من قوله او الا فالمط
الا لكن لم يذكره في شرح المختصر ان هذا الشرط شرط للقياس الشرعي ولا يبعد على عدم
جريان القياس في اللغة فمحل كلامه عندي ان ما ذكره شرط للقياس مطلقا وقوله
وهذا مبني الى اخره اورد الشارح ههنا على الشق الاول من البحث فكلامه منتظم
لا يتجه عليه واما سوق كلام الشارح ههنا فيتجه عليه انه عام صرح اولا بان ذكر شرط
للقياس الشرعي لان المراد من المط من القياس الشرعي واختيار المط من القياس
الشرعي في اثبات الحكم الشرعي وليس مبني على ان القياس مطلقا لا يجري في اللغة
والعقليات فلما سلك من الصفات والافعال مثال الاول قياس الغائب
على الشاهد في كونه عالما بعلم هي صفة قائمة به ومثال الثاني قياس الشاهد على الغائب
في كونه فعله باختيار وفائدته اي فائدة الشرط المذكور ان القياس لا يجري في اللغة
ولا في العقليات قوله وقد يذكر اي قياس النفي اللهم الا ان يطلق قيل هذا جواب
من طرف الشافعية لاصحابنا وليس بسديد اذ المجاز انما يصار اليه عند تعذر الحقيقة
قوله وهي العلي والطحن لان الاقتدا يتكرر ويصح بالطحن والعلي فلا يعرف المساواة
في الكيل فيه هذا الجواب بحث لان بطلان الاستيفاء بالكيل وان جاز بيع المعيد
لكن في حكم الشرع يعتد بالجودة الغير المنهية فالسؤال باق قوله فيلزم عليه ان الشارح

اجيب عنه بان التساوي بالوزن انما يعتبر شرعا فيما هو من الموزونات لا في كل محل
وآما ما كان من العدديات فلم يعتبر فيه الوزن كما لم يعتبر الكيل بل المعتبر فيه هو العدد
فقط قوله لا الاجماع عن قاطع وآما عن ظني فلعله من قبيل تعاضد الادلة بالاجماع
يفيد القطع الغير الحاصل من السند قوله اعترض عليه بان عدم الاحتياج اجيب عنه
بان حجة القياس انما تثبت ضرورة عدم خلو الاحكام عن حجة دالة عليها فيتقدر
بقدرها فعند عدم الاحتياج اليه ينتفي صحته بخلاف الاجماع فان مبناه على سند من الوحي
فلم يختص بعدم الدليل من الشارع والاستدلال الواقع في الفروع في مثله فاعلم
بالنص والاجماع والقياس انما هو لاجل انه ان طعن الخصم في النص بانه منسوخ او خبر
متواتر او غير مشهور وفي الاجماع بانه ثابت وهو المختلف فيه او غير ذلك يبقى القياس
سالما لا انه دليل على تقدير ثبوت النص والاجماع وسلمني ولكن ان تمنع حجة القياس
للضرورة المذكورة بل هي ثابتة بادلتها فان قلت حديث معاذ حيث عدل الى
الاجتهاد بعد فقد النص وقرره الرسول عليه السلام يدل على وجوب انتفاء النص في الفرع
مما يحتمل قلت الشرط فيه الحجة في حق الغالب فلا يفيد عدمه عدم الحكم اتفاقا
قوله وان لا يغير حكم النص فان قلت القايس لا بد ان يغير حكم النص من الخصوص
الى العموم فلو كان عدم التغيير شرطا يلزم بطلان القياس بالكلية قلت المراد
ان لا يغير المفهوم من النص لغة دون التغيير من الخصوص الى العموم فانه من
ضرورة التعليل قوله قال المحقق الشريف هذا لا يفهم من الحق شيئا لان القيد
الرابع وهو قوله ان لا يغير حكم النص اعم بالنسبة الى القيد الثالث وهو عدم
النص في الفرع لان المراد بغير حكم النص في محله وبقيا الاخص لا يستلزم انتفاء
الاعم بل الامر بالعكس وتوجيه الشارح باعتبار ملاحظة الامثلة والا فالقيدان
متغايران عموما وخصوصا قوله وهذا النص ادخل تنبيه على عدم الفرق بين عدم

الدلالة والدلالة على العدم او ليس في كل من النصين الا عدم الدلالة على القيد اما
عدم القيد فهو عدم الاصل لا مدلول الكلام فالصورتان المذكورتان مما لا نص
فيهما في الفرع الذي هو الاطعام ولكفارة اليمين على الحكم الذي هو اشتراط التمليك
واشتراط الايمان وجودا وعدما وجوابه ما مر في مباحث المطلق والمقيد من ان
المطلق ساكت عن القيد نفيا واثباتا بل هو باطل باحكام في المحل سواء وجد القيد او لم
يوجد فلما مر قوله وفيه نظر لان تجويز تغيير القياس حكم النص مطلقا باطل لاستلزامه
تغيير القوي بالضعيف ولو سلم جوازه فالنص اذا لم يدل على الثبوت ولا على
عدمه كيف يجوز تغيير النص بالقياس قوله فقد الى ان قال تغير النص بالراي
كما صرح في فصول البدائع على انه اراد محو الاسلام بالتغيير الذي ذكره في الشرط الرابع
تغيير مطلق النص اعم من ان في الاصل او في الفرع فاعترض عليه بانه يمنع عن الحمل عليه
اسوان عدم جواز تقييد المطلق من امثلة الشرط الذي قبله وتقييد النص في هذا
الشرط بقوله في الاصل عند ذكرها بخلاف الظاهر عندي ان يحمل مراد الشارح ان الامثلة
المذكورة من امثلة انتفاء الشرط الرابع بان يعتبر التغيير الذي فيه اعم بل انها نظائر لما
لما هو فيه وامثلة لمطلق التغيير الباطل لا التغيير المنفي في الشرط وتنظير هذا المراد
السكاكي في تشكيك المسند بقوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء وشمله كثير فيه كما صرح به
الشارح في شرحه وعلى هذا لا يبقى اعتراض جدي فان قلت ان كانت التغيير الذي
ذكره محو الاسلام في الشرط الرابع على تغيير حكم النص في الاصل لم يكن في كلامه تنصيص
لا شرط على نفي تغيير حكم الفرع مع انه ايضا شرط قلت يستغني عن اشتراط عدم النص
تغيير حكم الفرع كما علم من قول الشارح فعلى هذا لا حاجة الى هذا القيد فلما مر قوله
فاعترضوا بان المعتبر قد تكلف في تعريف الكلام بوجه يكون التغيير في ذكر الامثلة
في حكم نص الاصل وهو ان اشتراط التمليك في الكسوة قبل التعدية انما كان لكونها

كفارة كسوة وهو تغيير حكم الاصل وكذا اشتراط الايمان في كفارة القتل انما كان لكونها
كفارة القتل مثل التعدية وبعضها يكون لاجل انها كفارة مطلق لا لاجل انها كفارة القتل
وهو تغيير حكمه في الاصل بتغيير من التقييد الى الاطلاق وهذا لا ينافي ان يكون في النص
الوارد في الفرع ايضا تغيير من الاطلاق الى التقييد بل بحكم مفهوم الغاية مثل الوجه
ان يقال النص الدال على عدم مشروعية الحال لفظ الاصل فانه لفظ الوجدان يقال النص الدال
على عدم مشروعية الحال لفظ الاصل فانه لفظ خاص قطعي في معناه ولا مدخل في الدالة
عليه بمفهوم الغاية مع انه قيل مع ظلا يدل اي اجل لان هذا الحكم مستفاد منه بلا مرية
وعلى هذا التوجيه يندفع قوله الان اه ههنا توجيهان اخران يندفع بهما ايضا اعتراض
الشارح احدهما ان النص قد دلت على خلاف القياس على جهة السلم مشروطا بالقيود
المذكورة في الحديث النبوي عليه السلام فاقتضى الاقتصار على المورد والقياس يقتضي التعدية
الى غير المورد فهو تغيير لحكم النص وثانيهما ان من اراد سلم يشمل كل من سلم فهو
على عمومه باعتبار رعاية الامور المذكورة في الحديث الشريف والقياس يقتضي جواز
اهمال البعض للبعض فيكون مغيرا لحكم النص [illegible] وقد يقال انه قد يجاب عنه بان السلم
انما شرع على وجه يكون الاصل فيه فلقا عن غير مقدور التسليم بناء على ان الرسول
يصلح الكسب الذي هو من اسباب البدل فلم يشرع في مقدور التسليم لمن جعله شرطا
فيه ايضا قياسا لم يكن مغيرا حكم الاصل لما هو فيه الا الفرع [illegible] لدفع الحرج لا
البيع فيه بحيث لان التسليم اذا لزم عقيب العقد ترتب اقتضاء فلان وجوابه
يظهر بالتامل قوله بل بدلالة النص وقيل باقتضائها وله ايضا ولان مثل بل النقود
انما يرد في موضع يكون الباعث على ذلك دفع حاجة الفقير ويكون الاذن بصرف
محله لا الاستبدال لا ذمتا بها لان قيل يصرف هكذا او ادفع به حاجة الفقير [illegible]
واجاز الفعل اذا اقيم ومن ضيق العطن ههنا ان يعترض بان المواعيد المختلفة ربما

بما يتعلق بالواجبات المختلفة من الاموال المختلفة فانها يتعلق بعضها بالزكوة وبعضها
بالصدقات الاخر من العشور والقيام وصدقات الفطر وغيرها فان اعتبار التوزيع
على حاجات الى العواد التي تكاد توجد بحسب الامكنة والازمنة لا يناسب كرم
من له ادنى مروة فضلا عمن هو اكرم الاكرمين [illegible] لان الاشياء من جنس النصاب
اشتمل هذا انما ينطبق على تقدير ان يعطي شاة من الشاة والابل من الابل واما على تقدير
اعطائه الشاة من الابل فلا [illegible] هو سائر الاموال جواز الاعطاء من سائر الاموال
غير جواز الاستبدال فان استبدال تلك الشاة شيء يندفع بها غير اعطاء مال اخر
من نقد او جنس مع بقاء الشاة على حالها لاسيما مع تمكن الخبث فيما يعطي لا في
الشاة [illegible] والمفصل واحد مثل [illegible] المفصول لا يستدعي العدول فلابد من
بيان امر يقتضيه ويجاب ماذكره على كلام فخر الاسلام وقد يقال المعتبر في التعليل
انما هو حال الوصف فاعتبار العلة من جانب الموصوف اولى [illegible] الزكوة
ثم يحتمل ان النقد لا يصلح بدلا عن العين الا في الاجادات الواردة على خلاف القياس
[illegible] وقد اعترض على ثبوت [illegible] ان ماذكرتم من التوجيه انما يستقيم لو لم يجب الزكوة
في الذهب والفضة واما اذا وجبت فلا لان الشاة لا يستغنى في قضاء الحاجة بتحويل الاستبدال
بل وجد شيء او مملوك للشيء [illegible] وقد يجاب عنه بانه يمكن موضع يخلو عما يصلح
لا [illegible] حق الفقير من الدراهم والدنانير ملوم يثبت جواز الاستبدال بدلالة النص
لا [illegible] امر الفقراء ولم يتصل حوائجهم [illegible] ايضا لما جاز صرف الشاة الى حاجة غير
ماكول اجماعا علم ان [illegible] المواعيد المختلفة يتعلق بكل واجب [illegible]
[illegible] ان اللام للتمليك [illegible] بالنسبة الى كونها للعاقبة والا فاستحقاق [illegible]
انا جعلت اللام للاستحقاق ايضا [illegible] في قولك [illegible] لله وهي غير لام التمليك [illegible]
[illegible] البت على ان لك ان تجعل اللام ههنا للاستحقاق لانها انما تقع بين معنى

الاستبدال

يتعلق

ذ داء كما صرح به العاقبة والصدقة ليست بمعنى ان ليس اللام انما بها المعنى المصدري قوله
واما اجال انه انما قال حيث قال ذكروا ان اللام للعاقبة وقد يقال حمل اللام على
العاقبة اولى من حملها على الاختصاص لبيان العادة لان الاختصاص مستفاد من اما
ولام التعريف والحمل على الافادة اولى من الحمل على الاعادة ورد بان لو وقع الحمل على
المجاز البعيد معارضة ولقائل ان يقول قوله مجاز بعيد لا يصار اليه لا يتجه على مذهب
ابي ح لان العاقبة من معاني اللام حقيقة عند الكوفيين وان انكره البصريون ومتا
بعهم ذكره في مغني اللبيب والامام ابي ح كوفي والمص انما تكلم على مذهبه فليس
قوله وقد ذكروا ان كون اللام للعاقبة مجاز بل لان المصير اليها لا يستحسن في
العقول لا يحمل على تقدير حملها على الاختصاص كما ذكره الشارح فيه قوله وتعذر
الاستغراق ثابتا حيث قال وانقضى في هذا الموضع لو اريد او كان في الكلام ان
يقال لا يمكن ان يراد بها الجمع اذ لو اريد قوله لجواز ان يكون الخصم بطلان الجمعية
اعترض عليه بان مذهب الخصم توزيع الجمع صرح به المص في شرح الوقاية فليس
له ان يلتزم بطلان الجمعية ويدعي سلب الاجناس والا يلزم توزيع الاجناس لا الجمع
قوله مثلا للاجناس مثل تعيين من يعرف معنى الجنسية والتملك ان يدعي بهذا الاوجه
فان الاملاك ينبغي ان يكون استحقاقا لا اجناسا قوله ولا يدفع له الا ما ذكرنا اراد
به قوله من ان الزكوة خالص حق الله تعالى قوله وقد امكن حمل اللام على الاختصاص
قول المص لانه ليس في وسع العبد اثبته كتب لانا لا نسلم انه ليس في وسع العبد اثبات
ذلك المعنى له تعالى بغير جعله ثابتا له في نفس الامر لكن في وسعه ذكر ما يدل على ثبوته
له تعالى فالمعنى المذكور مفيد للخصم اذا سلم ان معنى الاية الكريمة اثبات الكبرياء
للرب باللسان فالاولى ان يتوجه الجواب على ان ليس معنى الاية الا فعل او قول
ما فيه تعظيم الله تعالى مما مر قوله ومن كون الماء صالحا لازالة النجاسة حكم شرعي جواب

عما يقال

عما يقال تطهير الماء حسي وطبعي فكيف يتعدى ويمكن ان يجاب عنه بان المعدي حلول في
المحل المتلبس به حال المناجات واجاب فخر الاسلام بان المعدي عدم تنجس بالملاقاة
اي ان الماء المزال فانه شرعي وفيه بحث لانه غير معقول فكيف يتعدى قول المص
وان اورد على قوله عم حتيه واقرصيه قالت اسماء بنت ابي بكر في سالتها
مراة رسول الله صلعم احدانا اذا اصاب ثوبها الدم من الحيضة كيف
يصح فقال عم اذا اصاب ثوب احدكن الدم من الحيضة فلتقرصه ثم لتنضحه
بماء ثم تصلي فيه وفي رواية حتيه ثم اقرصيه ثم رشيه الماء وصلي فيه الحت القشر
باليد او بالعود والقرص بعد الدلك باطراف الاصابع والاظفار ثم صب الماء قوله
لا يبالي بحثه اي تنجسه وحرمة الانتفاع به بعد الاستعمال وان كان لا ينجس
في اول الملاقات قوله بخلاف سائر المائعات لا يقال لانا ان الحقه عند استعمال
سائر المائعات فيه لانه قد يرضى بذلك لانا نقول المراد الحق سائر المائعات بالماء
يوجب استعماله البتة عند فقدان الماء ولم يجز المصير الى التيمم وفي يلزمه الاستعمال
رضي ام لا وفيه من الحرج ما لا يخفى كذا ذكره القاعاني وفيه نظر لان الماء اذا لم
يقع الا باكثر من ثمن مثله يجوز التيمم في المائعات ايضا عند عدم الرضى ولكون الحرج
الحاصل في شرى الماء باكثر من ثمن مثل بلا زيادة قوله وفيه نظر اما اولا اجيب عن
النظر الاول بان الحكم في يكون متعدى بنوع تغير هو انه في الاصل وهو الماء يوجد على
وجه لا يبالي بحثه ولا يلحقه الحرج في الفرع على وجه يبالي بحثه وعن الثاني بان
الحرج في رفع الخبث دونه في رفع الحدث لان رفع الحدث بالماء او بالتيمم عند تعذره
فلو كانت المائعات في حكمه لوجب استعمالها عند تعذر الماء فيكثر الاحتياج اي الاستعمال
واما الخبث فيرفع بالقطع والحذق والغسل والمسح والاستجمار ايضا فيقل
الاحتياج فيه اي استعمالها على تقدير جواز ازالة الخبث بها ثم قد عرفت بانه بهذا الحرج

من الشرط السابق فتأمل. قلنا يأتي جوابه في بحث المناقضة وهو أن المراد بعدم
معقولية المعنى أنه لا يستقل العقل بدركه من غير ورود الشرع لأنه لا يعقل تنجس
البدن ونحوها بخروج النجاسة من السبيلين والمراد بالمعقولية أنه لما حكم الشارع
بزوال الطهارة عند خروج النجس أدرك العقل أن هذا الحكم لأجل هذا الوصف
في الشمول لا شمول النفي فيقبل لبس التلازم على زعم لأن تلك الرسالة المحررة لا تقتضي
أن كل ما وصل إليه من الغسل يتنجس وهو المفقود بيان أنه لو كان يختص بالماء
عن مفهوم المتعذر بيوم أن لا يتنجس كل ما وصل إليه في الماء عند الغسل فهو في
شمول النفي لا نفي الشمول. وكان الماء مطهرا طبعا فيقبل علته كونه مطهرا طبعا لا كذلك
لكلي ثم بل كونه مطهرا في النجاسة الحكمية حكمي أيضا فيحتاج إلى النية وأجيب بأن
الماء حقيقة واحدة من شأنها الإزالة فإذا كانت طبعية واحدة كانت في جميع المواضع
كذلك لأن ما بالذات لا يتبدل وإن كانت شرعية كانت في جميع المواضع كذلك فينبغي
أن لا يحتاج إلى النية في غسل النجاسة العينية وليس كذلك وفيه بحث لأن للخصم
أن يقول إنه حقيقة واحدة من شأنها إزالة الخبث ولا يتخلف عنها بخلاف إزالة
الحدث فلعله بطبعها. لا يقال العلامة فيه إنما تجري في مفهوم البواعث
بأن العلامة المحضة لا تفيد إلا معرفة الوقت أو تعلق الحكم من حيث هو والكلام
في معرفة حكم الأصل من حيث هو حكم الأصل وهذا الجواب يدل على أن المراد
بالحكم المأخوذ في تعريف العلة حكم الأصل وهو المفهوم من كلام ابن الحاجب
وغيره من المحققين والاعتراض بخروج العلة المستنبطة يندفع على هذا بأن
المستنبط إنما يتوقف على ثبوت الحكم من حيث إنه حكم ما هو منوط بعلة ما وهي حيثية من
أنه معلول وانتهض الدليل على معلوليته والحكم إنما يتوقف على المستنبط من
حيث تعقيبه المستفاد من نسبة فاصلة بينهما ومن حيث ذاته بلا ملاحظة معلوليته

أيضا تعريفهما إما من حيث التعدية وتعريفهما إنما من حيث الوجوه ويقبل ذلك جامع
ما قاله ابن الحاجب وهو مبني على أن المراد من الحكم حكم الأصل إن جعلت فلا حاجة
بتخصيص المستنبط بالخروج إذ لا علة داخلة تحت التعريف بالمعرف في أما المستنبط
فلما ذكر وأما المنصوصة والمجمع عليها فلأن تعريف الحكم في الأول بالنص وفي الثاني
بالإجماع وأجيب بعد تسليم أن يراد بكون الوصف معرفا للحكم أن لا يثبت الحكم
إلا به بأن تعريف النص والإجماع الوجوب مثل الدلالة على طلب الإيقاع و
التزامه منوطا بالعلة وتعريفها اشتغال الذمة به وتنوع الوقوع عند ما المعرف
بها السابقة المعرف بها اللاحقة ولا تلازم بينهما لجواز وجود الأول بدون الثاني
لو لم يتحقق المناط ولو بالعكس لو كان اللزوم عقليا فنقول بالفرق بين وجوب
الأداء ونفس الوجوب حيث قالوا الأول بالخطاب والثاني بالسبب … جاء
مثلا إن قيل وقد تقرر أن حكم المثلين واحد فكيف يصح التعريف وحاصل الجواب
أنه في المحل والتعليل ليس من لوازم الماهية فلا يقدح إلا اختلاف بهائه الاتحاد
في الماهية وجوابه ما أشار إليه حاصله أن منع كونه أثر الفعل مرتبا عليه و منع
كونه أثر الخطاب لكون الخطاب حاكما بترتبه على الفعل فلا يلزم الإجماع …
وعلى هذا استبعاد فقيل هذا بعيد بل غير صحيح إذ لا يمنع تأثير فعل العبد في الخطاب
الأزلي ولو باعتبار تعلقه لأن تعلقه أيضا لا يحصل إلا من الشارع المخاطب فكيف
يتصور تأثير فعل العبد فيه وأجيب بأن منع تغير العلة لكونها سببا حاملا حاصلا
للتعلق المذكور ولا فائدة فيه ولا بعد أيضا … في الموجب للأحكام … بأن
الحاصل منع كون العلل مؤثرة بالبعثة الباعثة لأن تعليل بعثة الرسل محرم
مثل هذا توجه بعيد لتوجه المنع على لزوم التعليل للبعثة ممن يمنعوا التعليل
بلا توجيه أن يقال البعثة معللة باهتداء الخلق ممن قال بعدم تعليلها …

بعدم البعثة لعدم علتها لا يخفى من انها كلما عدمت العلة عدم المعلول ولذا الاظهار
المعجزات وانت خبير بان منكر التعليل منكر لاصله كما يدل عليه دليلهم بلزومه فقط
فلو توجه المنع على التوجيه الاول توجه على الثاني ايضا فلا فرق فتأمل المص فقد
ينقل عليه فيه انه انما يكون مستكملا اي اخر فقد يستدل على نفي الغرض عن افعاله تعالى بوجه
لا يرد عليه ما ذكره وهو ان الغرض في العرف هو العلة الغائية وقد صرحوا بانها
علة لعلية العلة الفاعلية فلو عللت افعاله تعالى بالاغراض لزم كون علته معلولة
للعلة الغائية فيكون في عليته محتاجا الى الغير فيلزم استكماله عن ذلك علوا كبيرا
موجب مما ذكره الامام والفرق ان المناسب على ما ذكره المص نفس الجالب وعلى
ما ذكره الامام ما يفضي الى الجالب ولا يخفى ان ما ذهب اليه اجيب عنه بان مناسبة
الوصف انما يعتبر بالنسبة الى الحكم في العلة اي في صلاحيته ان يكون الوصف علة للحكم
باعثا عليه فان كان جهة المناسبة في العلة جلب النفع للعبد او دفع الضرر عنه
فعلية القتل للقصاص تقتضي بقاء العبد وهو جلب نفع ودفع القتل عنه وهو دفع
ضرر فيستقيم على التفسير الاول وان كانت هي الملائمة للعقل فيكون القتل علة
للقصاص ملائما للعقل فيستقيم على التفسير الثاني ولذا اجاب نفس الفاضل ان كانت
هي كون المقصود من شرع الحكم حاصلا بتعلق هذا الوصف بهذا الحكم لان كون
القتل علة للقصاص يحصل المقصود ومن شرعية القصاص وهو بقاء الحيوة
على ما اشير اليه قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة لان كل من عزم على القتل اذا لاحظ
وجوب القصاص عليه انزجر فيتخلص ذلك الشخص عن القتل والعازم على الخ القصاص
فبقي النفوس محفوظة اذ ربما تقبل الحق فقيل هذا مشترك الالزام لان
المراد من الصلاحية في قول الامدي ما يصلح ان يكون مقصودا من شرع ذلك
الحكم ما هو الصلاحية عقلا فللمنتظر ان يمنع بانه لا يصلح في عقلي على امثال هذا

211

بهذا النوع من دون في البديهيات لا سيما بهما ولا يحتاج في دفعها الى دليل بل يكفي
تنبيه وربما قال ان كون القتل موجبا للقصاص يحصل به بقاء الحيوة للعبد لا
يلائم عقلي اذ لا يحصل به هذا المقصود لكونه مشاهدا سقطا ويمكن ان يقال انه
يقال المراد بالعقول ما للغالب من الكل المتصفين بدليل الاطلاق والا
عرفي انما يصلح للدفع دون الالزام نظيره استصحاب الحال فان صفة المفقود
كما كانت ثابتة بطريق الاستصحاب يصلح حجة لدفع الاستحقاق فلا يورث
ماله ولا يصلح سببا للاستحقاق والالزام فلا يرث من موت مورثه لا بد ان المفقود لاحتمال
الموت وتطابق كتب الشرع على هذا اما قالوا وفيه بحث اذ يرد الاعتراض عليه بالمسئلة
المطعون بانه جار في المذهب وقال الشارح لم يكن جاريا لكم احتمال فقد صلح
الاستصحاب حجة للاستحقاق ويمكن ان يجاب بان الاستصحاب وان لم يصلح
حجة مستقلة يصلح مرجحا وههنا كذلك اذ الموجب للاستحقاق هو العقد
بعد التسليم المطعون فيه في المذهب ويمكن معارضتي كل منهما في اعراض ما يوجب السقوط
ويحتمل الحال مرجحا للكلام الموجب لا موجبا للاستحقاق فيكون في الحقيقة واقعه لا ستحقاق
السقوط بعد الثبوت لا موجبه ونظائره ان يقول ما الفرق بين ما نحن فيه وبين
ما اذا تمسك الخصم بالحقيقة او بكون الامر للوجوب فانه لا يحتاج الى اقامة الدليل
هناك بل يكون التمسك بالاصل بان يقول الاصل في الكلام الحقيقة وفي الامر الوجوب
ويصلح ذلك للالزام فينبغي ان يكفي فيما نحن فيه التمسك بان الاصل معلولية الحق
ولا يحتاج الى اقامة دليل اخر والفرق عسير بان يقال ههنا فتم ويمكن ان
يقال هذا القسم مندرج في القسم الاول اعني التعليل بكل الاوصاف ولذا الكل
لا حاجة حينئذ اذ اضيف الى المعرفة ليس بكلي كما سبق ويراد كل وصف صالح
يمكن ان يقال بان المراد كل وصف صالح للعلية والبعضية مثلا فتأمل وفيه

ايضا بان المراد بالبعض ما يتناول الجميع وكل وصف بالنسبة الى الجميع بعض فيصدق
اسم البعض عليه وحديث عدم الثبوت بالاحتمال ساقط لانه ايضا قول ببعض نفي
ونفي فيكون عليه الواجب ان يقال ببعض وصف ودون وصف لان الكلام فيه اجيب بانا
نمنع ذلك لانه ان الادلة قائمة على حجية القياس مطلقا والقياس لا يكون الا بتعليل
النص ولا تفصيل في الادلة بين نص ونص فيكون التعليل هو الاصل وبهذا يظهر
ان قوله لان الادلة قائمة الى قوله فيكون التعليل هو الاصل بيان اصالة التعليل
في النصوص وما بعده لاثبات حجية الدليل بكل وصف قوله واحتاج الى ذلك على
الشافعي حيث قالوا الاصل عدم التعليل لاحتياج التعليل والتمييز اي الدليل
وهذا بحث في الجواب اي قوله واحتاج التعيين والتمييز اي الدليل بناء على كون
الاصل هو التعليل واراد بالدليل الثاني قوله وايضا التعليل اما بجميع الاوصاف
او [illegible] وحاصل الجواب ان غاية ما يلزم من الاحتمال الاحتياج الى التعيين والتمييز
وذلك لا ينافي كون الاصل هو التعليل قوله ونقابل ان يقول المراد على ابطال التعليل
بكل وصف بالنوع الشافعي قوله اي انظر الاصل المذكور وهو انه لا بد في التعليل
بلا ما قاله الشافعي من اقامة الدليل على كون الاصل معللا لكن ينبغي فيه بان الاصل [معللا]
في النصوص التعليل قوله مثلا مثلا يدا بيد اي نقدا مثلا ويدا على الحالية والتقدير
بيعوا الذهب بالذهب مماثلا مثلا بمثل ومقابضة يدا بيد واقيم مثلا بمثل مقامه
ثم الحال ليست هي مثلا وحده بل هو مع قوله بمثل لان معنى الموحد [illegible] من
المجموع الا انه اجرى الاعراب على الجزء الاول كما ذكره صاحب الكافية في كلامه
الاتي قوله لوجوب المماثلة بمثل [illegible] لان مراد المص بقوله ايضا كوجوب المماثلة على ما
الظاهر من كلام الشارح تعالى وذلك ايضا من باب الربوا فيقدم لفظ ايضا فالوجه
ان يقال معنا كما انه من باب منع بيع الدين بالدين فانه لا يجوز ايضا لكونه

ربوا الا انهما متساويان بل لان الحديث الشريف صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع الكالي
بالكالي لا يكون العقد غير مفيد شيئا مما ثاني معنى الكيفية وهو صوابه وان
خبر بانا ما ذكره الشارح انسب بسياق الحديث حيث اوجب فيه بيع الربوا بالمماثلة
بقوله مثلا بمثل والتعيين بقوله يدا بيد وحديث التقديم سهل على ان المراد
من التعيين التعيين من الطرفين والاحتراز عن بيع الدين بالدين لا يحتاج اليه
بل يكفي التعيين من جانب قوله عن شبهة الفضل لان العين خير من الدين
والدائم بمجرد [illegible] ذكره العيني من الدين ولم يحنث في ان لا [illegible] فحلف البس
له الا الديون [illegible] الحلول وذكر الاوصاف [illegible] محققا بمعنى وجوب التعيين
فانهما [illegible] وجد لان القياس ان يجوز البيع فلما لم يجز علم ان التعيين واجب
قوله سواء اتحد الجنس او اختلف تفريع على ما علم من اطلاق لفظ الطعام فانه
يتناول كل مطعوم سواء اتحد الجنس او اختلف بان باع كر حنطة بكر حنطة او
بكر شعير وافترقا من غير تقابض فانه لا يجوز العقد عند الشافعي للحديث المعروف
اعني يدا بيد اي قبضا بقبض لان البداءة القبض فاراد بها ذلك ويجوز عندنا لان
المراد من الحديث الشريف ايجاب التعيين وحيث الممتنع متعينان فلا يشترط فيه القبض
كما لو باع ثوبا بثوب او بثوبين فافترقا من غير تقابض فان قلت هذا يشكل
بما اذا باع ابريق فضة بابريق فضة او ذهب حيث يشترط القبض مع انه
يتعين بالتعيين قلت التعيين في الابريق بعارض الصفة والا فهما جنسا
[illegible] فيبقى شبهة عدم التعيين نظرا الى الاصل فيشترط القبض اعتبارا للشبهة
في الربوا بخلاف الطعام فانه خالق للثمنية فلا يكون فيها شبهة عدم التعيين
بعد التعيين لان ربوا الفضل [illegible] تعليل لقوله يجب وقوله لان فيه شبهة
الفضل تعليل لقوله وهو منع بعده ووجوب التعيين وهو جميع

اي الربوا النسيئة وقوله لان حقيقة الخ تعليل لقوله اشد ثبوتا اي انما الربوا في
النسيئة اي عندنا خلاف الجنس واما عند الاتحاد فقد يكون في الفضل فلما صح
مطلقا او بفعل الحرز راجح اي مستلزمه الربوا وجود الوصفين او الوصف الواحد
فان حرمة النسيئة ثابتة عند وجود القدر والجنس او عند احدهما بخلاف ربوا الفضل فانما
هو عند وجود القدر والجنس لا غير قوله ويبين في كلامهم ما يوهم اه فقيل علة قول المص
وعند ما لا يدفع ذلك من الدليل على ان النص معلل في الجملة موهم لذلك بلا شك لان معنا
لا بد في تعليل النص مع ما قاله الشافعي وهو وجوب دليل مميز للوصف عما عداه من
الدليل على ان هذا النص معلل في الجملة فلما كان هذا ايضا تعليل النص وقد قيل لا بد
في تعليل النص من الدليل على ان هذا النص معلل اوهم ان هذا التعليل ايضا موقوف
على تعليل اخر وهلم جرا قوله وتقرير جوابه حاصل الجواب انا نختار ان بعض التعليلات
يتوقف على تعليل اخر بان يكون منصوصا او مجمعا عليه قوله وربما يقال فقد يدفع الدور
بانا لا نم توقف كون النص معللا على استخراج العلة واعتبار كونها مؤثرة او مخيلة
بل المتوقف عليه هو العلم بكون النص معللا ولا عكس فلا دور قوله فاثبات ذلك
به دور اي اثبات كون النص معللا باستخراج العلة دور فالاولى ان يقال فاثباته بذلك
دور قوله اي بان المقدمات اي التي اوردها لاثبات التعليل في ربوا الفضل ولان وجود
التعيين اه فقد يجاب عنه بان النص انما دل على الجواز في الاشياء الستة بما ثلة بنفسه
ولم يدل على نفي الجواز في صورة عدم التماثل وعدم تعين الدليل لعدم قولنا بالمفهوم
بل ثبت عدم الجواز فيها بالعمل للفضل على النسيئة وقد سبق منا في تحقيق ذلك
الشرط كلام يندفع به ايضا هذا الاعتراض فليتذكر قوله المص لا الثمنية للزكوة فقيل
عليه الزكوة تتعلق بكون مال التجارة لا بكونه ثمنا فان الدراهم اذا استعملت
حليا سقط عنها هذا الوصف لا لو جعلت اسامة علوفه في وجهيه بانه لا فرق

بين قولنا

بين قولنا هو ثمن وقولنا هو مال التجارة اذ التجارة يكون بالاثمان والثمنية يكون نفاقا
لا بالاستعمال فثبت ان الثمنية التي بها صار الذهب والفضة نقدا ولئن تغير صفة
لازمة قوله صلاحية الحمل للانتفاع به وتلك الصلاحية لا تنفك وان تنفك الانتفاع بالفعل
ومنه يحث او يلزم ان يكون العلة لازمة والكلام في التعليل بالعارض اللهم الا ان يقال
العلة نفس الكيل باعتبار صلاحية الحمل للانتفاع به وفيه ما فيه قوله ولا يخفى ان سد عليه
بان الوصف المعلل به معرف للحكم الشرعي الذي خفي فلا بد ان يكون جليا لان الخفي لا
يعرف واجيب بان الوصف وان كان خفيا في نفسه لكنه قد يكون جليا بحسب امر
خارج كدلالة الصيغ الظاهرة عليه كدلالة الايجاب والقبول على الرضا فيجوز التعليل
به قوله لان صفة الكيل اه فيه بحث لانه منقوض بكل صفة المركبة قوله فقط اي لم يكن العلة
في المجموع من حيث هو المجموع قوله والجواب انه لا منع اه فيه منع بل منع كون الوصف
علة انه كلما وجد الوصف ينبغي ان يوجد الحكم وجعل الشارع ذلك الوصف كذلك دليلا
على عليته لانه منع العلة قوله من الاعتبارات والالزام فيها انقسم على علته اه منع
الوصف الواحد يقابل العرض بالعرض وهو صحيح عندكم قوله يبتنى على الاتحاد او التحصيل
قيل لا شك ان العلل الشرعية للتحصيل والاتحاد فما هو فيها علة لوجوب شيء لتحصيل الوجود
اي هو علة له وهو الوجوب وما هو علة للحرمة فتحصيل لها وما هو للاباحة فيها وهي القدر
يكون في وجوب المعاوضة ما يحق في الجواب هو التسليم قوله العالم بنفسه ثم يؤدي به منع
اجتهد والاسم يتبع ايضا فقوله مثل كون الحادي اه بل ارادوا ان المعنى غير جامع باللفظ
ثم يلزم من التبدل اللغات تبدله ضرورة تبدل الحال بتبدل المحال فيلزم ثبوت الحكم
وبما ذكر ظهر الفرق بين جواز التعليل باسم الدم وعدم جوازه باسم الخمر على ما مر
لان التعليل هناك بتعدية اسم الخمر الى النبيذ ثم ترتب الحرمة على الاسم يكون قياسا
في اللغة فلا يجوز وهنا بمنع الاسم بتعدية الحكم الى الفرع لا بمعنى الاسم فيكون في
بالعلاه

الوصف حقيقة فيصح قوله فالمثبت للحكم هو النص فلم يبق للتعليل حكم الا التعدية فاذا خلا عنها
كان باطلا وهذا لما ان التعليل والقياس بمنزلة المرادف عندنا واما عند الشافعي
فالقياس نوع منه قوله وانما جاز التعدية الخ جواب عما يقال اذا كان المثبت للحكم هو النص
دون العلة فكيف يتعدى الحكم الى غير المنصوص قوله وقيل هو حكم الاصل الخ وهذا كما توقف
اول الكلام انما عطف عليه قوله ناقصة فان التوقف ثابت بالنسبة الى الناقصة ليتحقق
الاشتراك لا بالنسبة الى نفسه لذاته الكشف قوله يقابله اذ قيل فائدة التعليل فلا
يتعدى ان يعلم اختصاص حكم النص بمحله فلا يشتغل المجتهد بالتعليل بعد للتعدية
وفيه نظر لان التعليل بما لا يتعدى لا ينفع بما يتعدى كما اشار اليه الشارح فيما سبق وقد
يراد ايضا بان هذا الاختصاص يحصل بترك التعليل اذ النص بصيغته انما يدل على ثبوت
الحكم في المنصوص عليه فقط فاما تعليل لا ينفع فاذا ترك التعليل نفي مخصوص فلا فائدة
في التعليل ويقابل ان يقول لا نم ان ترك التعليل يدل على الاختصاص اذ النص
ساكت لا يدل على نفي الحكم عما عدا المنصوص وقد يقال اي في دليل عدم جواز التعليل
بالعلة القاصرة وهذا القول لفخر الاسلام وفيه بحث منقوض بخبر الواحد الموافق للكتاب
قوله لا يوجب العلم لانه لا يوجب الا غلبة الظن بلا خلاف والعلم عندنا يعم القطع
ولو ان يقال في جواب هذا الاستدلال يجوز ان يكون فائدة التعليل ان يضاف حكم الاصل
الى العلة من حيث هي باعثة وهذا لا ينافي اضافته الى النص من حيث الثبوت ورد
بان العلة عندنا معرفة والبعث لها شرط خارج وبان معرفة الباعث بلا حصول التعدية
ليست بفائدة يعتد بها علما المجتهد لذلك قوله ليست من الادلة الشرعية لانه لا يثبت به حكم
شرعي متفق عليه اذ لم يكن من الادلة الشرعية يكون التعليل بها عبثا في الشرع واما
افادته الظن بالحكم فبعد تسليمها نقول الظن على الجملة من باب العلم لا العمل قال الا الحكم
يوجب علما اتفاقا والشرع لا يعتبر الظن الا لقرونه بالعمل في النص بالقاصر
المنصوص

عليها عندنا اذ لان ذلك انما يفيد العلم بالحكم وللشارع ذلك للمجتهد اذ ليس بعلم ان
الظن بانه يحصل بحصول الظن بالعلة في حق النص بالنص الوارد على انها علة
بخلاف غير المنصوصة في حق وقوله ما ذكره الشيخ اكمل الدين من ان المستنبط ثابت بالدليل
وفيه احتمال قوي لا محالة والاحتمال ينافي الاطمئنان بخلاف المنصوص عليها فانه
عالم يكون حكم متعلق قوله في يصح نفي الظن مبني عليه الظن بعلية الوصف المتعدي
القاصر كما هو معتبر شرعا حادثة وحاصله حكم الشرع في عدم الاعتبار وان كانت
علية ظن راجح بالنسبة الى نفس ذلك المجتهد فلم يعارضها اذ غير المعتبر شرعا لا يعارض
المعتبر قوله ويقويه الجواب ان الموقوف الخ ويمكن ان يجاب ايضا بان الموقوف على
التعليل نفس التعدية والذي يتوقف عليه التعليل حصول التعدية لا نفسها فلا دور
في ايضا قوله يبنى المسئلة هذه ايضا فيه بحث لان بناء المسئلة على اشتراط التاثير عند من لا
عنده منقوض بالقاصر المنصوصة حيث علما بها ولا تاثير على ما ذكره اللهم الا
ان يقال التاثير انما يشترط للاستنباط فلا يرد المنصوصة قوله النص ويمكن الخلاف
فيه بحث لان القاصر والمتعدي اذا اجتمعا وتعارضا فالمتعدي راجح اجماعا كما اشار
اليه الشارح ايضا فيما سبق فالخلاف بلا ثمرة قوله فقيل عليه الخ اجيب بان الحكم المعدى
ان يثبت بدون العلة القاصرة يلزم عدم توقف المعلول على العلة فلا يكون علة وقد
ثبت بالنص انه علة وايضا يعتبر بان العلل الشرعية امارات ولذا يجوز تراخي الحكم
عنها كما سيجيء في بحث الاحكام فلا يلزم عدم التوقف سيما اذا جوز تعدد العلل قوله
كقوله في الملك توضيحه ان الشخص اذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه عندنا سواء كان
بينهما قرابة ولاد ام لا وعند الشافعي انما يعتق اذا كان بينهما قرابة ولاد فلا يثبت
الحكم في بني الاعمام ومن في معناهم بالاجماع اما عندنا فلعدم المحرمية واما عنده
فلعدم قرابة الولاد في الاخوة والاخوات ومن في معناهم عندنا لوجود القرابة

في الوالدين والمولودين

المحرمية ولا يثبت عنده لعدم قرابة الولاد فالشافعي تقيس الاخ على ابن العم في عدم العتق
بنفس الملك بجامع ان ابن العم يصح التكفير باعتاقه فنقول هذا تعليل بوصف مختلف فيه فلا
يصح لانه ان اراد بالجامع الذي اعتبر عتقه كما ملكه ثم بعد لان هذا الوصف غير موجود في
الاصل وهو ابن العم فانه يعتق بلا ثم يقع الكفارة باعتاقه فقد تخلف الاخ وان
اراد اعتاقه بعد ما ملكه فلا يوجد في الفرع عندنا لانه يعتق بمجرد الملك كقول الحنفي كقوله
ان تزوجت [illegible] توضيحه ان تعليق الطلاق والعتاق بالملك يصح عندنا خلافا للشافعي
فاذا قال ان تزوجت زينب فهي طالق يقع الطلاق بعد التزوج عندنا وعنده
لا يقع بناء على عدم صحة التعليق فلو قال زينب التي اتزوجها طالق بجامع وجود التعليق
فيهما ونحن نمنع تحقق التعليق في الاصل فان صح ما قلنا بطل التعليل لعدم الجامع
والا نمنع حكم الاصل وهو عدم وقوع الطلاق فيه لان قولنا بعدم وقوعه فيه كان
بناء على انه تنجيز لا تعليق فلو كان تعليقا لقلنا بالوقوع [illegible] او الحيل بان مستحق القصاص
اعترض عليه في حواشي العضد بان جهالة المستحق ليست علة متعدية كما ان [illegible] الاصل
ونوعه ولا فائدة بعدم صحتها عندكم في قضية القائل والجواب ان عدم التعدي الى
صور لا يستلزم عدمه اصلا فلجهالة المستحق صور عديدة تذكرون في الفروع واعترض ايضا
بان الشبهة في نفس الاهل القصاص الناشئة من اختلاف العلماء لا تدرا القصاص
فلان لا تدرا الشبهة في مستحقه بالاولى والجواب ان جهالة المستحق مانعة للدعوى
فتمنع الاثبات بخلاف الشبهة في نفس القصاص لاختلاف العلماء فيه [illegible] بناء على
عدم العلم بانه هل يكفي تبديل الكتاب ام لا فيه بحث وهو انه غير ملائم لعبارة المصنف
حيث قال وله قال بقي تبديل الكتاب وانما يلائمها لو كانت عبارته وله قال وقد يعلم
انه بقي [illegible] فالاولى ان يقال بناء على انه هل يبطل الكتابة بثبوت الحمل ام لا مولد الحكم
ضرى غير ضروري [illegible] لان الانشائي لا يتصور اثباته والضروري يستغنى عن اثباته

[illegible]

بدليل

المالك

بدليل فان قيل اليست الاحكام الشرعية تثبت بالدليل مع ان علتها طلبت قلنا
المثبت بالدليل هو ان قيل كذا فقد تعلق به خطاب كذا وهذا جزئي والمالك الصحيح
قال قدس سره في فصول البدائع قال المولفون المسالك الصحيحة عند الحنفية ثلاثة النص والاجماع
والمناسبة والفاسدة كالطرد وغيرها اما السبر والتقسيم فلم يذكره مشايخنا لانه في الصحيح
ولا في الفاسدة وكان انهم يستعملون كثيرا ذكره في الصحيح ويشبه وجه تركهم اياه وذلك
انه نقض مقدمات اثبات العلية ولا ينتهي به صحة التعليل لان المناسبة شرط فلا بد
من بيان مناسبة المبتغى بعد الابطال ولذلك يعود الى المناسبة كذا قالوا وفيه بحث
لانا نجد المناسبة ايضا لا يكفي مسلكا في تمام صحة التعليل عندنا حتى يضاف تاثير المناسب
بالوجه المعهود مع انهم ذكروه فلم لا ذكروه باعتبار انضمام بيان التاثير مسلكا
صحيحا ينبغي ان يذكر هذا ايضا او قول عدم ذكر السبر والتقسيم على ما نقله رفوعه
الى المناسبة لاحتياجه الى انضمام شيء مما ذكرو انما يرجع هذا مسلك المناسبة
بعد ضم ما يحتاج اليه الى احد المسلكين للاخرين [illegible] والاجماع قد يتوهم ان الاجماع
على العلة بمنزلة الاجماع على الفرع فلا يتصور فيه اختلاف واثبات بالقياس وليس
كذلك اذ يتصور الاختلاف في شيء بان يكون الاجماع ظنيا لا ثابتا بالاجماع
والسكوتي او بان يكون ثبوت الوصف في الاصل او في الفرع ظنيا او يدعى الحكم
في الفرع مثاله الصغر في ولاية المال فانه علة لها بالاجماع ثم يقاس عليه النكاح
فالتصريح له مراتب لا يبعد ان يكون بين احاد كل مرتبة تفاوت كما بين المراتب
مثل كما قيل اللام ليست صريحة في العلية بدليل دخولها على العلة كما يقال ثبت
لعلة كذا فلو كانت صريحة فيها توهم التكرار واجيب بان اهل اللغة صرحوا بذلك
وقولهم [illegible] لعلة مجاز والاشتمال مورد في الباء ايضا والجواب الجواب
ثم للاخ الاحدي ان المعروف باللام والباء في المرتبة الثانية ان المتقدم [illegible]

معنى للعلية فلا يرتفع الا كثر في قال الشريف في اواخر الفن الاول من شرح المفتاح
ان ان لا دلالة لها على السببية الا عند قوم من الاصوليين فقال اشتبه عليهم المكسورة
الدالة على التحقيق بالمفتوحة المقرونة باللام الدالة على التعليل وان كان ما ذكر الا مستقله
عن الشيخ عبد القاهر والدال على العلية في المخففة المفتوحة وهي اللام المذكورة او المحذوفة
قوله في محل الشرط اي من جزئيات قوله والاستصحاب اي ثبوت امر على تقدير او بطريق
الاتفاق قوله والحكم فيه اي في دخول الفاء بانه في الوقوف بانه في الحكم قوله ودلالتها على
العلية استدلالية يعني ان الفاء بحسب الوضع انما تدل على الترتيب ودلالتها على العلية انما
تستفاد بطريق النظر والاستدلال من الكلام على ان هذا ترتيب حكم على الباعث
المتقدم عليه عقلا او ترتيب الباعث على حكمه الذي تقدمه في الوجود فمن جهة كونها
للترتيب بالوضع جعل من اقسام ما يدل بوضعه ومن جهة احتياج ثبوت العلية الى النظر
جعل استدلالية لا وضعية صرفة قوله كما في قصة الاعرابي مثال لكون الفاء للتعليل قوله
وكحديث الخثعمية مثال لكون النظر للتعليل قوله وفيه تصريح اي في هذا البيان قوله
ودون الايماء فان العلية تفهم من الفاء لا من الاقتران قوله فيفيد قد تكلف في الجواب
بان هذا انما يرد اذا كان مراد المص حذف اللام من ان بالكسر وليس كذلك بل
مراده حذف لام ان والوضع ان معناه قوله لانه كان ينبغي ان يعدم المنع والمص عكس
حيث قدم التسليم بقوله ان سلم العلية ثم ذكر المنع بقوله وايضا النص قوله
بل يدعون افادة الظن فيه انما يستقيم الادعاء المذكور لو اختص دفع الاستبعاد
بكون ما ورد به الايماء علة وليس كذلك لجواز دفعه بما اشتمل عليه الايماء مثلا يتعلق
للعلية ظن البقاء وحديث النساء وانه في حيز المنع قوله يتعلق او ردها المراد من التعلق
بالنسبة النص على الكتاب من الحواشي نقل انه الكثر من التوضيح لكنه لم يشتهر في بلادنا
قوله من صلاحيته للحكم بوجود الملائمة جعل التاثير كالعدالة والملائمة كما نقل

الشهادة

الشهادة والا قرب الملائم للفظ الشهادة كاهلية الشهادة فانها اهليتها من الحرية
والتكليف ونحوها لانه صلاح الشهود فالذي بمنزلتها فيما نحن فيه عدم احتمال
الخصوص وعدم العدول بها عن القياس قوله ومخيلا عند الشافعي اي موقعا في القلب
الظن في القلب وقد اعتبر الشافعي بمجرد الاخالة سواء وهو العرض على الاصول
بان يقابل بقوانين الشرع ولم يذكر الشارح ههنا لان العرض على الاصول
بعد الاخالة بطريق الاحتياط ليتحقق سلامته عن المناقضة والمعارضة لا بطريق
الوجوب على انه سيذكر فيما بعد واعلم ان الاكتفاء بالاخالة بعد الملائمة كما ذهب
اليه الشافعي ليس كما ينبغي لان الاخالة ظن مجرد والظن لا يغني من الحق شيئا فان قيل
الظن معتبر في العمل شرعا كالقياس وخبر الواحد اجيب بان المعتبر ظن قام عليه
الدليل القطعي على اعتباره كما سلف ولم يوجد ههنا ذكره ولان الاخالة امر باطن
لا يمكن الوقوف عليه بغيره فلا يصح دليلا ملزما كالتحري فانه امر باطن لا يكون
حجة على الغير ولانه دعوى لا تنفك عن المعارضة فان لكل خصم ان يقابله ويقول في
قلبي خيال انه فاسد او خيال انه على صحيح وح لا يكون حجة لان الحجة الشرعية لا تحتمل
المعارضة كما لا تحتمل المناقضة لكونهما من امارات العجز قوله ان معنى الملائمة هو
المماثلة والمص خالفهم في ذلك حيث ذهب الى ان الملائمة شرط المناسبة لا نفسها
وفي ان اعتبار الشرع جنس الوصف في جنس الحكم هو معنى العدالة وهي التاثير
حيث ذهب الى انه معنى الملائمة كما خالف الشافعية في ان الملائم هو المناسب الذي
لم يثبت اعتباره بنص او اجماع بل بترتب الحكم على وفقه ومع ذلك ثبت بالنص
او الاجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم
وذهب الى ان ترتب الحكم على وفق العلة هو اعتبار الشارع جنس هذا الوصف
في جنس هذا الحكم وفي ان المراد بالجنس هو الجنس مطلقا حيث شرط فيه ان

يكون اخص من ان يكون متضمنا لمصالح اعتبرها الشرع بقي ههنا بحث وهو ان كلام المحشي
ههنا يخالف ما ذكره فيما سبق من قوله ويمكن ان يجاب عن هذا بانا لا نشترط في العلة
وذلك لانه ذكر ههنا ان الملايمة اعتبار الشارع جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم وانه
ان اوجد الملايمة صح التعليل ولا يجب بل يجب بالتاثير والمفهوم منه ان الملايمة اعم من
التاثير مطلقا وفسر التاثير فيما سبق باعتبار الشارع جنس الوصف ونوعه في جنس
الحكم ونوعه فعلى هذا يندرج الملايمة في التاثير فيكون اخص منه مطلقا ويمكن ان
يجاب بان المراد بالجنس المعتبر في الملايمة الجنس البعيد بقرينة قوله ويكفي الجنس
البعيد وفي التاثير الجنس القريب بقرينة قوله فيما بعد والمراد بالجنس ههنا الجنس
القريب فلا تدافع قوله فخلط المحشي كلام القوم فيني اي الحنفية والشافعية وذلك لان
اشتراط الملايمة في المناسبة ينافي كلام القوم وهو انما يتاتى في مذهب الشافعي حيث
يجعل المناسبة علة قوله لولا اطلق الجنس ههنا يعني ان الجنس في الاصطلاح الذي ذكره
الآمدي مطلق ثم يقيد بكونه بعيدا لخلافه فيما ذكره المحشي حيث يجزيه بعد ان يكون
اخص من كونه متضمنا لمصالح فلا يناسب ما ذكره الاصطلاح الذي ذكره الآمدي
ايضا قوله وكما حفظ النفس فقد لا يكون مصلحة فيه بحث اذ لا يكون في مناسبا
ايضا وقد اعترف به حيث قال لانه يعلل بالمناسب الملايم الا ان يقال يكفي في المناسبة
كونه مصلحة في بعض المواضع واما في الملايمة فيجب كونه مصلحة في جميع المواضع وفيه
تعسف لا يخفى قوله بل يجعله لا يوجد اه فيه ان المحشي لا يلتزم موافقة كلام القوم ولا
يبالي بمخالفتهم عند اصابة الحق والتعيين الا اشتغال ضبط المرام وتوضيح الكلام
وقد عرفت انه لا بد من تخصيص الجنس بكونه قريبا واخص ليحترز بالاعن المناقضة
بمسئلة الجهاد على انه يمكن ان يقال تابع الآمدي في بيان الملايمة بان يقيد الجنس
في كلامه ايضا بقرينة اعتباره فيه كونه وصفا مناط الحكم به اذ لا شك ان كونه متضمنا

لمصالح

لمصالح لا انباط به الاحكام اذ المصالح قد تتغير كسائر الاحكام كحفظ النفس حيث يكون
مصالحا فيما سوى الجهاد وليس بمصالح فيه قوله واعترض المحشي الظاهر ان الاعتراض
في الحواشي فتامل ويحتمل ان يريد به قوله ويكفي الجنس البعيد ههنا بعد ان يكون
اخص من كونه متضمنا لمصالح وفيه نظر لان هذا القول لا يدل الا على ان الجنس
المعتبر في الوصف يجب ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصالح والضرورة اخص
عنها وكذا ضرورة حفظ النفس لانها اخص من مطلق الضرورة فليس في القول
المذكور ما ينفي كون الضرورة هي الجنس البعيد قوله ويكون ايضا كالضرورة الدينية والعقل
والمال قوله ومع الحاجة المانع عن التطهير المحتاج اليه فيكون حاصل معناه ضرورة
التطهير المحتاج اليه وليس اخص من ضرورة حفظ النفس لجواز وجود كل منهما بدون
الآخر فلم يبعد هذا الاولى دفع ما ذكر انه اعتراض المحشي قوله المحشي والشرح اعتبر
جنس هذا اي اعتبر كون مقدمات الشيء ودواعيه قائمة مقام ذلك الشيء في ترتب
الحكم على كل منهما قوله بشهادة الاصول على الشهوة بلغ الذكور والاناث اي في
وجوب الزكوة وسقوطها قال صاحب القواطع وهذا طريق يفضي اي غلبة الظن
لان الانسان اذا علم ان فلانا اذا اعطى بناته شيئا يعطي بنيه مثله فاذا سمع انه
اعطى البنات شيئا غلب في ظنه اعطاء البنين مثله فثبت ان شهادة الاصول دليل
الصحة من هذا الوجه قال ومن نظيره قول المعلل من صح طلاقه صح ظهاره وقوله
من لزمه العشر لزمه ربع العشر فيجب الزكوة على الصبي وقوله ما حدوثه فيه
ابتداء حدوثه فيه التفرق فيبطل التقابض قوله بان يكون للحكم اصل معين من
مسئلة الولاية على الثيب الصغيرة قياسا على الولاية على الجارية البكر الصغيرة
والعلة الصغر فالصغر علة ملايمة لا انه يوافق تعليل الرسول في الطوف
وشهادة الاصل موجودة ههنا فان له اصلا معينا وهو الولاية على البكر الصغيرة

يوجد في ذلك جنس الوصف او نوعه وهو القصر هذا ولا يخفى انه لو قدم وجود
النوع بان يقال يوجد فيه نوع الوصف او جنسه لكان احرى الا ان وجود الجنس يؤكده
اي وجدا نوع اخص من ذلك الجنس فكانه قال يوجد نوع اخص من ذلك الجنس او هذا
النوع قوله فاما ان يثبت اعتباره بنص او اجماع النص يشمل الكتاب والسنة
والامثلة السفر والطوف والصغر وطهارة سور الهرة وولاية المال ولم يذكر العلية
لانه لا يثبت السببية ثم المراد بهما اعتبارا شرعا نوعه في نوع الحكم لانه بيان
المعتبر شرعا وقد سبق ان نفي الاعتبار شرعا عند الاطلاق هو اعتبار عين الوصف
في عين الحكم والمراد بالثبوت الثبوت الاتفاقي لذلك المرسل في مقابله وهو من الايلر
بل المختلف فيها قوله بل يترتب الحكم على وفقه فقط اي اعتبار نوع الوصف في نوع
الحكم بمجرد ثبوت الحكم على وفقه ثبوتا اتفاقيا من غير ثبوت ذلك بنص او اجماع
قوله ولم يثبت فهو الغريب فالمعتبر شرعا خمسة مؤثر وملائمات ثلث وغريب
لكنها مقبولة اتفاقا وربما يطلق المؤثر على ما يشمل الخمسة وهو المراد حيث يقال لا يقبل
الا المؤثر قوله والثاني ينقسم الى ملائم يقبع ما لم يعلم الالغاء وهذا يقتضي ان بعض
الملائم قسم من المعتبر شرعا وبعضه مما لم يعتبر لان الغريب ايضا كذلك فلكل من الملائم
والغريب معنيان قسمان للمرسل باحدهما قسمان منه والثاني والتقسيم يحتمل الخلو
والمنع الجمع فانه فرع توجيه كون قسيم الشيء قسما منه قوله قد علم اعتباره اللذي لم
يعتبر نوعه في نوعه بنص واجماع ولا بترتب الحكم على وفقه والاخير يكون مرسلا
ومثال ملائم المرسل علة دعاء التعليل الى الكثير كحرمته في النبيذ فانه ساله له على
قليل الخمر فانه مناسب لم يعتبر الشارع نوعه بل جنسه وهو مطلق الدعاء اي الحرام في
جنسه وهو مطلق حرمة الداعي كحرمة الخلوة الداعية الى الزنا ومبادي الوطي
في الاعتكاف وحرمة المظاهر وعلى هذا بني حل اهل الموشنين على كونه وجهه قد التزم

على حد القذف قوله وهو الغريب وهذا ايضا في ما علم الغاؤه والملائمات الثلث
والغريب الطرفان مردود وان اتفاقا وفي الملائمات الثلث الاختلاف الاتي قوله
كان المصلحة جزئية فيه بحث لانه لو ترك الالقاء في البحر يهلك جميع اهل السفينة وعلى
تقدير الالقاء ينجو البعض فلم لم يعتبر هذا ويمكن ان يقال البعض الملقى غير متعين اذ
ليس البعض اولى من البعض بخلاف مسئلة الترس فان البعض المقتولين
متعينون وهم الاسارى قوله كعين الصغر المعتبر في جنس الولاية اجماعا هذا
المثال على وفق مذهب الحنفية وتوضيحه ان يقال يثبت للاب ولاية النكاح على الصغير
لما يثبت له ولاية المال بجامع الصغر فوصف الصغر امر واحد والحكم الولاية وهو جنس
يجمع ولاية النكاح وولاية المال وهما نوعان من التصرف وعين الصغر معتبر في جنس
الولاية بالاجماع لان الاجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية
بخلاف اعتباره في عين ولاية النكاح فانه انما يثبت بمجرد ترتب الحكم على وفقه حيث
يثبت الولاية معه في الجملة وان وقع الخلاف في انه للصغر او للبكارة او لهما جميعا قوله
وكجنس الحرج المعتبر في عين رخصة الجمع هذا المثال على وفق الشافعي وتوضيحه ان الجمع
جائز في الحضر في المطر قياسا على السفر بجامع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو واحد والوصف
الحرج وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التأذي
به وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع وغيرها من التوك
والوصف جناية القتل العمد العدوان وانه يجمع الجناية في النفس وفي الاطراف للنص
والاجماع على اعتبار حرج السفر وهو نوع لجمعها واما اعتبار عين الحرج فليس الا
لمجرد ترتب الحكم على وفقه اذ لا نص ولا اجماع على علية نفس حرج السفر قوله
وكجنس الجناية توضيحه ان يقال يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل
بالمحدد بجامع كونهما جناية عمد عدوان فالحكم مطلق القصاص وهو جنس

بجميع القصاص في النفس والاطراف وفي المال فقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص
بالمثقل والالجاء وهو ظاهر انما الخفاء في ان اعتبار جنس القتل العمد العدوان في جنس
القصاص في النفس ليس بالمثقل والالجاء بل بترتب الحكم على وفقه ليكون من الملائم
دون المؤثر ووجهه ان لا نص ولا اجماع على ان العلة ذلك وحينئذ يتوجه فيه كونه بالمحقق
قوله والغريب اي الغريب المناسب على ما اختاره القاضي في شرح المختصر وفي قوله في
ترتب الحكم عليه اي على هذا الجامع لحصول مصلحة شان اي بهذا يتبين ما ذكر مثالا للمؤثر
المرسل كما توهمه بعض شراح المختصر وبين اطلاق الشارح بناء على الزائد كما توهم واجعل
مثال الملائم المرسل التغاير بما ذكر المرسل من مثال الترس قوله على الحفظ الضرورية
هي النفس والمال والدين والنسب والعقل قوله والمصالح الحاجية اي والتحسينية المصالح
الحاجية هي التي في محل الحاجة لتمكن الولي من تزويج الصغيرة فان مصالح النكاح ليست
بضرورية لها في الحال الا ان الحاجة اليه تؤخذ باحد وهو تعذر الكفو الذي لو فات لربما
فات كالاخوال والتحسينية هي التي لا تكون في محل الضرورة ولا الحاجة بل تجري مجرى التحسينات
وهي تعويد الناس على مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم وهذا على قسمين منه ما يقع بدون
معارضة قاعدة معتبرة وذلك كتحريم تناول القاذورات وسلب اهل الشهادة عن العبد الرقيق
لاجل انها منصب شريف والرقيق نازل القدر والجمع بينهما غير ملائم ومنه ما يقع مع
المعارضة كالكتابة فانها وان كانت مستحسنة في العادات الا انها في الحقيقة بيع الرجل
ماله بماله وذلك غير معقول لذا في المحصول قوله والمحض احترز به كيلا يتم نفس المؤثر
اعترض حدكم في حصول البداية على المحض باعرافه وهذا مبني على الخفاء المقبولية
في المؤثر كما هو الظاهر من سياق المحصول قوله واورد بدل البعض علم منه ان المراد من اعتبار
نوع الوصف في نوع الحكم اعتبار الحكم الوصف المذكور في موضع او شوك الوصف الذي
يجعل علة فيه بحث اما اولا فلانا سلمنا مفهوم الوصف بهذا لكن البعيد والا يلزم الا

لا ينبغيان

لا ينبغيان اذ لو اريد بهما التفاوت بمرتبة لم يناسب تمثيل الابعد بكونه متضمنا لمصلحة
ما ان ما يعد ما تضمنه لضرورة ثم بحفظ العقل ثم ابتاع العداوة والبغضاء ثم السكر ثم
تحريمه وان اريد بالابعد اعلى الكل وبالبعيد ما بعده فالمناسب اعم من متضمن لمصلحة
او دافع لمفسدة بل وصف سطوية حكم الشرع اعم منه سلمنا ان اعلى الكل متضمن المصلحة
فكونه ما بعده وهو الضروري بعيدا وقد جعله جنسا قريبا للولاية والطهارة والا ان
مثال المتفق بمصلحة لا يلزم ان يكون ابعد على ما هو النوع بانه الوصف الداعي علة
لا صالح ان يكون المدعي علته ما هو الانوال منه فليسا مثل قوله يعني من البنائية ويجوز
ان يكون الاضافة لامية بان يراد بالوصف والحكم الوصف الذي يناط به الاحكام والنوع
الخاص للحكم الذي يناط بالوصف قوله ويكذا في جانب الحكم فانه تعالى كلما ذكره في جانب
الوصف فكم في سوية عموما وخصوصا فيتعلق بالعجز بسبب عدم العقل حكم هو سقوط ما يحتاج
الى النية كالعبادات او يتعلق بالعجز بسبب ضعف القوى حكم سقوط وجوب الحج
والجهاد ويتعلق بالعجز الذي شرع الفاعل بدون اختياره حكم سقوط المطالبة في
الحال وهو وجوب الاداء في حق الصلوة ويتعلق بالعجز الناشئ عن الفاعل مطلقا حكم
سقوط المطالبة في الحال في العبادات البدنية والوصف نفس الصلوة وتاخير الصوم
ويتعلق بمطلق العجز حكم فيه تحقيق في لحله قوله كالعجز للعجز بسبب عدم العقل فعله
بيها من النوع وجعله فيما سبق من الجنس حيث قال منهما العجز بسبب عدم العقل
ولا منافاة لان المراد بالنوع في هذا المقام الاضافي فهو نوع بالنسبة الى ما فوقه
جنس بالنسبة الى ما تحته من قبيل المركب فعلى وان كان جدا سولها الا انه له وجه
ما يتحمل بذلك الاعتبار قوله فان قلت اعتبار النوع فيه بحث اذ لا نم ان اعتبار
علية النوع مطلقا يستلزم اعتبار علية الجنس فان علية الاخص لما فيه من الزوائد
لا يستلزم علية العام بل الامر بالعكس ولذا اعتبار معلولية نعم لا يقتضي معلولية

الجنس له والا لزم عدم وجود الجنس بعدم علة النوع وليس الامر كذلك لجواز وجوده في
ضمن نوع اخر ولذا كان الجواب المذكور مبنيا على التنزل قوله وجوب الاغتسال اى من
النفاس والنفلان قوله لا افطار المريض فانه اى المرض موثر في تخفيف العبادة مطلقا
صوما كان او صلوة او غيرهما قوله فيما سوى اعتبار النوع لما مر من انه يستلزم التركيب
الرباعى فيندرج في قوله ولا شك ان المركب من اربعة اقوى لجميع ملت فقد سبق ايضا
ان الرباعى ما يكون من الاعتبارات الاربعة معقود فيه واما اعتبار النوع في النوع
من افراد الاتحاد فلا بد ان يستثنى حتى لا ينتقض الحكم الكلى المركب من غير حيث لا يكون
اقوى منه مع تركيب ذلك وبساطة هذا قوله ذكر في اصول الشافعية يلزم من هذا ان
يكون الغريب اقوى من الكل لما سبق ان اعتبار النوع في النوع اقوى الكل وهو راجع
الى تغيير الغريب ولا شاهد له قوله فان نوع الطعم وهو الاقتيات الطعم بالفتح الطعام
وما يؤكل وبالضم ما يؤدى به الذوق والاقتيات اتخاذ القوت واضافة النوع الى
الطعم بمعنى اللام واضافة الجنس اليه بيانيه واعترض عليه بان المراد بنوع الوصف
المتحد عليه في الاصل ما اتفق معه في الماهية وبجنسه ما اختلف معه في الحقيقة ولكن اتحد
بنيابة الاشتراك والطعم الذى في البر هو الوصف المتحد عليه والذى في سائر المطعومات
متفق معه في الماهية فليكن ليكون الطعم جنسا له وليكون الاقتيات نوعا للطعم وقد
اختلف معه في الحقيقة قوله كالمفردات قال في المفصل ويجمع الصفة اذا كان في اوله
الف التأنيث والالف الرابعة فعال فعلى فعلى فعال واما قوله وهم ليس في المفردات صدقه
فتحرك به تحرك الاسم الذى له مذكر فانه يجمع بالالف والتاء نحو حمروات وحبليات
تتناول بالمقبول قوله في الكلام حذف هو قولها ولا يكون وقد يقال المقصود من
كلام المص ان ادل الاربعة المسمى غريبا عند البعض لا يخلو من ان يكون له اصل
معين من نوع يوجد فيه نوع الوصف او جنسه وعلى هذا لا يحتاج الى اعتبار الحذف

اذما

٢١٩

نوعه

اذ ما اعتبر الشرع نوع وصفه في نوع حكمه لا يمكن ان لا يكون له اصل معين من نوعه
يوجد فيه نوع الوصف او جنسه قوله وهو بين العموم والخصوص المطلق يريد ان
بين المراد من العموم والخصوص ههنا ما هو بحسب التصادق بل ما هو بحسب التحقق لكن
فيه مسامحة لان تحقق المسائل فيهما شهادة الاصل لا يفيد العموم والخصوص مطلقا فالاظهر
ان يقال يستلزم شهادة الاصل بدون العكس الا انه لم يتعرض له لكونه مذكورا في
كلام المص وانما تعرض ههنا بيان ان المعتبر التحقق لا التصادق وانما قلنا لا
يستلزم شهادة الاصل ايما لجواز ان يوجد للحكم اصل معين يوجد فيه جنس الوصف
او نوعه لكن لم يوجد فيه اعتبار الشارع نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم المعلل
قوله لان الحكم المعلل متضمن اراد الحكم المعلل الذى في الفرع لانه علة حكم الاصل
علة حكم الاصل علة له فهو معلل في الجملة وبين مراده ان الحكم المعلل في الاصل
متضمن على احداث هذا لما يتوهم من عبارة التعليل اذ لا وجه له لا يخفى قوله بل قد
كثيرا ما وقد يتعذر فان اورد على كون النسبة بين شهادة الاصل واحد الاربعة
عموما من وجه ان الجنس لا يوجد الا في ضمن نوع بل في ضمن فرد فان كان النوع الذى
حكم الاصل فردا منه فقد حصل شهادة الاصل وان كان نوعا اخر مخالفا لنوع الحكم
الحكم المذكور في الحقيقة فان كان نوع الوصف هو الداعى الى ان يوجد الجنس تحت ذلك
النوع الذى هو مخالف لنوع حكم الاصل في الحقيقة مع اعتبار الشارع علة الجنس لا يكون
كذلك بل علة لذلك النوع المخالف والغرض خلافه وان لم يكن هو الداعى اليه بحسب
وجوده تحت اى نوع كان يوجد فيه الجنس فيلزم من اعتبار الجنس الوصف او نوعه
في جنس الحكم ان يكون له اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه ايضا
وقد اشير فيما سبق الى ان اعتبار نوع الوصف في جنس الحكم يؤل الى اعتبار في نوعه
اذ منه يحتاج الشق الثانى من الترديد الاول تسامح قوله ولكن قد يتيقع عنه لكن

لوضوحه ودبما لا يمنع الاستغنا مثال ما يمنع الاستغنا عن ذكره ما قلنا في ايداع الصبي
شيا منه انه اذا استهلك لا ضمان عليه لان المودع سلطه على ذلك والتسليط على
الشي رضا به واما التقييد بالحفظ فلا يصح في حق الصبي لانه لا ولاية له عليه فهو بهذا الوصف
لكونه مبنيا على الحكم واضح وهو ان من اباح احد طعاما فتناوله لم يضمن لانه بالاباحة باه
سلطه على تناوله فترك هذا الوصف لوضوحه ومثال ما لا يستغنى عن ذكره فتذكر
ما قال علماؤنا في قول الخصم انه لا ينعقد نكاح الامة لان كل نكاح يصح من العبد باذن
المولى فهو صحيح من الحر كنكاح الحرة وهذا اشارة الى معنى مؤثر وهو الرق ينصف
الحل الذي يبتنى عليه عقد النكاح شرعا ولا بدله محل اخر فيكون الرق في النصف
الباقي بمنزلة الحرية في الكل لانه ذلك الحل بعينه ولكن في ذلك المعنى نوع غموض فيمس الحاجة
الى ذكر الاصل قوله في بعض اي حين استلزم التعليل بالوصف المؤثر لشهادة الاصل
قوله والمراد انه لا يقبل اي لا يقبل بالفعل ولا يصح العمل به ما لم يكن مثلا بالاصل وان
المصنف صرح فيما قبل باشتراط التاثير في وجوب القبول فلا يصح حمل كلامه ههنا على الاكتفاء
بالملايمة قوله وفيه نظر لان المحقق قد تكلف في الجواب عنه بان يقال لما كان احد نوعي
الغريب وهو المردود مما لم يعلم انه اشار في اعتراضه لا على ما اورده المصنف دل على جواز
عدم اعتباره في الجملة وهو يقتضي انفكاكه عن التاثير في الجملة والانفكاك عن التاثير
يقتضي جواز التحقق بدون المجموع ونظر الشارح انما يتوجه ان لو وجد القسمة بينها وبين
الاربعة بدون الملاحظة المعنى الذي اعتبر في الغريب المردود قوله ثم قد يدفع المنع
بانه لو لم يعتبر اعتبار الشارع بعلية ذلك الوصف بالوجوه التي بينا انا بها نعلم وجعلنا بالوجوه
علة بمجرد التشهي لزم نصب الشرع من عندنا وذا غير جائز وبالجملة العلة المعتبرة في الشرع
ما يصلح دليلا على الخصم بحيث لا يمكن معارضتها ولا مناقضتها فوجب ان يكون العلة
مما اعتبر فيه التاثير بالمعنى المذكور حتى يكون مسلمة عند الخصم ومصونا عن المعارضة

والمناقضة

والمناقضة وح لا يكفي المعنى التعبدي والظن المذكور لا يكفي لان المعتبر هو الظن الذي دل
دليل قطعي على اعتباره شرعا وعلى تقدير اعتباره لا يصلح دليلا ملزما على الغير والكلام
فيما يصلح حجة على الغير ولذا قال فخر الاسلام في رد كلام اهل الاخالة احتمال الموبط لانه لا
حقيقة له ولانه باطن لا يصلح دليلا على الخصم ولا دليلا شرعا ولانه لا ينفك عن
المعارضة لان لكل خصم ان يحتج بمثله فيما يدعيه على خصمه ودلايل الشرع لا تحتمل التعارض
المعارضة كما لا تحتمل المناقضة كما ذكرنا فيما سبق قوله والظاهر ان مراده بالتاثير
قال المحقق الشريف هذا القول من الشارح ينافي ما ذكره من بيان المناسبة مثلا الا
المذكور في كلام فخر الاسلام ومن تبعه الى قوله والظاهر ان الملايمة هي المناسبة وانها
تقابل الطرد وذلك لانه جعل الملايمة ههنا نفس التاثير وهناك مقابلا له واجيب
بان المراد بالتاثير ههنا غير ما هو المراد ثم بدليل قوله سواء كان ثبوته بالنص الذي
ذكره المصنف ام لا في الامثلة المذكورة اجيب بانا لا نسلم ان التاثير فيها ليس بحسب
اعتبار النوع والجنس القريب كيف وقد اعتبر الشارع نوع الوصف وهو الطواف
في سقوط النجاسة عن السؤر وكذا النفي في الدم في وجوب الطهارة وفي عدم كونه
حدثا فيه لكونه سفحا لازما وكذا عدم الاتيان بما ينافي الصوم في عدم انتقاضه بالصوم
المذكورين في الامثلة وكلها انواع وعلى تقدير عدم كونها انواعا فلا اقل من كونها اجناسا
قريبة قوله وكما اختلف الصحابة رضي الله عنهم في الجد مع الاخوة قال ابو بكر رض ومن
تابعه من الصحابة كابن عباس رض بنو الاعيان وبنو العلات من الاخوة و
الاخوات لا يرثون مع الجد بل يستبد بجميع المال كالاب وهذا قول ابي حنيفة وبه يفتى و
على وابن مسعود وزيد بن ثابت رض الله عنهم يرثون مع الجد وهو قولهما وقول
مالك والشافعي قوله المصنف لغير معقول يقبل معناه وهذا الكلام غير معقول لانه
لا يصدق كليا لانتقاضه بصحيح الحلف ونقل معناه ان هذا التعليل غير مدرك
بالعقل

٣٢١

لان القياس الذي هو دليل شرعي يعتمد على اعتبار الشارع وبين الفعل مستقلا
بالسمع اجتهادا او الالهام الا ان يقال اه اشار بكلمة اللهم الى ضعفه وذلك لان المراد
بالمناسب على ما عرف بيان اعتبار الشرع الوصف علة ولم يعتبر الشارع الوصف للتعليل
والا لكان فيه الحذف والنسخ فيه وليس كذلك قوله السبر والتقسيم ايضا كذا ذكره
الشارح في شرح المختصر واما قول المص اجتهدوا بالتقسيم فاما سمي الكل باسم الجزء
ايضا واما التفاوت في التعبير عن الكل بذكر الجزء كما يقال قرأت ام الكتاب وسورة يتخللها
ذلك قوله وهو حصر الاوصاف التحقيق ان الحصر راجع الى التقسيم والسبر الى الابطال
فان قيل المفروض ان الاوصاف كلها صالحة لعلية ذلك الحكم والابطال ينفي ذلك الكل
كان معناه بيان عدم صلوح البعض فيما فرض قلنا المراد بصلوح الكل صلوحه في
بادي الرأي وبعدم صلوح البعض عدمه بعد التأمل والتفكر فلا تناقض قوله لان
عدالته وتدينه الخ فيه اشارة الى دفع ما يقال لعله لم يبحث او بحث ووجد ولم يذكر
عنادا سيما بكلامه يكن في تقويته بحثا وهو ان المذكور في المدعى عدم الوجدان والمذكور
في الدليل عدم الوجود فلا ارتباط بينهما وهذا انما نشأ من تغيير عبارة المحقق في
المختصر وهي هذا يكفي في بيان الحصر انه يكفي ان يقول بحثت فلم اجد سوى هذه الاوصاف
ويصدق فيه لعدالته وتدينه وذلك مما يغلب ظن عدم غيره لان الاوصاف العقلية
الشرعية مما لو كانت لما خفيت على الباحث عنها وغاية الامر بعد قوله فلم
اجد سوى هذه الاوصاف فلا يوجد غيرها وقد تبين ان الكلام في بيان الحصر اي الانحصار
وهو عدم الوجود لا عدم الوجدان ويكون الدليل ناظرا الى هذا التقدير وبعدالته
عدالته يغلب ظن عدم غيره بواسطة تغليبه ظن عدم الوجدان كما يفهم من كلام
المحقق ينبغي فيه شيئان احدهما ان التصديق انما توجه الى عدم الوجود لم يكن قوله
دفعا للمعترض الا شيئا وثانيهما ان الاولى الاقتصار على قوله اذ لو وجد عليه لما خفي

بنوع

بنوعه كما لا يخفى على المتفطن ثم في قوله او لان الاصل عدم الغير فيه مناقشة وهي
ان كون الاصل العدم لا يغلب الظن على العدم غايته ان لا يثبت الوجود الا بدليل
وهذا الاحتمال يوجب الشك ايضا قوله فيلزم انقطاعه اما اذا ابطل فلا لمجرد ادعائه
نفي معدومه من معلومات دليله ومقتضاه بموجب الدلالة دون الانقطاع والالزام
كل نفي قطعا وقيل انه ينقطع انه ادعى حصرا ينفي بطلانه والحق انه اذا ابطله لم
يلزم الانقطاع لان له ان يقول هذا ما علمت بادي انه لا يصلح للعلية فلم ادخله
في حصري وايضا فانه لم يدع الحصر قطعا بل ظنا وهو فيه صادق فيكون المجتهد
اذا ظهر له ما كان خافيا له عليه فانه غير مستنكر قوله مطلقا اي لا اختلاف بالطول و
القصر اي في جميع احكام الشرع فان الشارع لم يعتبره في القضاء ولا الشهادة ولا
الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا في غيرها فلا يتعلق به حكم اصلا قوله كالاختلاف
بالذكورة والانوثة في العتق فان الشارع وان اعتبره في الشهادة والقضاء والولاية
النكاح والارث فقد علم انه الغاه في احكام العتق فلا يتعلق به شيء من احكامه قوله هذا
مما لا طريق الى معرفته قد يمنع هذا الجواز اي كون مجتهد او بوجه مناسبة غفل عنه
فلا يكون الطريق منحصرا فيه جبره قوله واما على ما ذكره المص فتبين انما يلزم ان يكون
من المسائل القطعية على تقدير رجوعها الى النص والاجماع لو لزم قطعية دلالة
احدهما على علية ما علق الشارع الحكم به وهو ممنوع ولو سلم فانما يلزم قطعية
لو كان المرجع النص او الاجماع فقط وليس كذلك بل قد يرجع الى المناسبة
ايضا والكلام الحق ليس بقطعي في انحصار المرجع فيهما كما لا يخفى قوله واستنباط نقل عنه
في كتاب البدايع لكلام الغزالي ولم يذكر الاستنباط واطلق عدم الخلاف فيه قوله اختلف بعض
الاصوليين واختلفوا فقال بعضهم انه دليل قطعي وقيل دليل ظني وهو ادعوا اه في
الاطراد على صحة العلية من غير اشتراط سلامته او تأثيره قوله اي يترتب عليه فان علم

قد اعتبر واي الدوران صلوح العلة فيجب ذكره تبيلا لو اعتبر هذا القيد فيه كذا في الى المكاتبة
ولم يمكن فيما اذ قوله الا الاطفال قال المحقق الشريف لو اذ التمثيل بمثال الاطفال لكان احسن
لذكره ثانيا في قوله فان الاطفال وقد يعتذر عنه بان جعل قوله وقد يقال استدلالا
وقوله وربما يقال استدلالا اذ وكلاهما منقولان من شرح المختصر وحديث الاطفال
مذكور في كل منهما في عبارة الفاضل ولهذا ذكره في الموضعين وانت خبير بان قوله من غير نظر
واستدلال بما ذكره ثم يدل على انه اعتراض على الجواب السابق لا دليل اذ فالاحسن
ما ذكره الشريف قوله وكما سبق بان الاحكام الجواب لصاحب الكشف حيث قال
الحقائق لا تختلف باختلاف الازمان فيجوز ان يكون الطرد والعكس فيها دليلا على
صحة العلة فاما العلل الشرعية فمبناها على مصالح العباد وانها تختلف بحسب الازمان
واحوال الناس فلا يصلح الدوران دليلا عليها بل يعرف علل الشرع بالشرع والشرع
هو النص قوله فيجب ان يكون الجهل اذ غاية الطرد الجهل بوجود المعارض والمناقض لا عدمها
في الواقع قوله والشرف في الشرع بالجر عطف على باب الجهل قال صاحب القواطع اذا
انتهى التصرف في الشرع الى هذا المنتهى كان استهزاء بقواعد الدين والسهام بعقلها
وطريق سهل قائل ان يقول ما اراد بحكم ما شاء قوله احدهما ان اشتراط الحدث في وجوب
البدل الخ قد عرفت فيما سبق ان التيمم خلف عن الوضوء لا بدل منه لان البدل يشترط
مع امكان المبدل منه كالمسح على الخف بالنسبة الى الرجل بخلاف الخلف فكان الانسب
ان يقال في وجوب الخلف ثم ان هذا التقرير اشارة الى اندفاع اعتراض صاحب الكفاية
شرط النية في التيمم دون الوضوء ووجه الاندفاع ان المدعى ان كان ما هو شرط للوجوب
في الخلف فهو شرط للوجوب في الاصل لا ان كل ما هو شرط في الخلف فهو شرط في الاصل
لسبق وتعذر الاصل شرط في الخلف ولا يمكن ان يجعل شرطا في الاصل قوله فانظر انه من قبيل
التصور شارة الى احتمال اخذ وهو ان الادا سبب للقيام فاقيم السبب مقامه وانه

من لوازم التوجه الى الصلوة ويكون من اطلاق اسم الملزوم على اللازم قوله
من قبيل المشاكلة لا شك ان المشاكلة من قبيل المجاز والعلاقة فيها التقارن في الخيال
كما حققه في حواشي المطول لا الوقوع كما في الصحبة كما هو المشهور لان العلاقة يصحح
الاستعمال الذي بالوقوع في الصحبة وتتقدم عليها قوله وهذا مبني على اعتبار البلغاء رد
على صاحب الكشاف حيث قال في الجواب عن السؤال بانه هل يجوز ان يكون الامر شاملا
للمحدث ايجابا وغيرهم ندبا انه لا يجوز لان تناول الكلمة بمعنيين مختلفين من باب
الالغاز والتعمية ووجه الرد ان التناول بهما بطريق رموز البلغاء وهي كثير الدلالة
لا الاستعمال ويعتبرون مثله مستحسنات التراكيب فلا يلزم الالغاز والتعمية واعلم
ان كون الاية دليلا على فرضية الوضوء لا يدل على انحصار الدليل فيه لجواز ان اية الوضوء
لا تدل على انحصار الدليل فيه لجواز ان اية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلوة فرضت بمكة
فيلزم جواز الصلوة بلا وضوء الى حين نزولها اذ لا يقال بعد تسليم بطلان اللازم
يجوز ان يثبت فرضية الوضوء بالوحي المتلو والاخذ من الشرايع السابقة كما يدل عليه
ما روي انه عليه السلام توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فان قلت
اذا ثبت فرضية الوضوء قبل نزول الاية فما فائدة نزولها قلت لعلها تقرير امر
الوضوء وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة احتمل ان لا يهتم الامة في شانه وينسا بالكلية
في سواغاة شرايطه وارکانه بطول العهد عن زمن النبي عليه السلام والتقاصر الناشي يوما فيوما
بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمان على ان في ورود الوحي المتلو تاكيد
اخلاف العلماء التي هي رحمة قوله والغضبان صيغة مبالغة وفي الكشف لا يحل القضاء
الا عند سكون الغضب فان اقترانه لا يخلو عن شغل البال به فعلى هذا لا يحتاج الى اعتبار
المبالغة قوله ثم حمله ما يفيد التعليل لاجل مذهب الحصر للاسئلة الاربعة لكن في تمثيله
لاثبات الشرط بالشهود في النكاح بحث وهو انه قد دل بجواز النكاح بلا شهود

الا ان هو عقود المعاملات فان النكاح فيها بدليل انه يصح من الكافر والجواب ان اشتراط
الشهود باعتبار انه عقد مشروع للتناسل وانه يرد على محل ذي خطر مصون عن الابتذال
فلاظهار خطره تختص باشتراط الشهود ولا يوجد اصلا في المزدوجات بمثل الصفة يتقاس
عليه قوله لانه اثبات الشرع بالرأي اما في اثبات السبب فظ واما في اثبات صفة
فلان السبب لما لم يعمل بدون صفته كان اثباتها بالتعليل بمنزلة اثبات السبب فلان ذلك
نصب شرع بالرأي ايضا وليس الى العباد نصب الشرع بل اليهم مباشرة الاسباب المشروعة
قوله لان هذا ابطال للحكم الشرعي لان الحكم كان ثابتا قبل الشرط وبعد ما شرط له شرط كان
متعلقا به ومعدوما قبل وجوده فلان اثبات الشرط بالتعليل ابتداء رفع للحكم الثابت
ونفي ولذا التعليل لاثبات وصف الشرط بمنزلة الشرط يتوقف الحكم عليه كما يتوقف على
الشرط فيكون اثبات الوصف رفعا للحكم كاثبات الشرط قوله بني على ان القياس لا يجري
في الحدود والكفارات هذا مذهب مشايخنا الحنفية وذهب الامام الشافعي واحمد بن حنبل ومالك
الى جريانه فيهما واليه مال ابن الحاجب متمسكا بعموم ادلة حجية القياس ورد بالمنع فان
الحدود مما يفضي الى انهدام بنيان الرب وزوال العوض يهتك الاستتار عند ملاء الناس
والكفارات من اشد الزواجر فحينئذ لا دليل اقوى من القياس واما ما اشتهر
من ان ثبوت حد شرب الخمر بالقياس حيث قال علي رضه حين تشاور فيه الصحابة انه اذا
شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد الافتراء فجوابه انه
محمول على سماع وعلى انه بيان وجه السمعي او على انه يجمع عليه وذا بيان سنده كيف
والاقتصار ببعض المواضع في غاية البعد فليس من سنخ الخلوة ومقدمات الزنا
انكا اقرب منه بكثير قوله بالنص وهو قوله عم والفضل ربا والاجماع فان من باع
عبدا بجارية بشرط ان يسلم المشتري اليه ثوبا لا يقابله شيء من العوض لا يجوز اجماعا
قوله وجد في النسيئة شبهة الفضل فيه بحث وهو ان الدليل المذكور معارض بان

حقيقة

حقيقة الفضل كما لم يحرم عند وجود احد الوصفين فلان لا يحرم شبهته بالطريق الاولى
ويمكن ان يجاب بان ما ذكرتم يدل على الحل وما ذكرنا يدل على الحرمة والترجيح للمحرم
احتياطا كما تقرر عندهم قوله لكنه يثبت بصنع العباد فاعتبر فيه بحث لان بيع المصوغ
من الذهب والفضة يجوز بغير المصوغ مع وجود الفضل الثابت بصنع العباد قوله
احدا كمن شبهة العلة قبل الفعول بثبوت حرمة شبهة الفضل شبهة العلة قبل توزيع
العلة على اجزاء المعلول وهذا التوزيع بط بالاتفاق والجواب انا لا نم ذلك فان التوزيع
هو ان يثبت باحد الوصفين بعض حرمة الفضل وليس كذلك فان النسيئة ليست بعضا
كونه الفضل وثبوت حرمة النسيئة لاحد الوصفين انما هو باعتبار ان احد الوصفين علة
تامة لثبوتها لا باعتبار التوزيع قوله والحق في مسئلة اثبات العلة اعترض عليه بان
مراد المصنف بقوله ان يثبت علتها لغة او شرعا للتعليل ان يكون ثبوت العلة بالمعنى
الذي ذكره فيما سبق وهو اعتبار الشارع نوعه او جنسه في نوع الحكم او جنسه لان لا يخلو
عن احد الامرين وهو لو كان مؤثرا او ملائما لما ذكره الشارح وقد يجاب بان مراد الشارح
تقرير كلام المصنف على وجه يتناول مذهبي الحنفية والشافعية وتخصيص كلامه بمذهب
الحنفية عند عدم دليل التخصيص مما لا فائدة له قوله كاطلاق الاستحسان في دخول الحمام
من غير تعيين الاجر وتقدير مدة اللبث فان القياس يابى جوازه لكون مقدار
الانتفاع مجهولا ولانه عقد اجارة لاستهلاك العين وهي الماء الحار والبارد والاجارة
شرعت للانتفاع بالمنافع التي هي اعراض لكن جوز استحسانا للتعامل بالاجماع لقوله
عم ما رآه المؤمنون حسنا وفي انه عم قال نعم البيت بيت الحمام يذيل الوزن ويذكر النار
والجهالة اذا لم تفض الى النزاع لا تفسد العقد والاجارة لا لاستهلاك العين تبعا للمنافع
يجوز كاستيجار الظئر للارضاع والكل اشجار قوله وشرب الماء من يد السقاء اي من غير
تقدير في الماء وعوضه قوله من نجوم الكتابة جمع نجم وهو في الاصل للكوكب الطالع ثم

النجوم

نقلوا اى الوقت لانهم يعرفون الاوقات بطلوع النجوم ومنه قول الشافعي اقل التاجيل
نجمان اى شهران ثم سمى به الوظيفة التي تؤدى في الوقت المضروب وفي حديث عمر ان
فحط من مكاتب له اول نجم حل عليه اى اقل وظيفتين ووظايف بدل الكتابة قوله واما من جهة المعنى
معطوف على ما قبله بحسب المعنى كانه قال والحق انه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح محلا للنزاع
اما من جهة اللفظ فلانه اصطلاح واما من جهة المعنى فلان قوله العدول عن موجب القياس الى قياس اقوى
منه بحث لانه غير منعكس لخروج الاستحسان الذي هو عدول عن قياس الى كتاب
كقول من قال مالي صدقة فان القياس لزوم التصدق بكل ماله ولكن استحسن تخصيصه بمال
الزكوة لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة اذ لم يرد سوى مال الزكوة والى السنة كالعدول
عن القياس في الاكل ناسيا الى السنة وهي قوله عليه السلام تم على صومك وسيجي والعدول عنه الى الاجماع
في توكيل الماء والسكون في الحمام وغير ذلك وايضا يخرج منه الاستحسان المتروك بالقياس
فان قلت كانه اراد تعريف الاستحسان الاصولي الغالب قلت على خلاف الظاهر على
ان الاستحسان الاصولي نفس القياس الخفي كما سيأتي لا العدول عنه الا ان يحمل على
المساهلة قوله ويدخل فيه التخصيص والنسخ اى يلزم عليه ان يكون العدول عن العموم الى
الخصوص وعن المنسوخ الى الناسخ استحسانا وليس كذلك ولذا سيأتي عليه العدول
عن النص الى المفهوم عن النص الراجح الى المرجوح استحسانا وقد يقال يراد العدول
عن مثل ما حكم به بالاجتهاد اى خلافه بالاجتهاد وقد يدخل فيه النسخ على ما عرف من ان
النسخ بالاجتهاد وللاجتهاد غير جائز ولا يخفى انه تخصيص لا يستفاد من التعريف قوله
ومن حكم القاضي قبله القاضي بالحكم لان المتأخر ظهور وجه الاستحسان لا ثبوته قوله
عن القياس فيما اذا قالوا انه فلا يلزم في مثله ان يكون الاستحسان قياسا وبالعكس
قوله واورد على هذا التفاسير ان اريد به ما عدا التفسير الاول قوله واجيب بانه ان اراد
قلت لا يصدق على ان وجه الاستحسان اقوى وقد اخذ في هذه التفاسير كونه اعلى وما

من القياس

٢٢٤

من القياس قلت وجه الاستحسان اقوى من نفس القياس وان كان القياس مع
الصفة الاولى المعزوم اليه اقوى مثل او قال فيما شا خفيا او قال اوضرورة كان اعني
واشمل لان الاستحسان اربعة اقسام كما ذكره المصنف قوله المعدوم قلنا تسليم يقتضي ان القياس
يابى جواز السلم لانعدام المعقود عليه الا انه ترك بالاثر وهو قول الراوي ورخص
في السلم فان قيل هذا تخصيص العام بالاثر وهو قوله عليه السلام لا تبع ما ليس عندك قلنا سلمنا
كونه تخصيصا لكنه مع ذلك موجب قياس السلم على سائر البياعات بهذا الاثر قوله
والاجارة يقتضي ان القياس يابى جواز الاجارة لان المعقود عليه وهو المنفعة معدوم في
الحال اذ لا يمكن قبل العقد مضافا الى زمان وجوده لان المعاوضات لا تحتمل الاضافة
كالبيع والشراء الا انا تركنا بالاثر وهو قوله عليه السلام اعطوا الاجير حقه قبل ان يجف عرقه
فان الامر باعطاء الاجر دليل صحة العقد قوله المعنى وبقاء الصوم في النسيان يقتضي ان
الاكل ناسيا يوجب فساد الصوم في القياس لان الشيء لا يبقى مع وجود ما ينافيه الا انه
متروك بالاثر وهو قوله عليه السلام تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك قوله المعنى واما بالاجماع
كالاستصناع اى حكم فيه للناس تعامل مثل ان يعقد مع انسان على ان يصنع له خفا
ويبين صفته ومقداره ولا يذكر له اجلا ويسلم اليه الدراهم او لا يسلم فانه يجوز و القياس
يابى جوازه لانه بيع معدوم في الحال حقيقة وهو معدوم وصفا في الذمة ولا يجوز بيع شيء
الا بعد تعينه او ثبوته في الذمة كما في السلم فاما بيع المعدوم من كل وجه فلا يتصور العقد
لكنهم استحسنوا تركه بالاجماع الثابت بتعامل الامة من غير نكير قوله المعنى كطهارة
الحياض والآبار يقتضي ان القياس يابى طهارة هذه الاشياء بعد تنجسها لانه لا يمكن
صب الماء على الحوض او البئر ليطهر وكذا الماء الداخل في الحوض او الذي ينبع من البئر
يتنجس بملاقاة النجس والدلو ايضا يتنجس بملاقاة الماء فلا يزال يعود نجسا الا انهم
استحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة المحوجة الى ذلك لعامة الناس

وللضرورة الثوب سقوط الخطاب قوله الصحة تقارب الاثر اذ على صاحب الكشف حيث
اورد اولا ان تقسيم القياس والاستحسان الى قسمين غير صحيح لوجود قسم آخر لكل منهما
غير القسمين اما في القياس فالقياس الخالي عن معارضة الاستحسان خارج عنهما واما في
الاستحسان فالاستحسان الثابت بالنص والاجماع خارج ثم اجاب بان هذا التقسيم
باعتبار التقابل فان معناه كل واحد منهما في مقابلة الآخر على وجهين فاشار الشارح
الى انه لا حاجة الى هذا التكلف لان الصحة تقارب الاثر اى قوة الاثر لانه اذا صح قوي الاثر
والضعف بمقابلة الاول فقد تكون القوة في معنى الصحة بمقابلة الفساد والخفي يكون في
معنى الضعف بمقابلة القوة فيتحقق بهذا الاعتبار تقابل القسمين في كل من الاستحسان
والقياس قوله والمراد بظهور الصحة جواب عما يقال يلزم ان يكون احد قسمي القياس
استحسانا لخفاء اثره واحد نوعي الاستحسان قياسا لظهور اثره قوله وظاهر كلام
فخر الاسلام حيث قال الاستحسان عندنا احد القياسين لكنه سمي استحسانا اشارة
الى انه الوجه الاولى في العمل وان العمل بالآخر جائز ورد شمس الائمة في اصوله بان اللفظ
المذكور في عامة الكتب الآن تركنا هذا القياس والمتروك لا يجوز العمل به ورتما يقول
الا ان استقبح ذلك وما يجوز العمل به من الدليل شرعا فاستقباحه يكون كفرا فعرفنا
ان القياس متروك في معرض الاستحسان اصلا واجاب عنه صاحب الكشف بناء على
كلام فخر الاسلام بان معنى قوله ان الوجه الاولى في العمل انه هو المعمول به دون غيره
وقوله ان العمل بالآخر جائز معناه سلامته عن معارض الاستحسان الذي هو اقوى منه وايد
هذا التوجيه بتصريح فخر الاسلام بعد باسطر بما يوافق كلام شمس الائمة والى هذا اشار
الشارح بقوله فظاهر كلام فخر الاسلام قوله يحنث لا يطهر بالذكوة وان ذكر في الهداية
طهارة ما يؤكل وهو يحتمل لا يطهر والشيخ توقف فيه بان البيع لا يؤكل شيء منه
وان اراد انه يؤكل منه غيره فالجلد كذلك وانت خبير بان المتبادر من الجلد ما من شانه

ان ابي

الا يدبغ فيحرم في جلد الطيور وانه لا يؤكل عادة قوله جاف لا رطوبة فيه وهو طاهر من الميت
عند الحي اذ لم يحلّه وفيه نظر فتامل يمكن ان يقال هذا النظر غير وارد لان ظهور الصحة وخفاءها
انما هو بالنسبة الى خفاء الفساد وظهوره لا بالنسبة الى ما يقابله من القياس ولا خفاء
في ظهور امر القياس بناء على المناسبة بين الركوع والسجود في اشتمالهما على التعظيم وفي
خفاء الاستحسان بناء على ان المامور به تعظيم حسنه لذاته فيكون مطلوبا بنفسه لان امر
المناسبة جلي بالنسبة الى اقتصار المامور به حسنه لذاته على ان النظر لا يتم في اندفاعه
عما قاله من الاقرب نوع خفاء وانت خبير بان منع النظر هو ان الاستحسان هاهنا ليس
خفي بمقابلة القياس الجلي الذي سبق اليه الافهام لا على ان ظهور الصحة وخفاءها بالنسبة
الى ما يقابله من القياس فلا يندفع النظر عما قيل ثم لا يخفى ان خصوصية القياس الذي اعتبر
في القياس على ما ذكر من الاقرب اجلى من الذي اعتبر في الاستحسان كما لا يخفى على المتامل
قوله ولهذا يلزم بالنذر وانما المقصود هو التواضع اعترض عليه بانا لا نسلم ان السجود لا يلزم
بالنذر سلمنا ذلك لكن الكلام في سجود التلاوة وهو مما يلزم بالنذر صرح به القنية
وايضا لا نسلم ان المقصود مطلق التواضع لا يجوز ان يكون المقصود في التواضع بالسجود
الذي هو غاية التواضع والتذلل والجواب عن الاول ان المراد بما نطقه به على قول
ابي حنيفة فلا وجه لمنعه والكلام في سجود التلاوة وهما مما يلزم بالنذر فلنا بعد التسليم
نعني المنظور اليه في هذا الباب الفعل المقيد بل المطلق من حيث ينظر فيه ان وجب
بالنذر يستدل به على ان صلوة الفجر وصوم رمضان عبادة مقصودة بنفسها وان لم يجب
بالنذر كمطلق الطهارة يستدل به على ان الطهارة الواجبة للصلوة غير مقصودة لانها
وههنا مطلق السجود لما لم يجب بالنذر ثبت ان السجود الواجب للتلاوة لا يكون
مقصودا بنفسه وهو المطلوب والجواب عن الثاني ان النصوص المذكورة في موضع السجدة
نحو قوله تعالى وهم لا يستكبرون عن عبادته فان استكبروا فالذين عند ربك يدل على ان

المقصود المبالغة باظهار التوافق قوله ولما لا يثبت الركوع خارج الصلوة بهذا هو الاظهر
وعن بعض المشايخ انه اذا تلاها وركع يجزيه قياسا والسجود يتقاربان بان جنسهما
واحد فاحدهما عن الآخر ولا يجزيه استحسانا لان الركوع خارج الصلوة ليس بقربة فلا ينوب
مناب ما هو قربة قوله مباديه بالركوع اختلف في انه ركوع او ركوع على حدة والاكثرون على
الاول ثم ان شرع الابة ذكر في المبسوط ان كانت السجدة في وسط السورة ينبغي ان يسجد
لها ثم يقوم فيقرأ ما بقي ثم يركع وان ركع في موضع السجدة اجزأه وان ختم السورة ثم
ركع لم يجز ذلك عن السجدة نواها او لم ينوها وفي الحيلة يترك السجدة التلاوة عن موضعها
كسجدة السهو لانه اذا وجبا كيف حله قوله فانها مقصودة بنفسها لا الركوع فيجب
ان ركوع الصلوة وسجودها مامورا بهما على سبيل التعظيم كما نطق به النص فالقول بالنيابة
يحل لحجج المامور به بخلاف سجدة التلاوة وبين ركوع الصلوة فانا لم نؤمر بالتعظيم بها ليحل
النيابة به قوله والتقسيم العقلي قال سراج الدين الهندي في شرح المغني لعلمان فيلزم
الكلام من النص وهذا الكلام غير ظاهر اما اولا فلانه لا ينطبق على الشرط على الاقسام وذلك الاستحسان
وشرط التقسيم ان يكون مورد القسمة مشتركا بالجنسية بين جميع الاقسام وذلك ان
اشارة اشار الى جوابه بقوله وتسميته الاستحسان الخ اما ثانيا فلان هذا التقسيم باعتبار عقلي
في بعض الاقسام التي تاتي في القفل بل هذا امر شرعي لا يعتبر الا ما اعتبره الشرع
ولهذا شرطنا التاثير اللائقة والمؤثر هو الاقسام لم يعتبر شرعا فلا معنى لايراده وبيانا
كيف في ايراده نظائر والدليل على الحصر الاستقراء وهو لائق في مثل هذا الموضع تامله
الا انه يشكل بما ذكر فخر الاسلام ان الحصار باعتبار زعم المجتهد الاستحسان ولا ضعف
الاثر وقوته بالنسبة الى زعمه وقوله الاشكال لان القياس الجلي في زعم المجتهد ظاهر
الصحة ضعيف الاثر والخفي في زعمه خفي الصحة قوي الاثر فلا تخالف بين الكلامين وبهذا
ايتم اذا لم يمنع الحصار بالضعف بحسب الزعم والا فلا استحسان على ما ذكر القياس

على ما ذكره فخر الاسلام فلا ينحل الكلامان وقد يقال ما ذكره فخر الاسلام باعتبار
غالب الا موجود قوله وقد علم من الاستدلال ومن سوق الكلام اما الاول فلانه اعتبر
الصحة الباطنة بناء على قضية كلية حيث قال يعني انه كل ما وجد ذلك الوصف بلا مانع يوجد ذلك
الحكم واما الثاني فلانه اعتبر في نفي التعارض قوة الاثر وصحة الباطنة قوله واذ لا يقبل
التعدية الحكم الاول لانه اذا نادر بلغ جميع المعاني المؤثرة قوله فلا يتعدى الى الوارث
سواء اختلف وارث البائع مع المشتري او ورثة المشتري مع البائع واختلف الوارثان
مع موت المتعاقدين ففي كل صور القول قول المشتري او وارثه وفيه خلاف محمد رحمه الله
لان الحصر الى التحالف بالاعتبار ان كل واحد منهما يدعي عقدا ينكره الآخر فيحلف كل واحد
منهما وهذا المعنى يتحقق قبل القبض وبعده حال قيام السلعة وهلاكها ولهما ان العقد
لا يختلف باختلاف الثمن ولهذا يملك الوكيل بالبيع بالف البيع بالفين فلا يكون الاختلاف
في الثمن اختلافا في العقد قوله واي حال هلاك السلعة سواء خلف بدلا او لم يخلفه قوله
فهو انما يعتد التقييد فيه بحث اما اولا فلان المطلق لا يحمل على المقيد الا عند تعذر التوفيق
واما ثانيا فلانه انحصار قيام السلعة بعينها لم ودع جواز القيمة مقامها فقيام تمكن لا يتم
الجواب قوله فالصواب ان يقال ان النص مطلقا كان او مقيدا اورد في المتبايعين
والوارثان ليسا بمتبايعين والحاقهما انما يكون بطريق التعدية وهي انما تكون في
معقول المعنى ولم يوجد فيما نحن فيه واعترض بجواز الالحاق بالدلالة واجيب بانها
تقتضي المماثلة في المناط وهي ممنوعة قوله بان الخروج هو الانتقال وكذلك استدل
بالظهور على الخروج من السبيلين لان موضع الظهور في السبيلين فلا يعلم الخروج
بمجرد الظهور لان تحت كل جلدة رطوبة فاذا انتشرت الجلدة ظهرت الرطوبة غير
منتقلة عن مكانها فلذلك لم يستدل بالظهور على الخروج فيه فلا ينتقض الطهارة
ما لم يوجد السيلان الذي هو محقق للخروج ولذا لا يجب غسل ذلك الموضع بالاجماع

فلما دل

وان جاوز قدر الدرهم ولو ثبت وصف الخروج لوجب فيه كما ذكره المصنف في شرح الوافي
وجوابه انه لا يشمل اذا عرق اثر جنابة فان بقي الدم على راس الجرح لكن لم يسل الجزء فان الخروج
هناك محسوس ومع ذلك لا ينتقض عندنا وك بمعنى ان الوصف ا. توضيحه ان المراد بالوصف
المسح بالمعنى اللغوي لكون المسح تطهيرا حكميا غير معقول المعنى وبالحكم الذي هو المعنى
الاول المدلول عليه بالواسطة موثر عدم كون التثليث سنة فيه وقال في شرحه ان هذا
الوجه لا يسلم عن القول بتخصيص العلة يمكن ان يجاب عنه وان ذكره المصنف ايضا بان العلة
هي الوصف مع عدم المانع فلا يكون من قبيل تخصيص العلة وهو من قبيل تخصيص العلة
منع تخلف الحكم عن العلة لان عدم تخلف الحكم عن العلة قد يكون لعدم العلة ايضا وك
والجواب ان التمثيل ا. قيل هذا الجواب ضعيف لان مثل هذا التمثيل من مثل فخر الاسلام
انما يتاتى اذا تعسر عليه التمثيل الغير المحتاج فيه الى مثل هذا الاعتذار ما يحق في الجواب
عنا اعتراض المصنف ان يقال الحكم المدعى عدم منافاته للعصمة بالعلة حل الاتلاف لاجل الفرقة
وهي انقضاء المهجة وهي موجبة لعدم منافاته للعصمة بناء على ما تقرر من ان ما ثبت للاز
العرفية تتقدر بقدرها وقد ثبت في الشرع اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم كما في حالة
المخمصة وهاهنا ثابت في الجمل ايضا بل قياسا على حال المخمصة منقوض بمال الباغي فان العلة
وهي حل الاتلاف لانقضاء المهجة مع تخلف الحكم وهي عدم منافاته للعصمة فانه غير باقية مع وجود
حل الاتلاف وبهذا الايجب الضمان في مال الباغي فاجاب عنه بمنع تخلف الحكم وهو عدم منافاته
للعصمة ا. لا نسلم ان العصمة سبب مع بقاء العلة وهي حل الاتلاف بل هي باقية ووجوب الضمان
المعصوم امر جائز كما صرح به فخر الاسلام صف فان في باب الترجيح في الثاني ووجوب الضمان
في المعصوم امر جائز مثل العادل يتلف مال الباغي والحربي يتلف مال المسلم وك باقوله
بتخصيص العلة لا خلاف في العلة المستنبطة فالترجيح على التجويز في المنصوصة ومنعه بعضهم
قوله واما قولنا بان عدم المانع جزء فيه بحث وجوابه ان هو ذو انه شركه الضمان لا يج يا يقيم

مانع يشابهتها للمفارقة الجائز فيها ذلك بالحدث ولم يجوزوا فيهما ان يكون ذا بين المال
عوضا لما جوزا في المفارقة فيلزم القول بتخصيص العلة فلا بد لمن يجوزه ان يبين المانع الذي
تخلف لاجله الحكم وك بالطلاق المملول الطلاق ضرب من الادوية وك وهي ثلثة لكنهم لما
اخذوا ا. فانه اعتذار عن طرفهم فيما عدل عنه المصنف وحاصله انهم لما شرعوا في بيان الموانع
ذكروا ما يتمثل للتقسيم لا انه تنبيه على التخصيص ولذا في الكشف وك وقد يجاب بهذا الجواب على
اختيار الشق الثاني واجاب الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي باختيار الشق الاول فقال
المراد به العلة في الحال فان الجرح قائم ووجود المفارقة يمكن فيه فيكون به بهذا الاعتبار
والاول الحق وك وربما يعترض ا. قيل هذا على تقدير تمامه انما يتم بمنع لعدم المجازية في
التخصيص ولا يجديك نفعا في اثبات المط وهو جواز تخصيص العلة قياسا على الادلة اللفظية
اذ لا بد فيه من بيان الجامع المفيد بالاشتراك بين الاصل والفرع ولم يوجد هيهنا وان
جبر بان الشارح ذكره ما بعين في تقويم الدليل وقد تكلف في الجواب عن الاعتراض
بان مراد المصنف ان الاصل ان لا تخصيص العام لكنه اذا خصص صار لفظه مجازا عما سوى
المخصوص فكان المراد ما سواه فلم يكن في الحقيقة ثم تخصيص لما هو المراد من اللفظ بل تخصيص
لما يحتمله اللفظ من غير نظر الى الارادة ولا يمكن ان يكون في العلة مثل هذا فيجري على الاصل
وهو عدم جواز التخصيص كيف والعلة يقتضي انها اذا وجدت وجد الحكم والتخصيص ينافيه
والحاصل انه ليس في النص عليه تخصيص لما هو المراد من اللفظ ولو كان في العلة تخصيص
كان لما هو المراد من العلة كما قيل عليه لا يكون علة وك احدهما ان القياس ا. قيل شرط
القياس ان لا يكون في الفرع نص او ان لا يعارضه دليل اقوى منه وغاية الامر ان ما
ماهو اقوى منه يترجح على القياس لانه لا يلزم ان لا يكون ثمه قياس ولا يعلل يعله صح
لا يجوز ان يقال تخلف الحكم عن العلة التي علل القياس الحكم في الاصل بها بل الحق في
التوجيه ان الاستحسان المتروك به القياس وهو ما قوي اثره دل على ان ما نحن

القايس انه علة ليس بعلة فتركه به من قبيل عدم الحكم لعدم العلة لا من قبيل التخصيص
وبينهما نظر اجيب عنه بان هذا مبني على القول على ان المانع لا لعلة القوية بعيد العلة الحقيقة
وبعيدها واجيب ايضا بان منع علية الشيء ان يثبت الشيء الثاني بسبب ثبوت الشيء الاول
نفي العلية شيء يبنى عن الاستلزام فعلية الظن لعلية له هي علية الظن بالتلاوة فاذا لم
يستلزم علم ان ظنه فاسد ويبين ما ظنه علة بانه قوله لا الاستنجاء بهذا على مذهب الشافعي
فانه لا بد فيه من التثليث عنده واما عندنا فليس فيه علة مسنون قوله في كل اية التكرار
لان المسح بني على التخفيف وفي التكرار تغليظ فلا يليق به قوله لا لمسح على الخف اجيب عنه
بانه انما كره التكرار في الخف لانه يعرض الخف للتلف وانتفاء المسح للتكرار بالاجماع قوله فقلنا حدثه
بكل واحد من هذه الاسباب اجماعا ان وجد التثليث على التوالي فالحدث انما يحصل بالاول
وان وجدا معا فلا نم ان الحدث الحاصل واحد بالشخص بل الحدث الحاصل باحدهما غير الحاصل
بالاخر والاحداث واحد بالنوع لكن يكفي بالكل الجميع وضوء واحد قوله وبهذا الخلاف المعارضة
هذا يشعر بان المعارضة في حكم الاصل بعد تمام الدليل صحيح والمفهوم من اصول فخر الاسلام
انها معارضة وهي غير مقبولة عندهم قال صاحب الكشف واعلم ان المعارضة في الاصل هي
المعارضة التي ذكرنا عند جمهور الاصوليين وهو مختار الشيخ لان المقصود منها واحد وهو
نفي الحكم عن الفروع لانتفاء العلة وعند بعضهم ان صرح هذا السائل في هذه المعارضة بالنفي
بان يقول لا يلزم مما ذكرت ثبوت الحكم في الفرع لوجود الفرق بينه وبين الاصل باعتبار
ان الحكم في الاصل متعلق بوصف كذا وهو مفقود في الفرع فهي معارضة وان لم يصرح بالنفي
بل قصد بالمعارضة بيان عدم تناهض الدليل وقال لا يمكن انما ان تنتهض علتي لو كان
ما ذكرته مستقلا بالعلية ويبين كذلك لدلالة الدليل على انه لا بد من ادراج الوصف الاخر
او لنفي التقليد وهي ليست بمعارضة وهذا قبلوا هذه المعارضة ولم يقبلوا المعارضة لان
حاصل هذه المعارضة راجع الى الممانعة قوله نعم لو اثبت قال الفاضل التوقيع بتصحيح لكن ان

ما نلك

عمدا ك

ان تأملت في عبارة التوضيح انه لا حاجة الى ان يكون الفارق هو المانع بل يكفي مانع ما سواء
كان هو الفارق ام لا قوله وكالتعليل بالعدم مثل قول الشافعي في النكاح انه ليس بمال فلا
يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحدود وهو فاسد لان العدم ليس بشيء وما ليس بشيء لا
يصلح علة للاحكام ولان عدم وصف لا ينافي وجود وصف اخر يثبت الحكم قوله لا على وجه الدعوى
والزامه لحجة لئلا يكون غصبا لمنصب المعلل بانه غير مسموع عند المحققين خلافا للامام الولكي
التعدي قوله نعم قد يورد النقض قبل ان اوردها السائل بعد تسليم انها مؤثرة فغير موجه
لا يستحق الجواب وان اوردها على انها غير مؤثرة سندا لها فهو من الممانعة قوله لا يتعلق بمقصود
الاعتراض فلا يسمع فلا يلتفت اليه ولا يشتغل بالجواب عنه لان الجواب الفاسد وان كان
صحيحا في نفسه فهو من حيث انه جواب لا يبقي الا الجواب ومن حيث انه ليس متوجها نحو
اثبات مطلوبه واشتغال بالاجابة به اليه يكون فاسدا قوله يبطل حد الاعتراض اقد يجاب
عنه بان مراده بالمناقضة عند بيان الانحصار بين المناقضة الحقيقية عند اهل النظر لا الذي
سمي نقضا فلا يبطل الحصر فيها وانت خبير بان منشأ الاعتراض جعلها مناقضة في التوضيح
يذكر السند مع ان لا مانعة قوله سوف يشرح كلام التنقيح كما دل عليه قوله فقوله واعلم الخ
قوله اما ان يكون بحسب الظاهر فقد يقال ان القدح في المدلول قدح في الدليل في الحقيقة
ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وقيل ان الظاهر يكون للاعتراض ولا يتوقف على كونه
مدعا الواقع قبل وفيه اشعار بانه لا بد للاعتراض من ان يكون القدح مقصودا
للمعترض والا يكون شاغبة لا مناظر قوله كالتخلف الحكم عنه والنقض صورة اخرى وهي
استلزام الدليل للمحال كما صرح به في حواشي المطالع قوله والثاني هو القدح اي بعد انتهاض
المعلل لاقامة الدليل كما دل عليه قوله من غير تعرض للدليل اي دليل المعلل ولان المعلل
قبل اقامة الدليل جاهل فلا دخل في المحاجة كما تقرر في موضعه قوله وبقي هذه الاقسام
مردود والمعارضة الخالصة لاقامة على شيء اذ ما ثبتت فاصرع لا تقبل عندنا ولذا انه

ان كانت متعدية الى مجمع عليه لعدم القائل وان كانت متعدية الى مختلف فيه يقبل عند اهل
النظر لا عند الفقهاء كما سمي قوله بعدما كان شاهدا عليكم بل انه كان طهر البكر فصار وجهه
البكر قول المص كغسل الوجه غاية ما في الباب ان الحال في غسل الوجه لا يفور الا بالتثليث
لان الفرض يستوعب الوجه وفي المسح لا يستوعب الفرض الرأس فيوجد الكمال الفرض في
مسح الرأس كله مرة لان في مسح الرأس كله يوجد مسح ربعه ثلثا بل اربعا قوله لا يجب القضاء فيهما
اذا فسدت حتى اذا شرع في صلوة النفل بالتيمم ناسيا الماء في رحله ثم تذكر في خلال الصلوة
لا يجب القضاء عند الشافعي قوله يعرف بالمقصود اي ما فوق المص بقوله اعلم ان كل ما يقع
ان لا يدل على المقصود بظاهر بل لا بد من تقرير مقدمات في بيان الملازمة وبطلان اللازم
على ما نقله الشارح كما نبين قوله بعض المخالفة من جملة المخالفة انا نحو الاسلام صلى الكل
على نوعين اذا انه على سنة والحاقها بالمعارضة التي فيها المناقضة والمص جعل نوعا واحدا
وهو ما دل على حكم او يلزم منه نقيض الحكم بعينه قوله ان يجعل المعلول علة والعلة معلولا
سمي مثاله في التوضيح قوله معارضة فيها مناقضة اي معارضة متضمنة لابطال دليل المعلل قوله
ويقابله العكس اي تقابل القلب العكس لان القلب يذكر لابطال دليل المعلل والعكس
يذكر لتصحيح ولهذا يذكره المعلل دون السائل فكان في مقابلته قوله فليس من باب المعارضة
لان اول نوعيه على ما ذكر في الكتاب من موجبات العلة والنوع ليس بعكس حقيقة بل
هو من انواع القلب فلا يكون من هذا الباب في التحقيق قوله لا استواء في مقابلة القلب
لما قلنا من ان القلب للابطال والعكس للتصحيح قوله وذلك لم يكن من هذا الباب اي
لانتفاء المناقضة بين الحكمين ثم يكون هذا النوع من باب المعارضة وان كانت معارضة
صورة واورد من هذا الباب باعتبار الصورة ولهذا كانت معارضة فاسدة قوله نظرا
الى ان الوضاف اشارة الى توجيه كلام فخر الاسلام بما يندفع به الاضطراب بان ذكر
احد وجهي القلب نادر في المعارضة التي فيها مناقضة وثانيهما في المعارضة الخالصة قوله

قوله وانما جعلا احد الانواع لان القسم الثاني من قسمي العكس وانه يبطل الدليل بما فيه
معارضة محضة قوله وربما يقال الخ اشارة الى معارضة بحكم ثانيا وفيه ايماء الى ضعفها لان قوله عم
الولد للفراش وللعاهر الحجر يكذبه فان الثاني عاهر حقيقة وان كان ذا فراش صورة ولان
الفراش الفاسد مع صورته ليس مثل الصحيح في حقيقته فلا يترجح به في حكم الاستحقاق الثابت
بالصحيح اذ الشيء لا يترجح الا بما هو فوقه او مثله وسبيلا ما صار البنت لزيد لا يمكن اثباته لعمرو بالصحيح
بوجه مان البنت لا يثبت من شخصين مستانفا وقيل امانه دعوى الشريكين وان جارية
مشتركة بينهما والابنين نسب اللقيط فانما يثبت منهما في ثبوتها وثبوتانه لا بالشركة والنسب
اذ الاب الحقيقي احدهما بل لعدم الاولوية اضيف اليهما في الاحكام ولذا الوطي رجحان
احدهما بوجه يفضي منه قوله وهي ملكت ايضا حال الامام الرازي في المحصول لا يلزم انقطاع
المعلل بهذا القلب وان صرح بنفيه علته لان ماله ان يقول اردت بالعلة المعرفة والمعرف
من الطرفين جائز كالنار مع الدخان وليس بشيء لان المناسبة والتاثير شرط صحة العلة
فلا يكفي التعريف مع انه من الطرفين في مناظرة واحدة دور لوجوب سبق المعرف نعم
اذا لم يصرح بالعلية له ان يقول غرض الاستدلال قوله على ما صرح به عبارة المص نفيه
قوله فيما سبق ويسمى هذا ممانعة مع قوله بل رتب بدليل اخر ان هذا الوصف ليس بعلة
فهو معارضة في المعدوم قول المص اذا كان العلة حكما لا وصفا مثلا اذا علل الخصم
بانه مكيل جنس فيجب فيها الربوا كالحنطة لا يمكن قلبه بان يقال انما كانت الحنطة مكيلا جنسا
لانه يجب فيه الربوا لان كونه مكيل جنس سابق عليه قوله لا يريد بالمخلص الجواب لان
المعلل اي الاستدلال بعد القلب انتقال فاسد قوله وهذا يندفع الخ اي بما ذكرنا في
ان مقصود المعترض ابطال عليه وصف المعلل يدفع ما ذكر واعترض عليه بان الكلام
في المعارضة الخالصة ولو كان المص ابطال عليه وصف المعلل لم يكن من المعارضة الخالصة بل
ما فيه من المناقضة لانه كان المعارضة بدليل المعلل لو بزيادة شيء عليه وهنا ليس كذلك

بل يدبيلا في يفيد في الفروع الثمرة وفيه نظر لان عدم الجواب عنه ان يدعى اهل النظر
يدوم البطلان لا عدم المنافاة وكل ما تمسك به الفقهاء في الملازمة يبني صحته على اطراد الوصف
وفساد علته الاقتران والنظر المذكور انما يتمشى بجواز فساد احدهما على تقدير صحة الاخر لا وجوب

فصل في الاعتراضات

فساده فلا يقدح فيما ذكروا من التمسك فليتامل قوله يتوهم ما يتعاقبين القول انما قال
يتوهم لانه لا يلزم من ابطال القول بموجب العلة اهل الطرد الى القول باثباته اختصاصه
بالعلل الطردية غاية ما في الباب ان القول بالموجب اكثر في العلة الطردية لان المعلل
الى العلة المؤثرة وفي العلة المؤثرة امر آخر كما اذا قال في السرقة المعلل بها هو الشافعي
فانه يعلل وجوب الضمان مع القطع بالكون الحجر وبيوا كسفيه وما يتوهم انه ماخذ الخصم هو
كون السرقة اخذ مال الغير بلا اعتقاد اباحة وبلا تاويل وحاصل جوابهم تسليم ان ما ذكر يقتضي
وجوب الضمان لكن الماخذ عندنا سقوط الضمان انه اعرض ما يسقط وهو استيفاء الحد فانه
بمنزلة الابراء في اسقاط الضمان وقوله بلا اعتقاد اباحة احتراز عن اخذ الحربي مال المسلم
فانه لا يوجب الضمان لان الحربي يعتقد اباحته وقوله ولا تاويل عن اخذ الباغي مال
العادل فانه ياخذه بتاويل فيعتبر في اسقاط الضمان عند وجود المنعة واعلم انه حمل كتب على
السائل ببيان الماخذ الذي ذكره المعلل ببيان ماخذه فيعلل كتبه وبيانا والى الحج والتفصيل
في الكشف قوله ثم لا يخفى انه فيه بحث اذ توجه كلام المعلل بهذا المدافع غاية فلابد قلة
بحث المعنا قياسا على الليل من قبيل العاتيين بيني الكلام في كون العلة طردية فيقبل في
موجبها كونها غاية ليست بمؤثرة في عدم دخولها فان المعنا موجب دخولها والتي لولاها
لم يجاوز موجب مد الحكم اليها واسقاطها وهي التي اخرجها الشرع محفوظة لعدم الدخول
تفاوت العلة من حيث هي علة طردية ولا شك ان في القسم الثالث هو ان يسلك
المعلل عن بعض المقدمات لشهرته وفيه نظر اذ لو اعتبر مطلق الغاية فلا نابتر ولا الطرد
وان اعتبر الغاية المحفوظة انه الذي عند الحكم فلا نم عدم التاثير قوله لا يخفي التعاقبين

يشتمل على بيان بعض الاعتراضات على العلة والحكم الثابت بها والادلة منحصرة في الاربعة
الاربعة ولا علة مثبتة للحكم ولا حكم ثابت بها الا في القياس لان الحكم في الكتاب والسنة
والاجماع ثابت بها لا بالعلة قوله فظهر مما ذكرنا ان المسئلتين الاوليين من الوجه
الاول من وجوه القول بالموجب والمسئلة الثالثة الوجه الثالث ومسئلة ضمان السرقة
من الوجه الثاني والحاصل ان المصنف مثل للوجه الاول بمثالين وللثالث بمثال ولم يمثل للوجه
الثاني اصلا فلو ترك احد مثالي الاول وذكر بدله ما يصلح مثالا للثاني وهو مسئلة ضمان في
السرقة يستوعب امثلة الاقسام لكان اولى قوله لانه لا يناسب المقام لانه في بيان قولنا
قولا بموجب العلة والكلام فيه وقد يقال فيه حصل المعنى القول بالموجب على تقدير ان
لا يغير قوله ركن في الوضوء فيسن تثليثه اي قوله يسن تكراره وقع قبول المعترض
المنع لا القول بموجب العلة على ما ذكر وهو ايضا منع وتوجيهه لا نم ان المسح على النية
التكرار فان العلة لا تقتضي ذلك وبعيد والتكرار يفضي الى الغسل وهو مغير للمسح الى
الغسل قوله وهو منع ثبوت الوصف في الاصل هذا القسم لم يذكره المصنف لان زيادة الثاني
اعتراض عليه وقد يجاب عنه بان الاعتراض انما يرد على تقدير توجيه المعلل كلامه والا لم
يكن الوصف في الاصل لم يصح التعليل فضلا عن القياس فلم يكن كلامه في التعليل
موجبها بتوجيه الاعتراض على علية الطردية بخلاف منع وجوده في الفروع وانت خبير بانه
يكفي في التعليل ظن وجوده للعلة فيقبل المنع كما في العلة المؤثرة قوله فظهر فساد
ما قيل رد لما قيل من ان ايراد هذا المثال ههنا غير مناسب لانه من امثلة القسم الرابع
لا الثالث قوله فنقول ان اردتم المجازفة مطلقا فهذا القسم لم يذكر في كلام المصنف وجوابه
الشافعي عما ذكره ظاهر وبما ذكر في ابطال المخصوص قوله اجيب بان شرط القياس
التماثل وقد يجاب بانه يكفي التماثل في مطلق الحرمة وفيه منع قوله وانت خبير بانه اذا تقرر
الكلام بوجه يندفع عنه الاعتراض وهو ان الشافعي اه فاسد بقيا النكاح الى تمام

الثلاث بعد الارتداد عيانا لا بانه على بقاء بعد الطلاق بائن جامع توضيح فان الكلام في
الظهري فعلنا الارتداد عند سابقها كحقوق العصمة التي منها النكاح ابتداء وبقاء فلا يمكن
سقامها لما نعلم انه اعم من ان ينشأ المنافاة من نفس العلة كما نعلل الفرقة بارتداد
احد الزوجين او حالها وهي الارتداد المقارن فتامل قوله وصوم غير رمضان الخ
ان يقول الصوم بدون ان يقيد بغير رمضان لان اطلق الصوم هو الذي ينقسم الى الفرض
والنفل وذلك ان يقول المضاف محذوف اي غير صوم رمضان ولفظ غير بدل من صوم والمراد
به الصوم المطلق اذ يصدق على المطلق انه غير المقيد قوله المطعوم شيء ذو قطر قاصر اما
تعليل الشافعي تحريم الربوا بالطعم اعتبار النكاح ما سيذكر الوضع وتقويته ظاهر والقياس
على النكاح مع الفارق لان النكاح يرد على الحرية فهي عن الملوحي وهو يمنع ورود
الملك ما الاصل فيه التحريم فتثبت الحل بعارض الحاجة الى بقاء الجنس وما ثبت بعارض
يكون نوعه الى الاشياء كما فيه من مخالفة للاصل [illegible] وجوب [illegible] اتفقا واشتراط على
النية وانما افترق في الغسل والمسح وعدد الاعضاء وكونها قوله فعلي اختيار مسبوق
بالقصد يمكن ان يجاب عنه بان الاختيارية تقتضي المسبوقية بقصد نفس الفعل لا
بقصد التوصل به الى غيره وفيه التراخي قوله خلف عن الغسل يعني ان الاصل هو الغسل
بسراية الحدث اليه كسرايته الى سائر الاعضاء الا ان الحكم انتقل الى المسح تقريبا
من الحرج فان في غسل الراس في كل يوم خمس مرات خصوصا في ايام الشتاء لمن كان
له شعر كثير مع ما فيه افساد الثياب والعمائم والقلانس حرجا عظيما قوله معناه انه
لا يمكن ان الذاهب للدخول انما يقتضي وجود المحل لان نيته عند الذاهب حتى لو كان
الذاهب حاصلا قبلا لا يكون كافيا ولكن سلم [illegible] بقصد لذاته لا يحتاج لغيره
قوله وانما المقصود حصول الطهارة وهذا الوصف يحصل بدون النية حتى ان من توضأ
للنفل صلى به الفرائض ومن توضأ للفرض صلى به النفل باعتبار صفة الطهارة اذ لو

اذ لو اضيفت الصلوة الى وصف القربة لم تجز الصلوة في تلك الصورتين لان في
كلتيهما القربة قد انتهت بفراغه عن الوضوء او بفراغه عن الصلوة الى قصدها في حال
الوضوء وانما الباقي وصف الطهارة لا غير ولما حادث بالاجماع عرفنا انه متعلقة
بوصف التطهير لا بوصف القربة لزوال الكشف وفيه بحث اذ الوضوء المنوي بعد كونه
عبادة وقربة لا تزول عنه وصف القربة ولو بعد الانقضاء مثل الصلوة المنجزة
شرائطها لا تزول عنها وصف القربة بعد انقضائها غايته انه ما نوى الوضوء لصلوة
اخرى ولا يجب ذلك اذ الحدث يقدر في ابتداء الوضوء على ما عرف من تقديره وانه
محدث وانما شرط النية لاجل صلوة قصدها اذا كان محدثا بخلاف ما اذا كان فيه
متوضئا فانه اذا قصد صلوة لا يشترط لها الوضوء ثانيا ولا النية فتامل قوله
امر معقول الشان يقبول الاذهان اشارة الى ان ما وقع في الهداية والنهاية والكافي
من الاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول غير مقبول قوله وتحقيق ذلك يقال
نجاسته [illegible] تحقيق ذلك بل تحقيقه ان يقال الماء قالع ومطهر وسائر المائعات منها
القلع دون التطهير وقياس سائر المائعات في تطهير الخبث على الماء باعتبار القلع
والحدث لما لم يتصور فيه القلع لا يمكن القياس بالقلع ولا تطهير بالمائعات حتى
يقاس على الماء في تطهير الحدث وان كان تطهير الحدث معقولا لكونه شرعيا او اعطي به
لا تفرق بين الحقيقي والحكمي بخلاف القالعية فانه يقتضي جرما موجودا تقلعه بالتداخل
في اجزائه وحدوده بهم ونحو حتى يزول بالكلية وهذا هو الجواب عن قوله فتطهير الحدث
ان كان معقولا بمعنى انه اذ ظهر ان ذلك الوصف هو المطهرية المخلوقة في الماء وهي غير
في سائر المائعات قوله ولا يخفى ان هذا تناقض قبل ما سبق هو ان كون الماء مزيلا و
مطهرا معقول فانه طبع له على ما عرف ولا يناقضه كون تغير المحل من الطهارة الى
النجاسة غير معقول ولا كون تطهيره وازالة النجاسة فيه غير معقول بناء على عدم تخيل

ثم قال فالحاصل ان التطهير بالماء وازالة الحدث معقول اذ التطهير بالماء اعني الماء فانه خلق مطهرا
اي هو طبعه فلذا لم يحتج الى النية وغير معقول اذ التطهير للمحل اذ لا نجاسة عليه ثم انه قال
او نقول فلذا لم يتعد الى ساير المايعات فلا تناقض ومنشاء تطرق اشارة الذهول عن
اعتبار التطويين ثم ان التطهير هو الحكم فيه بحث وهو ان الحكم هو التطهير بمعنى الحاصل
بالمصدر وهو الهيئة الحاصلة للمحل المتغير من النجاسة الى الطهارة واما المعنى المصدري اي
التطهير فهو وصف المحل المطهر قوله فلزم التعليل بالعلة القاصرة قيل هذا ليس تعليلا
مقصودا بل هو دفع للعلة المطردة وليس كل ما يعقل معناه معللا وان لزم ان يكون كل
معلل معقول المعنى قوله تطهير حكمي لا يعقل معناه اي تطهير عرف حصوله حكما وشرعا
لا حقيقة لانه لا يعقل بمجرد وجوب الغسل نجاسة بل دل على زوال الطهارة لانه طاهر حقيقة
وحكما بدليل انه لو صلى وهو حامل محدث جازت صلوته والمحل الذي قام بالنجاسة وهو
المخرج لم يجب غسله بل يكفي الاستنجاء واذا ثبت انه تعبدي كان مثل التيمم الا ان في
معنى التعبد في التيمم في الالة وفي الوضوء في المحل فيشترط فيه النية كما في التيمم تحقيقا لمعنى التعبد
اذ العبادة لا تتادى بدون النية بخلاف غسل النجس لانه معقول المعنى اذ المقصود
ازالة عين النجاسة عن المحل لا معنى التعبد فلا يتوقف على النية قوله ولا فقه في ان
المعتبر في القياس هو المعقولية اي المعتبر في القياس المذكور سلبا وكان ينبغي
في قوله هو المعقولية حذف مضاف في قوله بمعنى انه تغير للمضاف اليه اي هو سلب المعقولية
لان المراد بالقياس هو قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية بجامع كون كل غير
معقول المعنى كما اوضح الان والمعتبر الان والمعتبر في هذا القياس سلب المعقولية
لا تدي والحاصل ان مراد الشافعي بالمعقولية المسلوبة عن التيمم والوضوء ادراك العقل
معنى الحكم المنصوص عليه لا استقلال العقل بادراكه فينبغي ان يريد نحن ايضا بها في الجواب
ذلك المعنى وقد تكلف في الجواب عن هذا الوجه من هذا النظر بان جواب الخصم قد تم بكون

التطهير

لكون التطهير بالماء معقولا بلا احتياج الى كون النجاسة في محل الغسل غير معقول المعنى بانه معنى
لان معنى كونها غير مدرك العقل وكون العقل غير مستقل في دركه قوله واما ثانيا فلان صاحب
الهداية احتج عليه اي ديقوله خروج النجاسة موثر في زوال الطهارة انه موثر في
زوال الطهارة الحقيقية نسلم لكن لا يجدي نفعا لان النزاع في زوال الطهارة الحكمية
فلا نسلم انه معقول بل وجوب التوضي ثبت بالنص على خلاف القياس واجيب عنه بان
الرواية منصوصة بانه اذا طعن الانسان في السن بخروج البول والغائط انتقض الطهارة
بالاتفاق بيننا وبين الشافعي فلو كان وجوب التوضي عند خروج النجاسة من السبيلين
غير معقول المعنى لما تعدى الى هذا الموضع بالاتفاق فثبت ان خروج النجاسة موثر في زوال
الطهارة الحكمية ايضا قوله وهذا العذر لا يساغ فيه فيه بحث لان العذر المذكور وان كان لا ينافيه
لكن ينافي قوله والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لان معناه ان المعقول وجوب
غسل الجميع لا الاقتصار لولا السراية واتصاف جميع البدن بالنجاسة كما كان الامر كذلك
قوله على ان حمل كلام صاحب الهداية على ان تاثير خروج النجس في زوال الطهارة عن محل
خروجه فقط معقول ملتبس مراد بذلك تخصيص هذا بالاحتراز عن السبيلين وليس ما
ذكره مختصا به بل كون خروج الدم النجس ايضا موثر في نجاسة محل خرجت منه مثله في المعقولية
وان اراد تاثيره في زوال الطهارة عن جميع البدن معقول فهو مخالف لما ذكر فخر الاسلام
فلتتامل قوله واما ثالثا اه قيل على اختيار الشارح من تفويت كلام الهداية بها حكم ثالث غير
معقول هو اتصاف جميع البدن بالنجاسة بطريق السراية وقد تعدى من السبيلين الى
غير السبيلين فيرد الاشكال ايضا والجواب الجواب عن الاشكال بزوال الحدث
بغسل الاعضاء قوله لم يرد عليه شيء من الاشكالين ولكن يرد ان زوال الحدث بغسل
الاعضاء الاربعة تعدى وان كان غير معقول في ضمن تعديه الحكم الاول المعقول يعني ان
تعدي زواله بالمايعات ايضا في ضمن ذلك وان كان غير معقول والا فلا بد من الفرق بينهما

من حيث ذهب الى ان تغير محل الغسل من الطهارة الى النجاسة غير معقول فيرد عليه انه اذا
كان غير معقول فلا يجوز الحاق غير السبيلين والجواب من وجهين الاول ان هذا التغير
وان لم يكن معقولا لكن تأثير خروج النجاسة في زوال الطهارة لكونهما متنافيين معقول لكنه
يتعدى الحكم المعقول من السبيلين وفي ضمنه يتعدى الحكم الغير المعقول ايضا ولا محذور في
ذلك على ما عرف والثاني ان التعدي الى غير السبيلين لكون التطهير بالماء في نفسه معقولا
كما مر وان تطهيرها بغسل الاعضاء الاربعة فيرد عليه ان تطهيرها بغسل الاعضاء الاربعة اذا
كان معقولا ينبغي ان يجوز الحاق سائر المايعات بالماء في ذلك والجواب من وجهين الاول ان
المعقول على هذا هو الاقتصار على الاعضاء الاربعة وحصول التطهير بذلك وفي التحرير ما
يتكرر وقوعه واما التطهير وازالة النجاسة فليست بمعقول اذ لا نجاسة في المحل فزوال وتطهير
الطاهر غير معقول فلا يجوز الحاق سائر المايعات بالماء في ذلك ثم لا يخفى ان هذا الحكم مقصود
لو عدي يلزم تعدية الغير المعقول مقصودا ولا يستقيم جعله تابعا للاقتصار المعقول حتى يقال
بتعدية الاقتصار المعقول مقصودا وبتعدية التطهير المذكور ضمنا وتبعا ففي ذلك على المعقول
وطلب الاصل الثاني ان التطهير بغسل الاعضاء الاربعة وان كان معقولا لا يتعدى الى
المايعات لعدم معنى القلع المعتبر فيها لان المايعات لم تخلق للتطهير بل الماء وانما يطهر لكونها
قالعة ولا قلع في الحدث معقولا او لا قلع في الاعضاء في ذلك فيلزم ان لا يتم ولان الحدث
لما اعتبر نجاسة شرعا فتطهيره بالماء من جهة انه تطهير بغسل العقل بادراكه وذلك هو المراد
الا ان كان غير علة المطالب لما يلزم ان يقال والانتقال ان كان في غير علة الاربعة الاول
الانتقال القسم الاول من الانتقال انما يتحقق في الممانعة لان السائل لما منع وصف المجيب عن كونه
علة لم يجد بدا من اثباته بدليل اخر والثاني منه في فساد الوضع والمناقضة ان لم يمكن دفعها
ببيان الملازمة والتأثير والثالث والرابع في القلب بموجب العلة لانه لما سلم الحكم الذي
رتبه المجيب على العلة وادعى النزاع في غيره لم يتم مرام المجيب فيشتغل الى اثبات الحكم

المشايخ فيه بعض العلة ان امكنه او بعلة اخرى ان لم يمكنه ذلك كما مر بمنزلة الانتقال ... والفرق
بينهما ان تعدد المجالس معتاد في اثبات الحقوق لا دان البينة لا تحضر المدعي غالبا مجلس
العلة حال انه مشتمل على تلبيس قال الامام الرازي هذا بعيد عندي لانه لا يخفى على حضار مجلسه
ان النمرود ليس باحياء والقتل ليس باماتة بل الصواب ان ابراهيم عليه السلام عنى بالاحياء
والاماتة فعل المنكر ابدعهما بلا واسطة اسباب فلكية وارضية او بواسطتها والاول
باطل والثاني قد يقدر عليه واحد منا فان الجماع قد يفضي الى الاحياء وشرب السم يفضي
الى الموت فاجاب ابراهيم عليه السلام باختيار الثاني واشار الى ان الافلاك والاسباب لا بد ان تنتهي
الى مدبر هو الله تعالى فان الاتصالات والحركات صادرة منه تعالى وكيف لا يقدر عليه البشر
كما انه قال او بيانه قال ان كنت قادرا على الاحياء الصوري فائت شمس الانسان من
مغرب القبر الى مشرق الروح الذي خلقه الله تعالى فان كنت قادرا على الاحياء المعنوي فائت
شمس العرفان من مغربها الذي هو الاستغراق في المعاصي وقد اتى الله تعالى بها من مشرق
المجاهدات فبهت الذي كفر لان لا يقدر عليها الا خالق القدر كما وهو حجة الشافعي والامام
الشيخ ابو منصور وذكر انه يجب العمل به اذا لم يوجد دليل فوقه من الكتاب والسنة وجماعة
جماعة من مشايخ سمرقند واختاره صاحب الميزان وذهب اكثر من اصحابنا واكثر بعض اصحاب
الشافعية الى انه ليس بحجة اصلا قوله واعترض بانه ان اريد احاب عنه في الانوار بان المعتبر
هو الظن الذي قام الدليل القطعي على اعتباره كالقياس وخبر الواحد ولم يقم ههنا دليل
قطعي ولا ظني على اعتباره فلا يكون ملزما على الغير كالظن الحاصل بالتحري قوله فان عدم الدليل
موجب الحكم فان قلت يجب ان عدم مالية الشاهد لا يوجب الحكم بعدم ثبوته بشهادة
النساء مع الرجال لكن اي شيء فيه يوجب ثبوته بها قلت هو ان الشاهد من جنس ما لا
يسقط بالشبهات بل من جنس ما يثبت بالشبهات والمال ليس كذلك وكل ما هو كذلك فهو
اسهل ثبوتا مما ليس كذلك فيكون الشاهد اسهل ثبوتا من المال فلما ثبت بما لم يثبت

به المال فلا يثبت بما يثبت به المال اولى اما الثانية فظاهر واما الاولى فلان البيع
لا يبطل برجوع الشهود بعد القضاء ولو كان مما يسقط بالشبهة لبطل كما في الحدود ويثبت
بالهزل والاكراه وبشرط ان لا مهر والمهر فاسد والبيع لا يصح فثبت ان لا يسقط بالشبهة ويثبت بها
قوله وكذا الكلام في تعارض الاشباه هو ابقاء الحكم الاصلي في المتنازع فيه بناء على تعارض
الاصلين اللذين يلحق الحادثة بكل واحد منهما وهو فاسد لانه بالحقيقة احتجاج بلا دليل هذا

باب المعارضة والترجيح

وجد منهم من يجعل كون تعارض الاشباه من التراجيح بل هو من العمل بالاصل قوله او زيادة
احدهما بوصف هو تابع هذا لا يخلو عن تسامح اذ الزيادة لا يصلح شرطا للتعارض لانه ينبئ
عن التساوي فالاولى ان يقال شرط عدم زيادة احدهما على الاخر بوصف غير تابع قوله اعني مثل
دية حل المنكوحة فيه تسامح لانهما حكمان وليسا بدليلين قوله لا يقع بين القطعيين وكذا
بين القطعي والظني لان الظني ينتفي بالقطع بالنقيض قوله هذا اقتران الدليل الى تبيان ان الاقتران
ففيه حذف مضاف او تسامح قوله وهذا ما قوله في هذا التقرير اشارة الى سقوط ما ذكره
الفاضل السمرقندي من انه لا شك ان فضل احد المثلين على الاخر هو الرجحان والفضل اعم
من ان يكون بقدر قليل او كثير شرعا او عقلا او لغة دون السقوط وكيف لا ونحن
نتيقن ان زيادة الالف على الواحد لا يسمى رجحانا لغة وعرفا بل الرجحان هو الميل يقال
رجح الميزان اذا مال وذلك يحصل بكيف مخصوص قوله وفي الكلام اشارة الى فساد اشارة
الى امور ثلثة اما الى الاولين فبتقدم التعرض لهما واما الى الثالث فبقوله الى القياس
وقول الصحابة قوله فعند من اوجب تقليد الصحابي واما عند من لا يوجبه فالواجب المصير
الى ما يترجح عنده من القياس وقول الصحابي لان قوله لما كان بناء على الرأي كان بمنزلة
قياس اخر فكان بمنزلة قياسين فيجب العمل باحدهما بشرط التحري قوله وههنا بحث وقد
يجاب عنه بان الاية والاثنين متحدة في وجوب العمل باحدهما فتوضيح من غير ترجيح فصار جميعها
في حق الحكم كنص منزل وللشارح اوله اول غير الكتاب فيصار اليها ويعمل بها من غير

اعتبار

٢٢٢

اعتبار تلك الايات لانه قد سقط عنا اعتبارها بالتعارض في حق الحكم فلا يلزم ترجيح
سنة واحدة على الاثنين وغير ذلك كما زعم وليس هذا عين الجواب الذي للشارح اذ لا احتياج
فيه الى اعتبار التساقط كما لا يخفى قوله وغاية ما يمكن الخ فيبطل هذا النص ينبغي اما اولا فلكونه
دليلا مستقلا تابعا لدليل اخر اقوى منه ولا يستلزم ان يترجح الدليل بما هو اضعف
ولا يترجح بما هو اقوى واما ثانيا فلان اعتبار ما لا يطابق الواقع غير معتبر عقلا وشرعا
وقد يجاب عنه بان المتماثلين لا يمكن جعل احدهما تابعا للاخر بما فيه من الحكم وان ما هو
ادنى يمكن جعله تابعا لما هو فوقه ويستأنس بذلك للشهود فانهم اذا كانوا فوق اثنين
لم يجعل واحد منهم في الشرع تابعا للاخر بحيث يترجح ما فوق الاثنين على ما يعارضه بخلاف
شهود التزكية فانهم جعلوا تابعين لشهود الحق فيجب على الحاكم القضاء بالحق بحيث
لا مجال للخصم ان يطعن في الشهود بعد التزكية قوله مثل السؤر في الطهارة لا يقال في ذلك
نظر من وجهين الاول ان مثل ما ذكر واحد بطهارة الماء وان نجاسته يجعل طاهرا او طهورا الثاني
انه يجب تغليب المحرم على المبيح اذا تعارضا لانا نقول تعارض الجهتين اورث الاشكال
على ان الاول يقتضي التيقن بطهارته وهو يلزم في الاصح والثاني معارض بضرورة الاختلاط
والطوف في حق السؤر وان لم يبلغ حد ضرورة الهرة اليه اشير في المبسوط كما سيجيء قوله
في ظاهر الرواية ذكر قاضي خان ان في طهارة لبن الاتان روايتين واما في عرقه ففيه اي في
ثلث روايات في رواية طاهر وفي رواية الحسن نجاسة خفيفة وفي رواية غليظة وذكر
التمرتاشي ان عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة كذا في المحيط قوله الاختلاف الاخبار في
حرمة لحم الحمار واباحته فيه على حرمته لا ينافي طهارته كما في الادمي ويندفع بما ذكره المصنف
في شرح الوقاية من ان الحرمة اذا لم تكن للكرامة فهي اية النجاسة لكن فيه بحث اذ لا نسلم
ذلك كما في الذباب والتراب والتحقيق ان الحرمة اذا لم تكن لفساد الغذاء كما في التراب والسلفساد
ولا للخبث طبعا كما في الضفدع والسلحفاة بما لا يعتاد الناس اكله من غير شرع لاستخباثهم

رأسا ولا للاحترام لأن الآدمي يفيد النجاسة ولا الاحترام للحمار ولا خبث فيه ايضا فانه مثل التحريم
لأنه مأكول ولا لافساد الغذاء فيه وهو طاهر فلم يبق الا النجاسة على ان قوله وحرم في رواية
ابي داود فانها رجس يدل على ان حرمة الأكل لنجاسته قوله وهذا ضعيف لأن الأداء لا يكفي
ان هذا انما تغليب المحرم على المبيح وقد مر الجواب عنه قوله لكن قرائتي النصب والجر قيل عليه تعارض
الدليلين عبارة عما يكون كل منهما مثبتا لنقيض حكم الآخر ولا تنافي بين الاصابة والاسالة
كما اشير اليه فلا تعارض بين القرائتين والجواب ان قراءة الجر يفيد جواز الاكتفاء بمجرد
المسح وقراءة النصب يفيد عدم جوازه فالتعارض بحسب الاعتبار ظاهر قوله فان الأدنى بنفي
مسح الرجل قبل المفصل محمول على لبس الخف والنصب على الغسل ودفعه بحث لأن كونه بمعنى
الى الكعبين ينافيه فان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة قوله وما شئت الى القرينة قوله
سفت الرياح البيت من الكامل والجزء الاول والثالث سالمة والعروض محذوف والرابع والخامس
مخبون محذوف ويقال سفت الريح التراب اذا اذرته والمور الغبار المنبسط بالريح قوله والوجه
في القرائتين ان يخالف ما ذكر في شرح الكشاف حيث قال والاقرب ما قيل في ايجاب غسل
الارجل ان قراءة النصب توجب الغسل لانه لا مجال للعطف على محل الجار والمجرور مع الفاصل
موجب محل قراءة الجر عليه بطريق المشاكلة ودالا على الجواز لانتفاء الالتباس لوجوب الغاية
او تقديره وامسحوا بارجلكم مرادا به الغسل الشبيه بالمسح تنبيها على الاقتصار او بالتراخي
الجمع بين الحقيقة والمجاز دفعا لاختلاف القرائتين قوله اذ المسح لم يضرب له غاية في المسح
فيه بحث لأنا لا نعلم ان المسح له غاية لأن الحكم الشرعي لا يعلم كيفيته وكميته الا بالشرع فيجوز
الى ما اثبتنا الشرع اليه قوله والعقد مجاز فيه بحث لأن العقد في العقد مجاز لاقتضاء الوضع
الى الربط فليس مجملا ولئن سلم فما هو الا عقد اليمين كذا في مقول البدايع قوله وفيه نظر
اجيب عنه بان العقد بذلك المعنى وان كان حقيقة في الاعيان الا انه في عرف الشرع صار
حقيقة شرعية في قول يكون له حكم في المستقبل لارتباطه بها على ما قاله المصنف واستدل عليه

بقوله

بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود اذ لا يصح الامر بالايفاء الا بما له حكم في المستقبل
فمن ادعى ان هذا حقيقة شرعية وهي في الشرعية كالحقيقة اللغوية لا يحتاج الى غيرها الا عند تعذرها
وكلام الشافعي لا يتم الا بهذا التجوز فيكون مرجوحا في مقابلة كلامه حقيقة الحنفية حيث لا مجاز
هناك لا يقال اذ نيابة يدفع التعارض جائز لانا نقول انما يندفع من تقرير اسباب المجاز ولا ضرورة
قوله ورد بمنع ذلك في حقوق الله تعالى اجيب عنه بان المراد بالوجه الثاني ان المؤاخذة عند الاطلاق
يراد بها الاخروية لأن دار الجزاء دار الآخرة وقد اقترن الكسب بها فدل على ان المراد المؤاخذة
في الآخرة ولا دليل على كونها المؤاخذة الدنيوية اذ لا عبرة بالقصد وعدمه في وجوب الكفارات
كما في القتل والظهار فكذا ههنا فلا يصار اليها عند عدم الدليل قوله ثم لا شك ان الغموس
كبيرة محضة لا تناسب الكفارة الدائرة بين العبادة والعقوبة على ما مر في التقسيم الرابع قوله
ورد بان سوق الثانية اجيب عنه بان المراد بالوجه الثالث ان الثانية في تكرار للاولى
في النطق وان تغاير في السوق على انه يعني ذكر الاية الثانية يجوز ذكر الكفارة فيها تكرار
قوله والتحقيق ان اطلاق مثل هذا شبه على المذهبين ولا توجيه لمذهب الشافعي وقد سبق
ان القول بعموم الفعل المنفي ضعيف قوله انما يكون بالاغتسال فيه منع اذ يمكن ايجاد فيهما
دونها بخصوص وقت بمنع الغسل والتحريم الا بان يراد بالاغتسال الاغتسال حقيقة او حكما
قوله وما ذكره الشافعي من انه لا يجوز الوطء الا بعد النقاء والغسل وان يكون محمولا على
الاغتسال مجازا وفيه نظر لأن معنى الغسل حقيقي مثل لغوي حقيقي والمجاز ابعد من الحقيقة
اللهم الا ان يصير المجاز مشهورا والحقيقة مهجورة وليس كذلك قوله ثبت بقوله خلق لكم
ما في الارض جميعا فانه يدل على اباحة جميع الاشياء شرعا فيخص منه ما ليس بمباح
لا يقال معنى الاية الكريمة خلق الكل للكل لما ذكر في تفسير القاضي لا لكل واحد لانا نقول
خلاف الظاهر فان استغراق مثل هذا الجمع يعني كل فرد لا مجموع الافراد وكذا استغراق
من وما كما حققوا في بحث الفاظ العموم قوله لو ثبت تقدم نزول الاية يعني ان تعالى ان

كانت هذه الاية متاخرة عن نصوص التحريم كان ناسخا لها فلا تحريم فانه خلاف الاجماع
وان كانت متقدمة فقد ثبت الاباحة الشرعية في الكل وتكرر النسخ فحقه وان كانت
مقارنة تخص من عمومها ما ليس بمباح ويبقى الشئ على الاباحة الشرعية قوله لا عند من يجوز تكليف
المحال اشار الى ان مراد المصنف بقوله اتفاق الكل هم الذين لا يجوزون تكليفه قوله
بانه ملك الغير فيحرم التصرف فيه مثل ان الله تعالى خلق طالبا ومطلوبا وهم نوع الطالب من المطلوب
بلا اذن والمطلوب ليس ملك غير خالق الطالب والمطلوب حتى يكون الاصل فيه حرمة ان
التصرف قوله والكل بانه شكر على ما يصير عليه فيثاب به يجب ان يكون محرما عليه ولا يخفى ان كونه
محرما عليه كان ثبت الا بدليل يقتضيه وحيث لا دليل فلا حرمة فلا ثواب على الصبر واما قوله
ملك الغير فقد عرفت جوابه قوله لقوله تعالى وما كنا معذبين الاية فيه ان التعذيب قبل البعثة
محال لان اول المكلفين ادم عليه السلام فلا فائدة في بعثه اذ لا مكلف قبله حتى يعذب حتى يبعث الله الرسل
قبل البعث واجيب بان قبل ادم قوما مكلفين يسمى الجان بني الجان وبان في صحته نفيه بلغني
الامكان والصحيح ان المراد حق كل قوم منهم لكن فيه بحث لان المراد بالاية العذاب
الدنيوية كعذاب الاستيصال بدليل السياق قوله فلثبت الحكم بالحظر فيه نظر لان الحكم بالحظر
يستلزم جواز العقاب وحيث لا جواز للعقاب بدلالة الاية المذكورة فلا حظر لان انتفاء
اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فالمراد قوله فعدم بعد الحكم اجيب عنه بان المراد من التوقف
عدم الحكم بالحظر والاباحة لا اصلا فلا ساعة الحكم بعدم الحكم قوله لان الحكم قديم عند الاشعري
جوابه ان الشارح نفسه صرح قبل هذا ويقيل بان كلام الشيخ هنا على اصول المعتزلة من ان
الحكم للعقل لا على مذهبه فلا يرد عليه تقديره كونه حادثا ان لا حكم فيما لا يستقل بادراكه جهة
ونحوه الى ان يرد الشرع او نقول مراده بعدم الحكم عدم تعلقه وتعلقه حادث فيهم انا نوقف
بالعدم لان المنافي للعدم هو القدم قوله فلا يستقر فيه خلاف مثل عدم تصور الخلاف
بعد ثبوت ادلة الحكم الشرعي في حيز المنع قوله وفيه نظر اجيب بان دعوى عدم العلم بالتعاقب

وعدمه يفضي الى فساد من احدهما تجويز التكليف بما لا يطاق والثاني عدم اعتقاد حقيه قوله
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان كانوا قائلين بعدم العقاب والا فالمصنف حمل
كلامهم على الصلاح والشارح على الفساد وكلام من حمل قال المؤمن على الصلاح اولى ان كانت
خبرا بان لحمل على الصلاح فيما امكن بوجه واما فيما لا يمكن فلا قوله وايضا المثبت فيه بحث
لان مدعى المصنف اولوية المثبت بشرط ان لا يعرف النافي بدليل بل بناء على العدم الاصلي
وهذا الدليل يفيد اولوية المثبت مطلقا فلا ينطبق على ذلك المدعي قوله كانه يريد اتفاق
الفريقين اشارة الى احتمال اخر وهو ان يريد اتفاق عامتهم وقد يقال هذه الرواية
غير ثابتة حتى يعمل بها احد الفريقين فلم يعتبرها على تقدير ثبوتها فانها من قال انه حرم
تزوجها رده وهو عليهم حلال لان الحل ادراك الحل بدعوى الاحلال بعفانا انه يتم بتغيير
الحل الاصلي والمثبت من قال انه محرم كذا وكذا علل المصنف كون رواية الحل مثبتا
ورواية الاحرام نافيا بقوله فانه اتفق على انه لم يكن في الحل الاصلي قوله ولتغلب
المؤمنين نور تلميح الى قوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى قوله
في المصنف والاجماع فيه بحث وهو ان كلام المصنف يشير الى ان الترجيح انما يكون في الكتاب
والسنة متنا وسندا وقول الشارح صريح في انه يكون في الاجماع ايضا متنا وسندا
وانه يكون في النصوص متنا وسندا وحكما باعتبار امر خارج فمثل الترجيح بالحكم ترجيح
الحظر على الاباحة والترجيح بامر خارج ترجيح ما يوافق القياس على ما لا يوافقه وانت
خبير بان الترجيح بالحظر والاباحة انما هو ترجيح بالمتن المشتمل على النهي والامر فقول
المصنف ثم ما عرف الخ قال في فصول البدائع فيه بحث لانه لا ينتقل اليهما الا ان يريد
كونه اولى من غيره لانه منطوق اما اذا اجتمعا فمسلك واحد قوله قول المصنف وهذا
اولى من عكسه اي ما عرف بالاجماع تاثير جنسه في نوعه اولى مما عرف تاثير نوعه في
جنسه في جنسه ووجه ان الحكم اصل المقصود كما سيجيء وعلله ابن الحاجب قال

مطلب فصل ما يقع به الترجيح

الفاقن في تعليله لان العلة هي العلة في التعدية وكلما كان التشابه فيها اكثر كان اقوى
وفيه كيف لان تاثير العلة باستلزامها واستلزام جنسها لنوع الحكم لا يقتضي استلزام
عينها لانه ملزوم الملزوم فيكون موثرا كلا وبعضا وذلك اقوى من استلزام عينها
اذ لا يلزم منه استلزام جنسها وايضا لزوم الجنس لزوم لازم المقصود ولا يلزم من
لزوم اللازم لزوم الملزوم فلا يتم التقريب فان قلت فلا يصح التعليل بنوع الوصف
لجنس الحكم قلت نعم لا يوجب الحكم على وجه في الجملة بل بحسب اصله او نوعه او علية
او امر خارج الاول كتقدم قطع الاصل على غيره والثاني كتقدم ما التاثير فيه في عين
الحكم وعين العلة على ما التاثير فيه في جنس الحكم وعين العلة او عين الحكم وجنس
العلة والثالث كتقدم ما العلة فيه قطعية على ما هي فيه ظنية والرابع كتقدم ما يوافق
عمل اهل المدينة او الائمة الاربعة على غيره قوله ثم لا يخفى ان الراجح تاثير العين اه لانه اشار
الى ان عدم تعرض المص لتاثير العين في قوله وايضا ما عرف بالاجماع تاثير نوعه في نوعه
ليس كما ينبغي وقد يقال في الجواب اذا وجد اجماع تاثير عين علة في عين حكم فذلك
مما لا يتصور فيه بل هو حكم خاص في قضية خاصة لا يتجاوز قوله من ان الاستحسان لقوة
اثره اه انظر ان يقال من ان كلا من القياس والاستحسان انما يقدم على الاخر لقوة
اثره لان التقدم لقوة الاثر لا يخص الاستحسان على ما ذكره المص فيما سبق قوله وربما يحكم
بانه بعد التعسف فقد يدفع بهذا الجواب بان رعاية الكرامة على الوجه الذي ذكره بعد الى
الفقه على موضعه وهو ان تكون المقيد اشارة في الحال الا تكون للحرة سلطة الارقاق
ليس فوق التضييع وقد ذكر المص انه جائز بالاتفاق بالقول بان الحرة ليست محل
التزويج اه فبهذا الجواب ظاهر الضعف اذا تزوج الامة مع طول الحرة يبقى في الاعتاق
لا بد امتناع من اتحاد صفة الحرية والارقاق يكفي فيه ان تكون الارقاق ثم يدفا محل
ولا يحتاج فيه الى ان يكون هو الاولى في الجواب الا لا نسلم ان القول امتناع عن التناسب

لسن

٢٢٦

سبب الوجود فقط وانما ذلك يحصل بعدم المباشرة بل تضييع للماء الذي هو سبب وجود
انسان اخر قوله ومنه نظر لان الجزاء اجيب عنه بان القادر على شراء امة ان استطاع
طول الحرة فقد جواز نكاح الامة بناء على استطاعة طول الحرة كان على القدرة على شراء
الامة في الدليل على عدم جواز نكاح الامة وهو مدفوع بان الدليل اقتضاء الى ارقاق
مع الغنية عنه على ان الرواية ثابتة عنه في عدم جوازه كما نقله صاحب الكشف عن المبسوط
قوله سرية على وزن ذرية بضم المضموم اما فعلية من السر لانها تستر وطؤها غالبا
وضم السين من تغييرات النسب كالكرسي بالضم في النسبة الى الكرسي بالكسر وهو المبدأ
نقوله من السرور قلبت الواو الثانية ياء لانها يحصل السرور بها قوله فاذا اجتمع الرق
والكفر الجواب عنه ان الكفر والرق ما اختلف اثرهما حيث منع الاول النكاح بحيث
الاعتقاد والثاني نقصان الحال لم يمكن جعلهما بمنزلة اجتماع علتين بل
اضاعته الحاجة تعم هو زوج قوله ملك النكاح وملك اليمين جميعا ليس المراد انها تملك
ملك بالكلية في زمان واحد اذ لا يجتمع ملك اليمين وملك النكاح في زمان واحد بالنسبة
الى مالك واحد بل انها قد تحل بملك النكاح وقد تحل بملك اليمين بخلاف الحرة فانها لا
تحل الا بالاول فلا يرد ان المسلم في نكاح الحرة الامة الكتابية للغير لا تزوج الحرة
الكتابية كما يدل عليه كلامه قوله فالتشبيه بالطلاق اه حاصله ان التشبيه في التعليق
بالاحتياط وقد يجاب ايضا بان الطلاق وضع للحرمة لكنها تنجح فلا توقفه فيجعل الطلاق
ثنتين انما هو تغليب للحرمة على الحل في الحرة بناء على النصف او لكونه مقتضيا حلا
يرتفعه لكون ذلك الحل ايضا زايدا ايضا فتامل قوله لان المراد ان الصلوة تبطل عليه
انهم جعلوا الوصف ركنه الوضوء لا الركنية مطلقا لا ينقض بان الصلوة والحج
الا ان المراد ان الركنية ان سلم انها مؤثرة في الوضوء فليست بمؤثرة في غيرها والمسح مؤثر
في التحقيق مطلقا فهو اولى بالاعتبار منها فعل المص لا يوجب التكرار كما ان

المعنى الكلام في التكرار بطريق النسبة الى ما لا نظاير قد البحث الثانية قوله لتفرق
المتعاقدين على التعيين كما اذا باع السيف المحلى ما قد بعض الثمن في المجلس فيقع الحلية بتقابض
ثمنها بالمقبوض قول المص ولان الوصف وان قل ما ثبت اصلا بلا بدل المراد بالوصف
هو الفعل على تقدير الحاب النقصان واما يفوت لا الى بدل لانه لا ينبغي للمكلف في عقبه
باب الدنيا ولا في الاخرة لوجوبه بحكم الشرع قوله وهذا اصطلاح متعارف منهم جواز
ان يراد بالعكس هنا عكس النقيض المنطقي ليكون كلما يوجد الحكم يوجد الوصف هو المراد
بالعكس ويكون هذا اوجه لان عدم الحكم اذا تحقق ووجد الوصف لا يتحقق العكس فلا
يكون الوصف موثرا كما في قول الشافعي كل ما هو ركن يسن تثليثه ليس بركن فان اركان
الصلوة لا يسن تثليثها قوله اجيب بوجهين اقول انما قال اجيب لان فيهما نوع ما بعد
بعدق من تقوية الترجيح بالعكس في مسئلة بيع الطعام بالطعام وهو قوله بيع عين لا يشترط
قبضه اما في الوجه الاول فلان الحاصل منه عدم اشتراط قبض بدله في الاصل واشتراطه
في العكس وهو خلاف ما صرح به من عدم اشتراط المبيع واشتراط قبض بدله واما الثاني
فلان سواء عدم اشتراط القبض اصلا في الاصل وسواء كان قبض المبيع والثمن او قبض
احدهما واشتراط القبض في الجملة في العكس وهو ايضا خلاف المصرح به وانت خبير
بان منع هذين الجوابين اعتبار حذف في وضع المسئلة بان يقال مثلا تقديره قوله فلا
يشترط قبضه فلا يشترط قبض بدله وهذا شيء صحيح يرتبط به الجواب الاول بلا زيادة
تكلف الا ان تطبيق عبارة الكتاب على الجواب الثاني يتعسف قوله اقيم مجلس العقد
اراد به محل وجوب القبض قبل ان يتفرقا بالابدان حتى لو قاما وتماشيا او ناما
في المجلس او اغمي عليهما ثم تقابضا قبل الافتراق صح العقد كذا في الذخيرة وغيرها ثم
بوجهين احدهما ان الحال فيه بحث لان المتبادر من هذين الوجهين بيان ترجيح الذات
على الوصف فليس الكلام فيه بل في وصفين احدهما وصف ذاتي والاخر وصف عرضي

السادس
لم يدل عليه كلامه الاتي فالاولى ان يقال في الفرق الذات يوجد بدون الوصف
ولا يوجد بدون الوصف الذاتي ووجه ترجيح الذي لا يوجد الذات بدونه على ما يوجد
بدونه ظاهر قوله حكم العدم بالنظر الى ما يتقوم بنفسه فيه نظر لان الذات قد يكون
عرضا كالاخوة فيصح على عمومه باعتبار الذات فلا يخفى ان قيام الذات بنفسها في
بعض المواضع لا يكون وجها لترجيح الترجيح بالذات في جميع المواضع قوله مسائل كثيرة
ومثله كثير في باب الميراث اي مثل الترجيح المذكور في العوايض كثير فان ابن العم لاب
اولى من ابن ابن العم لاب وام والجد وان علا اولى من العم وبنت العم وان سفلت
اولى بالثلثين من الخال والخالة وقس على هذا قوله لتزايد فايدته اذ بكثرة احكام
الشرع بكثرة الفروع قوله ولا خلاف في عدم ترجيح النص الموجب على المطلق مع ان
النفوذ والتعلق صورة انما الترجيح باعتبار المعنى المؤثر وفيه بحث لان الخروج عن
عهدة التكليف بالتعلق امر مرغوب فيه اجماعا وفي الاحراز عما فيه الخلاف ذلك
فالاولى ان يحمل كلام الشارح هنا على ان الترجيح بالنفوذ باعتبار صورة العلة وترجيحها
المقصود فيما يقول به باعتبار التاثير الثابت بالنص كما فيهما العذر والحبس من
اشارة
المماثلة المذكورة فافهم هذا من ذلك قوله عند الشافعي لعدم الخاص على العام
فيقع تكلف بعكس عام بهما وتمكن ان يجاب عنه بان رجحان الخاص باعتبار الدلالة
فان المقصود بالالفاظ الدالة على المعنى وما كان دلالة الخاص قطعية ودلالة العام
ظنية قدمه على العام بخلاف العلة فان المقصود بها ليس الدلالة بل افادة حكم في
الفرع والاعم افيد وقد يجاب ايضا بان اسقاط الدليل خلاف الاصل فالاصل
نعلمه وقد ذكر في التعليق ترجيح الخاص لانه لا يسقط العمل بالعام بالكلية اذ العمل من
التعليق فيسقط الاخرى ثم العمل بايديه بالاسقاط اولى وفيه بحث لان عموم العلة
مجاز عن اطلاقها فتناولها تناول احتمال والاصل المحقق عدم التشمول قوله وتعالى

قد يجاب عنه بان مراد المصنف ان الوصفين لهما اثر في الترجيح بالامور الاربعة المتقدمة وهي
قوة الاثر وثباته على الحكم وكثرة الاصول والعكس فان علية الاشتباه وما بعدها ليس من
الاثر في شيء وما لا اثر له لا عبرة له اصلا والترجيح لا يكون الا بما يعتبره اهل العلة لا اثر له في
الاهلية وبالجملة ليس المعنى الا ان كون الوصف مؤثرا او ملائما ولا اثر للترجيح بعلية الاشتباه
وما بعدها في افادة شيء من زيادة الظن وارد على ما قال اه فيكون هذا مدفوع بان كل دليل يوثر
في اثبات المدلول لكن ليس معه غيره وليس المدلول متعلقا بالمجموع حتى يكون لكلمة الاجماعية
تاثير في القوة ولكونه موافقا لدليل اخر وان كان له مدخل في افادة قوة الدليل لكنه معارض
بمخالفة لظاهر لدليل الحكم قوله الحصر على عدم ترجيح ابني عم احدهما زوج بيانه ما ذكر امرأة بمخالفه
تركت ابني عم احدهما زوجها يستحق النصف بالزوجية والباقي بينهما بالتعصيب فيصح من اربعة
ثلثة للزوج وسهم للاخر قوله بابن زوج عمه امه صورته ان يكون اخوان لاب وام ولاب
لكل واحد منهما ابن فمات احدهما فتركت امرأة هي ام ابنه فتزوج اخوه امراته فولدت
له ابنا ثم مات هذا الاخ ثم مات ابن الاخ المتوفى الاول وترك ابني عم احدهما اخوه لام
قوله الاسوى انه لو اجتمع الاخوة الاخوة في الوصفين بضم الهمزة والخاء وتشديد الواو
المفتوحة بمعنى المصدر لا بكسرها وسكون الخاء وفتح الواو على انها جمع اخ اذ لا معنى له ههنا
والمقصود كيف اخوة الام بمنزلة وصف لا سبب مستقل قوله قد سبق اي في باب المعاقلة
قوله فان الدية تنقسم اه اي اذا كان القتل خطاء واما اذا كان عمدا فيجب القصاص
عليهما وانما وضع المسئلة في الخطاء لان اعتبار عدد الجنايات ممكن فيه بتقسيم الدية ولما سقط
الترجيح مع امكان اعتبار عدد الجراحات فيه فلان سقط في العمد مع عدم امكان تجزي القصاص
اولى قوله والجواب ان الدار المشفوعة بقيد كذا ليس بوجه فانه كما ان تاثير العلة
الفاعلية في المفعول بايجاد الله تعالى اياه كذلك تولد الثمرة من الشجرة والدين من الحيوان والولد
بايجاد الله تعالى لا ان الشجرة توجد الثمرة والحيوان يوجد الولد وايضا لا نم ان الدار المشفوعة

بفاعله فاعلة بل الفاعلية هي الشفيع الذي ياخذ الشفعة بها فالحق في التوجيه ان المستحق
بالشفعة انما يكون الانقسام على الشفعاء بقدر الملك لو كانت الشفعة متولدة من الملك
كالثمرة من الشجرة والولد من الحيوان حتى يكون لكل جزء منها متولدا من كل جزء وليس كذلك
بل هي مستند الى العلة الفاعلية التي هي الشفيع فالانقسام على الشفعاء لاجل
حصولها منهم لا الى المشفوع به اذ ليس حصولها منه وان كان بسببه قوله بمعرفة الاحكام
دون المواعظ واحكام الاخرة والايات التي يتعلق بها الاحكام مقدار خمسمائة
اية ذكره في الانوار نقلا عن الغزالي قوله قدر ما يتعلق بالاحكام يدل من السنة وذكر
في التلويح ان في معرفة السنة ثلثة شروط معرفة طرقها من تواتر واحاد ليكون
المتواترات معلومة والاحاد مظنونة ومعرفة صحة طرق الاحاد ورواتها ليعمل بالصحيح
منها ويعدل عن الباقي ومعرفة احكام الاقوال والافعال ليعلم ما يوجب كل واحد منها
ومعرفة ما انتفى عنه الاحتمال وحفظ الفاظ ما وجد الاحتمال فيه وترجيح ما تعارض من
الاخبار قوله وكان الاولى ذكر الاجماع ايضا اجيب عنه بان معرفة الاجماع ليس بشرط
لكون الفقيه مجتهدا بل شرط لكون اجتهاده غير مردود ولاجل ذلك وقع من بعض
المجتهدين المخالفة للاجماع فرد بذلك اجتهادهم وفي ان المحق جعل العلم بالمسائل
الاجماعية شرط الفقاهة كما في تعريف الفقه قوله للجازم بالاسلام تقليدا قد
يقال المجاوزة عن التقليد اي معرفة الدليل يقع من ضرورة منصب الاجتهاد فانه
لا يبلغ رتبة الاجتهاد الا وقد عرف سمعه ادلة خلق العالم واوصاف الصانع في
وبعثة الرسول عم واعجاز القران فان كل ذلك يشتمل عليه كتاب الله تعالى وذلك محصل
للمعرفة الحقيقية مجاوز لصاحبه حد التقليد قوله ثم هذه الشرائط قد يقال الصواب ان الاجتهاد
غير مجزي كما في حد الفقه ان الفقيه هو الذي له ملكة الاستنباط في الكل وان المقلد يجوز
ان يعلم بعض الاحكام من الادلة والتحقيق ان الاجتهاد الذي هو الفقاهة

كالبلاغة وسائر العلوم التي هي عبارة عن الملكات وكما ان الشخص اذا اقتدر على تطبيق
فرد من الكلام بل نوع منه من شكاية او مدح او ذم على مقتضى الحال لا يكون
بليغا وجعل فقده للخواص والمزايا بمنزلة العدم بل يجب ان يكون له ملكة يقتدر بها على
تطبيق كل كلام على مقتضى الحال في غير فقده اياها فكذلك الاجتهاد فيكون المجتهد من
له ملكة يقتدر بها على استنباط كل حكم شرعي فرعي عن دليله ولا ينافي ذلك صدور لا ادري
من المجتهد كما عرف قوله واما المجتهد في حكم فلا بد له من الاطلاع على اصوله ... لا
استنباطه على حسبها فللحكم الجديد اجتهاد في الحكم وللدليل الجديد للحكم المعدى يجب قوله
واليه ذهب عامة المعتزلة قال فخر الاسلام واما ذهب المعتزلة الى تعدد الحقوق وتصويب
كل مجتهد لايجابهم الاصلح واما قيم الولي بالنبي فان الاصلح للعباد على الله تعالى تصويب الكل
لينالوا الثواب وكذا ما قالوا ان انعام الله تعالى في حق غير النبي كهو في حقه لكنه يبطله لزوم
اختيار ... يقتضي اصابة كل مجتهد لانه ولي له اصابة كل ... فيكون ... بين التصويب
لكن ان ذلك لم يتكرر من لا يقول بها ويجب كذلك فان كثيرا من اهل السنة قائلون
بالتصويب دونها ويجب ... اذ لا اتحاد بين الاصول لجواز ان يكون امر واحد
لازما لامور فيكون مبنا عندهم اياها لا ينافي ان يكون عند غيرهم غيرها قوله فلهذا
كان المخطئ معذورا بل ماجورا الاول اشارة الى قول من قال ان الخطأ ... يوجد ويكون
وقع عليه الاثم تحقيقا والثاني الى قول عامة الفقهاء وهو ان المخطئ ماجور قوله ابتداء
وانتهاء اي بالنظر الى الدليل من حيث انه اخذ بالبين بدليل دليلا وبالنظر الى الحكم
فيما لا يصح عليه قوله او انتهاء فقط وهو انه مخطئ للحق عند الله تعالى في ... قوله وفيه نظر
بانه لا يوجب التساوي وقد يجاب عنه بان التفاوت يحتاج الى مثبت ودليل ولا
دليل الا هذا وهو لم يكن مثبتا للتفاوت فلا يحكم به من ... بان عدم وجدان
الدليل لا يدل على عدم وجوده وان عدم العلم بالتفاوت الناشئ من ذلك ليس على

٢٢٩

تعديه والثاني هو ... على ما نقل عنهم في الكتب ... بل قد يمنع الادا ... ليس حاصل
كلام المحصل ما ذكره بل انه لا يلزم انه لو كان الامر كذلك سقط الاجتهاد اصله فاين ادعى
وهي العلم بان الحق واحد لكنا لا يجوز التي وزعنا او سعدوا يستوي الاخذ بكل منه قوله
بجميع اختيار الحكم قال المحقق الشريف فيه بحث اذ لا يلزم من تساوي الحقوق ثبوت
الحق بجميع اختيار الحكم بادنى دليل من غير مبالغة في الطلب والاجتهاد لان المثبت
في هو الاجتهاد والاجتهاد مشروط ببذل الوسع بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد
عليه فيكون الاجتهاد منتفيا فلا يثبت الحكم قوله وتساوي ... قال الفاضل
الشريف في العبارة في هذا المقام ان يقال وساوى علمهم دونهم لان المبلي عندئذ
بادنى طلب لا يكون مجتهدا الا ان احساس العجز عن المزيد عليه شرط في الاجتهاد قوله
ان داود عم حكم بالغنم قصة ما روي ان رجلين دخلا على داود عم وعنده سليمان
عم وهو ابن احد عشر سنة وكان احد الرجلين صاحب حرث والاخر صاحب غنم فقال
صاحب الحرث ان هذا قد انفلت غنمه فوقعت في ... فلم يبق منه شيء فقال عم لك رقاب
الغنم وقد كانت قيمتها تساوي قيمة ... فقال سليمان عم غير هذا ارفق بهما فيعطى اهل
الحرث بالغنم فينتفع بالبانها واولادها ويقوم صاحب الغنم على الحرث حتى اذا صار
كهيئته ... يدفع ... فقال داود عم القضاء ما قضيت
قوله وقد يجاب بانه المنع ... يدفع بها الجواب بان الاية دلت على كون الفتوى
والحكومة في هذه المسئلة واحد لان ضمير فهمناها ضمير واحد ولو جاز ان يكون ما ذكر
داود عم حكومة لكان الواجب ان يقال ففهمناهما او ... سليمان وحيث اعلم
ان الحكومة واحد علم ان ما سواها ليس بحق قال الله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما معناه
على هذا اتينا حكما يجوز ان يعمل به لانه اتينا الكل ما هو حق علما وعملا ولا يلزم ان تكون
الاولى من الانبياء بمنزلة الخطأ بل ... ما هو الاولى عند ... تخطئة الحال وهو المطلق

غنمه

ونحو سليمان عليه السلام غير هذا الرفق مع انه خبر واحد لا يثبت جواز الحكمين جملة الا ان فيه

موجبه للتعيين بلا اثم بالبدل وقد يعترض ايضا بجواز ان يكون فعل سليمان عليه السلام صلحا وما

فعله داود عليه السلام حكما وجوابه ان قوله ففهمناها في الحديث ينفي ان يكون بطريق الصلح والا

لزم عموم المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز وقد تقدم بطلانهما قوله وقيل وفيه نظر

لان القياس قد يجاب عنه بان يبني على كلام المعين بانه دليل على ان القياس مظهر او

مثبت بل فيه ان الثابت بالقياس ثابت بمعنى النص ولا خلاف فيه عند القائلين

سواء قيل بان القياس مثبت او مظهر ولكن ما ثبت بمفهوم الشرط ونحوه من الاجتهاد

لم يلحق ويثبت عند من يقول به بنص النظم لا باستغراق الجهد قوله والممنوع لا يكون

حكما شرعيا مع ان المؤدي بالتعليل هو الحكم الشرعي المنصوص او المجمع عليه كما مر وعرض

عليه صدر الشريعة بانه انما يصح هذا لو كان الاحكام المتناقضة الحاصلة بالتعليلات المختلفة

معللة من نص واحد وليس كذلك بل من نصوص مختلفة مثلا اشبار الشافعي بعلة التقدير

عدية قبلها ثم اجاب بان الدليل صحيح فيما اذا كان اصل التعليلات المختلفة واحدا كما في

حديث الربا فكلمة التعيين اذ لا قائل بالفصل وانت خبير بان الاعتراض المذكور انما يتوجه

ويحتاج في دفعه الى الجواب المذكور اذا كان المراد من قولهم والممنوع لا يكون حكما شرعا

ما ذكر واما اذا كان ان الحكم الحاصل في الفرع بعلة التقدير يلزم ان لا يكون حكما شرعيا

لان الممنوع لا يكون كذلك فلا اشكال قوله فلان ثوابه نصف ثواب المصيب الحقيقة بالنظر

الى قوله عليه السلام ان اصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد ظاهر واما بالنظر الى قوله

عليه السلام لعمرو بن العاص احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة

واحدة فباعتبار انه لو كان مصيبا ابتداء او انتهاء لكان له الاجر بمقابلة الاصابتين في

قطع النظر عن كمية المعطي فتامل قوله وهذا ضعيف قال في فصول البدايع بعد اعقول

عن ان الدليل اذا لم يكن دليلا شرعيا فالاخذ به اذ لم يؤد الى العقاب كما مر

دل عليه انه بعد بطلانه اقل من ان لا يؤدي الى الثواب قوله مما لا خلاف فيه في مسائل الاصول

لان هذا ظني ودلائل الاصول قطعية قال في فصول البدايع هذا النص يدل على ان ما ذكر طرف

عدم التبع فيما هو مقصود العلماء من الاجتهاد ههنا فلا يصح الرد عليه ان الكمال الذي يقتضيه

المطلق الكمال في الحقيقة لا يتعلق بالمجاز من الدليل والمطلوب وبين سالم فالطالب الاخطأ

في المطلوب وبين سالم فقد تخلف مانع وهو يترتب الحكمه وليس يترتبها لمجرد المشقة

كما مر قوله فيه لو لم يتحقق ذلك لكان المخطئ مكلفا بعد ما حصل الجواب بوجه لا يرد عليه

هذا او هو ان الاثم ان استحقاق العذاب على تقدير سبق الكتاب على الاجتهاد المخطئ

بل على ترك العزيمة كما مر فقضاء انتفى العذاب بترك العزيمة سبق الكتاب بالرحمة

قوله وهكذا يتأدى القياس لا يخفى ان السؤال متوجه بالاحكام الاجتهادية مطلقا

بالنصوص للقياس اما بطريق التمثيل او لان المراد به الاجتهادي مطلقا وبطريق

سبيل المجاز قوله فليس بحكم حقيقة الانسب ان يقال بما حكم الله به على المجتهد بان

يعمل على موجب ظنه امكن ان يسند ذلك الحكم اليه ثانيا كما سيأتي مثله وان لم يمكن

فكلمه في قبل الاجتهاد قوله ليس بظاهر وتخصيص البيان بما سواه بعين انه لا بحث

ههنا عن الحكم الذي هو اثر فعل المكلف خلاف الظاهر واعترض عليه بان كون الملك

اثر فعل المكلف في نفسه لا ينافي كونه فعلا لله فالملك ايضا فعل كالبيع والنكاح يجز انه

اثر فعل اذ يقال ابتاعه فملكه او نكحها فملك التمتع بها فهو مملوك به واما الملك مملوك عليه

باعتبار الملكية والدين ايضا فعل يضاف الى الفاعل والمفعول فان حكم به على الاداء فعل

مضاف الى الفاعل وان حكم به على المديون مضاف الى المفعول واما كان فعل محكوم

به على المكلف ورد بان المراد بفعل المكلف هو الفعل الاختياري الذي يتعلق بالاحكام

الخمسة والملك ليس كذلك وقد يجاب بان الفعل الذي هو متعلقه الملك اختياري وهو

في كون الملك اختياريا متعلقا باحد تلك الاحكام قوله وعدالاباحة منه تغليبا قد يقال

ايضا نسبة الحكم الى التكليف لا تقتضي ثبوت التكليف فيه بل يجوز باعتبار سلب التكليف
فيه عما هو في فعل المكلف وهذا السلب ليس مأخوذا في مفهوم الحكم الوضعي فهو محل المقابلة
فان عدم الاعتبار ليس اعتبار العدم فالحكم التكليفي ما نسب الى التكليف ثبوتا او سلبا
فلا يندرج فيه الوضعي ولا يخفى ما فيه من التكلف قال الفاضل الشريف ويمكن ان يقال المراد
بالحكم التكليفي ما يتوقف وروده على فهم المخاطب والمباح كذلك لانه ما يكون مأذون الفعل
والترك والاذن لا يتعلق الا بفعل من يفهم ويكون مكلفا الا يرى انه لا يقال اذن
الشارع للصبي بفعل الاصطياد وتركه ويقال للمكلف مثل ذلك فعد الاباحة منه تحقيقا
الاصطياد
لا تغليبا انتهى وقد يقال المباح ايضا وقع التكليف به بان يعتقد انه مباح في ان من
حكم بحرمته كفر فالواجب مكلف بفعله على اعتقاد انه واجب والحرام مكلف بتركه على
اعتقاد انه حرام والمباح وان خير فيه لكنه مكلف باعتقاد اباحته فلا يخلو عن التكليف
وانت خبير بان عدم تحقق مثل هذا التكليف في الاحكام الوضعية محل نظر فليتأمل قوله
فان التعلق بالحاكم ايضا فيه بحث لان التعلق بالحاكم وان كان موجودا في جميع الاحكام لكن
المقصود الان الحكم فيه ليس متعلق شيء بان يكون التعلق مطلوبا به في الاحكام اي ما يكون
بالنظر الى وجود التعلق بالحاكم فليفهم قوله يشعر بان معاد واما قال يشعر لاحتمال ان لا يكون
الباء صلة للحكم بل يكون للملابسة قوله شامل اي ليس الوجوب ولذا الملك يقع الاسناد
ولكن لا يخلو عنه وجعلها فيما بهذا الاعتبار وقد يقال المراد بالحكم خطاب الله في
تعلق تلك الرقبة فخطاب الله في ثبوت تلك الرقبة للمطلق بالشرى ونحوه وكذا
الوجوب خطابه في ثبوته على المكلف ولا يخفى انه تعسف قوله والمقصود هنا اما
نمود التقسيم ما يطلق عليه لفظ الحكم لا الاسناد قوله قلنا لو ثبت بالشرع لا يكفي
ان هذا الجواب لا يتم في نفس النية اي ليس ثمرة في التزامها شيء ولا يخفى انها توصف
بالصحة والفساد فالاولى ان يفسر بموافقة امر الشارع قوله ولذا صح صحة القضاء اي قضاء

القائل

241

الفائت حرف في اركانه وشرائطه الآن لفظ الواو بمعنى او اذ يجوز ان يكون الخلل في الباطل
من جهة الاركان دون الشرائط وبالعكس اما الاول فكالنكاح بلفظ المستقبل مع تحقق
الشروط واما العكس فكالنكاح بلا شهود مع تحقق الاركان قوله والافعال الحسية فان لم
يكن عدم اعتباره من جهة خلل في اركانه وشرائطه بل من جهة اوصافه اللازمة وانما قيدنا
قوله باللازمة لان الخلل ان كان باعتبار امر مجاور ذكروه هو من الاحكام الصحيحة وانما
لم يتعرض له اعتمادا على شهرته في موضعه ان شاء الله يتعلق بما سيأتي للازمة بالبيع بشرط
قوله ولذا الخلاف في الانعقاد فان الخلف بين الثلثة مثلا للخلف لا الحكم يكون في
الحكم على هذه الثلثة بمعنى انها تثبت بخطاب الشرع قوله وكثير من المحققين فيشكل
الشامل
يشعر بان شيئا من ما نسب اليهم ليس كذلك لان اباحة الانتفاع وحرمته احكام من
احكام الصحة والبطلان لا ان الاباحة معنى الصحة والحرمة معنى البطلان بل الصحة موافقة
امر الشارع والبطلان عدمه قوله وهو متعلقه بالمحكوم عليه وبه لم يذكر الحاكم وبانه
بناء على انه ليس في الاحكام التكليفية حكم يتعلق شيء بالحاكم وان ثبت هذا التعلق
في نفس الامر قوله وذلك لان الشارع حاكم فان قلت يلزم ان يكون الاحكام
كلها ايضا من خطاب الوضع لان الشارع حاكم يتعلق الوجوب مثلا بفعل المكلف
ولم يقل به احد قلت يعتبر في الوضع عدم تحقق الاقتضاء والتخيير كما علم من تعريف
الحكم المذكور في اوائل الكتاب قوله والفاسد ما يكون مشروعا باصله دون وصفه
خارجا عن الاقسام وذلك لا ندعي ان هذا ليس بمتحقق لان مشروعية الوصف التابع
يتوقف على مشروعية الاصل واذا لم يتحقق التوقف في جانب العدم ان قلت
على هذا يلغي ان يقال في تعريف الباطل ما لا يكون مشروعا باصله ولا احتياج
الى قوله ولا بوصفه قلت هذا ايضا معتبر في مفهوم الباطل ودلالة الالتزام
معتبرة في التعريفات قوله الصحيح ما استجمع اركانه وشرائطه اراد بالشرائط

ما يعم الاوصاف اللازمة قوله للازمة بالكسر مشروع وهو الوصف الزايل قوله مع بقول
الانفصال في الجملة فائدته احتراز الشرائط فانها ما يثبت المفهوم بفساد الشرط من قبيل الباطل
كما سبق في اوايل فصل النهي عن الحسيات والشرعيات ان النكاح بلا شهود باطل
مع انها شرط فيه لا ركن كما صرح به في كتب الفقه قوله اصطلاح لا مشاحة للاصطلاح عليه
مثل بل النزاع في المعنى لانا نثبت الملك في البيع الفاسد بالقبض دون الباطل وهو لا
يثبت فيهما وحاصله ان لا يسمى المشروع باصله والممنوع بوصفه ولكن نقول به وفيه
ان الظاهر قوله بذلك وان لم يقل بثبوت الملك فيه بالقبض وح يكون النزاع في اطلاق
الباطل عليه لفظيا قوله ولقايل ان يقول اجيب عنه بان المراد بالصحة كون الفعل
موصلا ايصالا تاما بحيث لا يشوبه عدم الايصال بقرينة المقابلة بعدم ايصاله بالكلية
المنقسم الى الفاسد والباطل وبالكلية ايصالا لا ينكر شرعا على ان المراد الايصال الى
المقصود بنفسه والبيع الفاسد انما يوصل بواسطة القبض لا بنفسه كما صرح به الفقهاء ثم
ثم لا نم ان الصلوة الفاسدة توجب تفريغ الذمة نعم اذا كان الفساد في الوقت يجزي
عن القضاء اذا شرع في الصلوة ويمكن ان لا يوجب فساد في الصلوة كما مر في مباحث
الحسن والقبح قال في فصول البدايع بين البطلان والفساد وان تساويا مجازا فرق
في المعاملات عندنا فالفاسد ينعقد كالربوا وتوابعه الملك وان لم ينقلب بطول سطر
الزمان صحيحا لان في القلب علامة لجهالة الاجل يكون صحيحا ولا افادة لعدم ترتيب
اباحة الانتفاع والباطل ليس ينعقد كبيع المضامين والملاقيح لا في العبادات اذ ليس
سقوط القضاء بحيث يحصل بوجه دون وجه وصوم يوم العيد ان نذر ليس فاسدا بل
صحيح لانه سقط القضاء وان كان الاولى الافطار والقضاء ولكن قد يسمى فاسدا
باعتبار الاعراض عن ضيافة الله تعالى وتحقيقه ان سقوط القضاء فيما يسمى فاسدا صوما
كان او صلوة ليس لجهة فساده لانعقاده صحيحا بالنسبة الى ذلك السبب ليس فاسدا

وان كان بالنسبة الى صحيح السبب كذلك لكن من حيث هو مسقط صحيح انتهى قوله ولا نظير للفرق
بين الصحيح والفاسد فيه بحث لان كونه موصلا الى المقصود غير ترتب الاثر فالعقد
الفضولي صحيح لكونه موصلا الى المقصود الدنيوي وهو الملك الموقوف لكن لا يترتب
عليه الاثر وهو اطلاق التصرف والانتفاع لانه بالملك البات وهو مراد الفقهاء بقوله
كالملك قوله نوع تسامح لان الاولوية انما تطلق عرفا على رجحان احد الطرفين لا الى
حد الوجوب فاطلاقه على مطلق الرجحان تسامح قوله والمراد بالاستواء هذا تحقيق
معنى الاستواء عندهم والاختلاف تابع له لا انه جزء الى التقييد لا فراد الافعال المذكورة
لان الكلام في فعل المكلف فنحو في هذا القيد قوله في الاولوية والاستواء اشارة
الى ان في الاستواء الى ما ذكره باعتبار النفي اي لا يعاقب عليه وعدم الفعل
من المقاصد الاخروية قوله كالوصف الواجب الفعل الابران ثبت على خلاف الدليل الشايع
لعذر مرخصة سواء وجب كاكل الميتة للمضطر والقصر عندنا او ندب كالافطار عند
في قول او ابيح كالافطار في سفر عند من لم يقل منهم قوله بلا نص للتخصيص يمكن
ان يقال الحكم للعذر الاصلي وان انتفى ببعض هذه الاحكام لا ينتفي ببعضها كالحرمة
والمنقول الى الاخف لحرمة فلذا اختص وقيل وجه التخصيص ان الحكم الاصلي لكونه
مقصود الشارع اولا هو المنتفي بهذه الاحكام اولا وبالذات وانتفاء الحكم
الغير الاصلي بها انما هو بالتبع بالعرض وهذا القدر يكفي للتخصيص في الجملة قوله كما جاء
بالكفر بسكون الكاف من الكفر اذا دعاه كافرا قال الكميت يخاطب به اهل البيت
وكان شيعيا، وطائفة قد اكفروني بحبكم، وطائفة قالوا مسيء ومذنب، واما الكفر
بتشديد الفاء فقال في القاموس لم اجده الا في الاساس وعليه قول شارح وهو من المجوزة
كخاطب واصل بن عطاء من المعتزلة عن الزراقة مالي ومالكم تكفرون رجالا لا تكفرون
رجلا منه الخوارج اذ كفروا عليا رضي الله عنه قوله يفسق وقيل لا يفسق الا المستخف

عنه الذي لا يؤدي العمل به واجبا والخلاف انما نشاء من تفسير الفاسق فمن قال الفاسق هو الخارج عن طاعة الله في ما ثبت بالشرع لا تفسيق بترك السنن لان الكبرى ما ثبت كونه معصية بدليل قطعي وهذا ليس كذلك ومن فسره بالخارج عن امر الله في ما ثبت معصيته بيقين او لا يفسقه قوله فلا مخلص للاحناف بان التفاوت ان علم النص وقوله او بان الفرض رد على صاحب التحقيق وقد يجاب عنه بان بيان التفاوت وبيان معنيها للفرض والواجب بناء على ان الاصل في النقل رعاية المناسبة بين اللغوي والاصطلاحي فلا يهمل بهما امكن فالمصير الى الاصل اولى وانت خبير بان الاحناف يجدون التفاوت على ما ذكر من النص احتاج مستقل وبيان المعنيين اللغويين للفرض والواجب ليس بمعتد به في هذا الاستدلال ولا يخفى ان الجواب المذكور لا يدفع ما اورد على احتاج النص فلا وجه له بالنسبة اليه واما بالنسبة الى احتاج صاحب التحقيق فله تقريب في الجملة الا ان ما لا يعلم تقريبه تمامه هو ان الاولى ان يصطلح على اطلاق الفرض على ما ثبت بقطعي والواجب على ما ثبت بظني ويسمى هذا احتجاجا مستندا به على الحكم ثم ميل على الشافعي ان الوجوب كما ذهب اليه علماؤنا رضوان الله عليهم اجمعين من جعل الفرض بمعنى مناسب لغة والواجب بمعنى مناسب لغة والحكم على كل بما يناسبه من كفر جاحده وفسق تارك العمل غير مؤول ولا مستخف ونحو ذلك والاصطلاح على انهما عبارة عن شيء واحد قال عن المعنى صفو من الغاية قوله فلا نزاع اثنانا اجيب عنه بانهم لا يدعون الاثنا عشرين وان اشعر به ظاهر عبارتهم بل عدم وجوب التقدير في الواجب وعدم وجوبا السقوط في الفرض فلا يرد النقض بالحج وانت خبير بان قوله الا بين يستدعي اثنا التقدير بالدليل الظني وحاصل الاعتراض انه اذا لم يمتنع لم يمكن اطلاق لفظ الفرض على الواجب اي ما ثبت بدليل ظني خاليا عن مناسبة المعنى اللغوي بل يتحقق التقدير في كل واجب فمعنى العبارة ادنى مسامحة حيث اقتصر على نفي الامتناع وهو مفقود ودعوى الثبوت ايضا ممنوعة

النوع

السنون وعلى هذا اندفع الجواب المذكور فتامل قوله فهو سنة الهدى المراد بالهدى الدين واضافة السنة اليه باعتبار انها مكملة له قوله فهو تركها يوجب اساءة وكراهة الاساءة دون الكراهة قال الحلواني الكراهة افحش من الاساءة وهذا اولى من قول الجعبري في المغني تركها ضلال الا ان يريد الاصرار على تركها والاثم يكفي فرق بين ترك السنة والواجب ثم لو ترك قوم سنن الهدى عوتبوا او لو تركها اهل بلد واصروا قوتلوا على ذلك بالسلاح قال محمد رحمه الله لان ما كان من اعلام الدين فالاصرار على تركه استخفاف بالدين وقال ابو يوسف المقاتلة بالسلاح عند ترك الواجبات دون السنن قوله سنة العمرين ان اريد بالعمرين ابو بكر وعمر رضي الله عنهما كما في قولهم لعثمان رضه ثالث سيرة العمرين فهو تغليب وان اريد عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز كما قيل اعتق العمران ومن بينهما من الخلفاء الراشدين الاولاد فلا تغليب قوله ولا يخفى ان الكلام اجاب عنه صدر الشرائع بان الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يرد انها سنة والنزاع في المطلق واما الاعتراض عليه بان السنة تنبئ بالمعنى اللغوي منقوض جوابه من قولنا لا تنقول التمسك به حيث لانهم قالوا الاصل انما يصلح للدفع لا للالزام كما هو في دعوى القائلين في بحث مقابلة النصوص قوله صانه عن التخصيص قال في صدر الشرائع التعميم ليس فيه صانعه انه هو نوع الاختصاص انتهى لا يقال السنة في هذا الحديث بالمعنى اللغوي ولذا قال في القسم الثاني من سن سنة سيئة والكلام في السنة بالمعنى الشرعي لانا نقول التمسك في تناول السنة الحسنة سنة غير الرسول عليه السلام وتخصيصها بسنة الرسول شرعا لا بد له من دليل وما لم يثبت الاختصاص بالدليل لا وجه للقول به قوله النقل للغة قوله والنفل هو في الاصطلاح بمعنى الزيادة ومنه النفل للغنيمة والنافلة لولد الولد لانه زيادة على مقصود الجهاد والنكاح قوله اي يستحق الثواب لا انه يثاب البتة لانه خلاف المذهب اذ لا وجوب على الله تعالى قوله ولا يذم تاركه فيه خلاف في حد النفل بانه فرض قوله بان المراد الترك

اي المراد من الترك المذكور في تعريف النفل الترك مطلقا اي دايما بحيث في صوم السابق لان
تاركه دايما يذم وغير المذموم يوجد مطلقا قوله وعلى الثاني بان الزيادة فيه بحث لان من
لوازم الفرض ان يعاقب على تركه وبعد التحقيق لا يتصور الترك اللهم الا ان يقال المراد انه
لو فرض تحقق الترك ولو كان المفروض مما لا يتصور لا يستحق التارك العقاب وفيه بعد لا
يخفى على ان مطابقة الدليل بالنسبة الى الزيادة تحمل كلام قوله لشئ زق ا، ولقطع صل ملوكه
له علق به يتبدل بغير قوله بخلاف فساد زيد الغير جواب اشكال ورد على الجواب المذكور
وهو ان الامر لو كان كما ذكرت ينبغي ان يفنى ما فقد من الوزيع قوله صار عبادة الله ليس
المراد انه صار عبادة بالفعل حتى يرد عليه ان الموجود لا يصير عبادة الا بانضمام الباقي
اليه كما يدل عليه قوله ان لا صحة له بدون البلوغ لان الكل عبادة واحدة بل المراد ان له
عرضية ان يصير عبادة بانضمام البلوغ قوله لا على كونه وصف كونه عبادة قال الفاضل الشريف
الاولى ان يذكر لفظ ايضا ليوافق الكلام السابق وهو قوله والموقوف على صحة المودي بعد
صيرورة الاجزاء الباقية ولكن لا يحمل على حذف المضاف المذكور قوله لكن يثاب تاركه اذ لا
ثواب قد سبق منا الاعتراض عليه في اول الكتاب بان المص بل اشار في ايضا جعل
ترك الحرام المكروه لكراهة التحريم مما لا يثاب عليه وجعل ترك المكروه لكراهة التنزيه
مما يثاب عليه دون تركها مما لا يفعل قوله دون استحقاق العقوبة بالنار لكونها في
الشفاعة اعترض عليه بان عدم نيل الشفاعة يستلزم استحقاق العقوبة بالنار لان ترك
الشكر يستلزم وهو حاصل لجميع الناس فان الشكر على النعم نعمة ايضا يستحق الشكر وهلم جرا
والطاقة البشرية لا تفي بالشكر فلولا الشفاعة لاستحق الجميع العقوبة بالنار والجواب ان
ان ترك الشكر انما يستوجب استحقاق العقوبة بالنار اذا كان الشكر مقدورا والشكر
على جميع النعم التي من جملتها الاقدار على الشكر لا تفي به الطاقة البشرية كما اعترف به المعترض
على ان الشفاعة ترفع العقوبة بالنار لا استحقاقها فلا وجه لما ذكره واما الاعتراض بان

مرتكب

مرتكب الحرام بل الكبيرة لا يستحق حرمان الشفاعة فكيف يستحق مرتكب المكروه فقد مر
منا تحقيق تعريف الفقه جوابه ولا يحتاج الى ان يقال معنى الحديث الشريف من ترك
سنتي يتعرض لكي يعرض له في عليه بمثل شفاعتي لانه هو لا فرد الثاني فلا ينال شفاعته
عدم ذلك لقوله عدم تنال عليه الكلام في الذي ارتكب مكروها لا في تارك السنة فلا يكون
الاستدلال بالحديث واجيب بان الكلام في الذي ارتكبها دون الحرام اعني المكروه كراهة
تحريم وتارك السنة داخل فيه نعم يرد ان يقال المفهوم من الحديث الشريف ان الذي
ارتكب المكروه تحريم الشفاعة لا يدل على انه لا يستحق العقوبة بالنار فلا بد من بيان
الدليل على ما يجي رخصة وبيان ما قبلها العقوبة في اللغة عبارة عن اليسر والسهولة يقال
رخص السعر اذا تيسرت الاصابة لكثرة وجود الاشكال وتلك الرغايب منها
سمي الحكم المبني على اعذار العباد بها لما فيه من اليسر والسهولة واما العزيمة فهي في
اللغة وهو في اللغة القصد المتاكد قال الله تعالى ولم نجد له عزما اي قصدا متاكدا
في العصيان وسمي الحكم الاصلي بها لانه من حيث كونه اصليا مشروع غاية نهاية الوكادة
والعقد حق الله تعالى علينا بحكم انه الهنا ونحن عبيده وله الامر بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد علينا
وعلينا الاستسلام والانقياد قوله والحق انه مما يتعود به المص قد سبق الاعتذار
عنه قوله وذكر ابو اليسر لا يخفى ان تعريفه ليس بجامع اذ ترك الواجب على الفعل
مثلا في صيام المحرم وحرمة الفطر في العزيمة فضلا عنه قوله لو كانت مباحا لم يبق
مباحا لان المباح جعل من عداد الاسماء المباحة قوله اما اولا اجيب عنه بان الكلام
ماله عند حرف نفى تعيينه عزيمة لا رخصة ورد بانه يبني على العذر والعزيمة لا يكون
كذلك على انه للكلام على السند قوله وعزيمة بانه ما على قوله فانه يبنى على صيام المحرم وحرمة
مقابل لا يعقل اذا كان المحرم قائما وحكمه ايضا قائما فالعمل بالدليل المرخص عمل بالمرجوح
مع وجود الراجح وهو غير جائز فالجواب منع عدم الجواز بل هو الاشبه بالرخصة لانه

العمل بالمرجوح ومخالفة الراجح من العبرة السهولة قوله كلامه في هذا التقسيم قيل هذا ليس
بموجه لان كلامه هنا لا يدل الا على ان احد الانواع الاربعة من الرخصة هذا هو الذي
استبيح مع قيام المحرم واللازم منه ان يكون مقابل هذا القسم من العزيمة الحرام لا الاكفار
وانت خبير بان مراد الشارح انقسام اكفار الرخصة الحقيقية في الاباحة لا اكفار مطلق
الرخصة ومنشار الاشعار ذكر لفظ استبيح في قسمي الرخصة الحقيقية معا قوله لانها يقابلها
فيه تامل حيث لا يلزم من اكفار حقيقة الرخصة في الاباحة وان اريد بها ما يكون بطريق
التساوي اكفار العزيمة في الحرمة اذ لا يتجه مقابل الاباحة في الحرمة فيجوز ان يكون العزيمة
وجوب الفعل فيتقلب بالرخصة اباحة بمعنى تساوي الفعل والترك ويمكن ان يقال
الرخصة في مثله ثبت في نفي الفعل حقيقة لانه عزيمة بل يرجع الى الترك والعزيمة فيه
الحرمة اما الاولى فادراجا فيخ ماذكر فالتامل قوله يشمل الحرام فيه نظر حيث صرح
فيما سبق بتحقق الحرام عند المص قوله ولا يكون بين الكلامين منافاة احد الكلامين
حصر الرخصة الحقيقية في النوعين اللذين عزيمة كل منهما حرام والثاني حصر العزيمة في الفرض
والواجب والسنة والنفل قوله في الفرض والواجب والحرام اذ ليس في السنة والنفل
لزوم للاتي جانب الفعل ولا في جانب الترك قوله او الرجحان والمنع بطريق الرجحان
متحقق في السنة والنفل فيه بحث لان نفي الحرمة بما يتناول نحو ترك السنة حالة الخوف
لا يستقيم فيها لان حكم هذا القسم وهو اولوية الاخذ بالعزيمة وبذل النفس حينئذ لا يتناوله
فالحق ان المراد بالحرمة حرمة ترك العزيمة وذلك بالوجوب وبهذا ظهر ان المراد بالاباحة
مطلق الاذن لا تساوي الطرفين والاباتي حكم هذين وهو اولوية الاخذ بالعزيمة قوله
اجيب بان سقط الاستباحة مال في فصول البدايع الاولى ان المراد قيام المحرم مع عدم
المواخذة لذلك بها صورة فيعبر انتهى وتحقيقه ان المنهي عنه الذي هو الحرام المعاقب على فعله
والمثاب على تركه صورة هو فعله المعاقب عليه ويثبت ترك المثاب عليه لان سقط الثم

هو المقصود منه ولا ريب ان المقصود من الحرام تركه اذا تحقق هذا فنقول لما كان الثابت
بالرخصة في هذا القسم جواز الاقدام على فعله الا انه لا يعاقب على فعله ذهب صورة الحرام
وتحقق الثواب على تركه لم يذهب معنى الحرام فهذا معنى كون الحرمة باقية معنى وذاهبة الثواب
صورة وبهذا يتحقق التوفيق بين الاسنادات الصورية والحرمة المعنوية قوله بذهوقا
الروح في الحديث رهقت نفسه بالفتح والكسر فهو ما خرجت روحه وازهقها الله اما
انه رهقت نفسه وانه ثابت الروح فليس من كلامهم قوله وكذا الامر بالمعروف اعلم ان
قيام الحرمة في الامثلة التي ذكرت في هذا القسم ظاهر اما في الكفر فلما ذكر من ان حرمته
لا تزول ابدا واما في غيره فلان حرمته وان احتمل الزوال لكنها لم تزل لعدم دليله وذلك
وذلك لان المصير الى الرخصة بسبب ضرورة والضرورة مرتفع بزوالها صورة اي بان لا
يواخذ فبقي معنى لانعدام دليل سقوط الحرمة المعنوية لاجل الثواب على تركه قوله
اما لو كان موجبا في شرح التاويلات ان المرتفق والمسافر اذا اجبر على الاجبار
فاستعاض [illegible] ينبغي ان لا يكون اثمين بل شهيدين لان فيها حق الله في عدم سقوط
بدلية وجوب البدل قوله اشارة الى ما ذكره فخر الاسلام فيه بحث لان المفهوم من
كلام المص ان العمل بالعزيمة ليس اولى عند الخصم ولا يفهم منه ان يكون العمل بالرخصة
هو الاولى عنده لجواز التساوي ولك ان تقول المدعى تحقق اشارة ما ذكر ولا يلزم
منها الاحتمال المذكور قول المص وهو استثناء من قوله والعزيمة اولى فيكون تقابل الا ينقول
لان الواجب العزيمة في الصوم اولى مطلقا لان النفس عدو الله في دينه عادته
فانها انتصب معاداتي ومثل عدو الله فيه واجب ولهذا شرع الجهاد فيكون الصوم اولى
وان ادى الى الهلاك ويمكن ان يجاب بان شرع الصوم لا رياضة النفس لطاعة
الله فلا يجوز اتيانه على وجه يؤدي الى اتلافه والحديث على تقدير ثبوته يدل على المعاداة
بينها عاشتهمته لا يقتلها ففرق بين النفس الكافرة والمؤمنة من الاعداء فالحق

الدين في الانعام اولى لان الامة في بني اسرائيل كان في عنق اشياء كانت الطيبات محرمة
عليهم بالذنوب وكان الواجب عليهم خمسين صلوة في اليوم والليلة وكان زكوتهم
ربع المال ولم يكن يطهرهم من الجنابة والحدث غير الماء ولم يكن صلوتهم جائزة في
غير المسجد وكان يحرم عليهم الاكل في الصوم بعد النوم ويحرم عليهم الجماع بعد
العتمة والنوم كالاكل وكان علامة قبول قربانهم احراقه بنار تنزل من السماء
وخطاياهم كانت تؤاخذ ومن اذنب منهم ذنبا بالليل كان يصبح ويكتوب
في بابه وقد انتهى كلامه وانت خبير بان قطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة
واحراق الغنائم وتحريم العروق في اللحم وتحريم السبت زوائد على ما ذكره صاحب
لجزمهم الحكم بالقصاص حتم لا يجوز العفو في شريعتهم اي شريعة اليهود صرح به
الكشاف والحق ان المنهي في تلك الشريعة اخذ الدية في القتل الدية من القاتل لا انه
لا يجوز العفو اصلا فان العفو مندوب عندهم ايضا لقوله تعالى فمن تصدق به فهو كفارة
له بعد قوله وكتبنا عليهم فيها الاية على انه قال في تفسير قوله تعالى وكتبنا له في الالواح
من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة وامر قومك يأخذوا باحسنها اي الحسن
من الاقتصاص والاحسن هو العفو قوله فالموجب قائم والحكم متراخ اراد بالموجب
سبب الوجوب وهو في حق الصوم شهود الشهر وبالحكم وجوب الصوم صرح به المحقق
حيث قال فالسبب شهود الشهر والحكم وجوب الصوم وفيه بحث لان القول
بتراخي الحكم على هذا مخالف لما صرح به في الفرق بين الوجوب ووجوب الاداء
من ان الاول متحقق في حق المسافر ولهذا يجب عليه القضاء دون الثاني والحق
ان يراد بالسبب ههنا سبب وجوب الاداء وهو الخطاب الذي في قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا كتب عليكم الصيام الاية وبالحكم المتراخي وجوب الاداء نعم لا يستقيم
على هذا ما ذكره من جعل من عدم الخطاب في حقه فان قلت هذا الخطاب لغير

المسافر والمريض بدليل قوله تعالى فمن كان منكم مريضا الاية قلت ظاهر تنادي
والتأخير للرخص لا التخصيص واما اعتراض القاآني بانه لم يحمل على التخصيص ليكون
من النوع الاول لعدم جواز الافطار الثابتة بعموم الاية وان حمل عليه يكون من
نوع المجاز للرخصة لا من ثاني نوعي الحقيقة لان المخصص يبين ان المخصوص غير
مراد من العام كما عرفت فجوابه انا نختار الاول وانما يكون من النوع الاول لو لم يكن
الاية للرخص بالتأخير الى العدة فان شان الرخص بالتأخير ان يتأخر ما يثبت
بالخطاب اعني وجوب الاداء قوله فان المختار عند الجمهور انه مباح والحرمة ساقطة
وروي عن ابي يوسف رح ان الحرمة لا ترتفع لكن يرخص الفعل حالة الاضطرار
ابقاء للمهجة كما في الاكراه على اجراء كلمة الكفر واليه ذهب الشافعي رح في احد قوليه وكثير
من العلماء وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا صبر حتى قتل لا يكون اثما عندهم ويكون اثما
عندنا وذكر الاسنوي انه انما يأثم اذا علم بالاباحة لان في الكشاف الحرمة خفاء
فيعذر بالجهل وفيما اذا حلف لا يأكل حراما ولا يشرب حراما يحنث باكل الميتة وشرب
الخمر عند الاضطرار عندهم ولا يحنث عندنا قوله قلت يجوز ان يكون ذكر المغفرة
ههنا انما يظهر اذا حمل معنى الاية الكريمة غير باغ على الوالي ولا عاد بقطع الطريق
وهذا المعنى انما لا يلائم مذهب الشافعي حيث لا يباح اكل الحرام عنده للعاصي
بالسفر وكذا اذا حمل غير باغ بالاستيثار على مضطر آخر ولا عاد بسد الرمق
غفور رحيم كما هو الملائم لمذهب الحنفية فلا يظهر على المسافر وفي التيسير فان الله غفور رحيم اي لمن
تاب من تحريم ما احل الله واستحلال ما حرم الله سبحانه رحيم بشرع التوبة وقيل
غفور للذنوب الكبار فكيف يؤاخذ بتناول الميتة عند الاضطرار رحيم بعباده
فيما يعبدونهم وقيل غفور لمن اكل من غير ضرورة رحيم بوضع الاثم عند الضرورة
ويغفر على المضطر وفيه بحث لان ما ليس [illegible] فتدبر الا انه يجب ان يكون مباحا

وفيه الحرام المدفوع للشرع لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فلا فائدة في حذف المضاف
الى ذلك قول المصنف قال الله تعالى واذا ضربتم في الارض الاية استدل الشافعي على ان القصر
رخصة حقيقة والعزيمة هي الاربع بذكر الجناح في الاية الكريمة لانه للاباحة والجواب
ان لفظ الجناح وان ظاهره يفيد ما ذكره لكنه لما كانوا الفوا الاتمام كان مظنة ان يخطر
ببالهم ان عليهم نقصانا في القصر فنفى عنهم الجناح لتطيب نفوسهم بالقصر ويطمئنوا اليه
ويحمل على هذا واجب عملا بالدليل بقدر الامكان وهذا نظير قوله تعالى ان الصفا والمروة
من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فانه وان كان مذكورا
بلفظ الجناح لكنه جعله الشافعي ومالك لا فرضا الطواف بهما ركنا بما في … من الدلائل
غير ما ذكر … معنا … ولكن … اعني هذا لان الصدقة بما لا تحتمل التمليك
من كل وجه اسقاط محض لا يتوقف على قبول العبد … فيما اقتصار الناس بكذا في
في الرواية والاصوب ان يقال فيما يفهم من الحديث انه يجب حذف الف ما الاستفهامية
اذا جرت وابقاء الفتحة دليلا عليها نحو فيم والام وعلام وربما تبعت الفتحة الالف
في الحذف وهو مخصوص بالشعر يا ابا الاسود لم خلفتني لهموم طارقات وذكر قوله وانما قول
حسان على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد لضرورة والعجب من صاحب الكشاف
او لو انها استفهامية في قوله تعالى بما غفر لي ربي … على من قال … بما اغويتني ان المعنى
باي شيء اغويتني بان اثبات الالف قليل شاذ … فجعل سوال عمر رضي دليلا
لا يكفي ان الحديث الشريف ايضا دليل على هذا لان الامر بالقبول في حالة الامن دليل
على ان عدمه لا يقتضي عدم القصر … لجواز ان يكون السوال مع حيث اذ لو كان
سواله بناء على هذا لما صح الجواب بانها صدقة فاقبلوها لان المستدل … الايجاب
بجميع مدلوله من غير تعرض لدليله بل الجواب هو ان التقييد بالخوف لبيان الاقتصار
عندهم عدم القصر اما لو جعل … في حالة الامن فقال … الجواب

بالامر فيقوله مطلقا على ان عدم القول بمفهوم الشرط لخروجه مخرج الغالب مع تجويز
فهم عدم … او اعتراف بانه ليس من اهل اللسان والحفاظ البلغاء
… عدم القبول الفعل به … اذا لم يكن له فائدة اخرى فيه بحث لان عدم القول
بمفهوم الشرط مع انه اصل عندهم لخروجه مخرج الغالب كلام لا طائل له فان تعليق
الجناح عن القصر بالخوف غالب لا سيما الخوف … عدم رفعه عند عدمه لان النادر
كالمعدوم ولان الضرورة المؤثرة في رفع ربما يكون ناشئة من الغلبة لا من نفس السفر
… لان في كل منهما رخاء من وجه على ان الاية التخيير بل الواجب على العبد قصور الحكم عليه
… لو تعلق بعد لا … ان يكون له … المفتي … وهو تخيير بين صوم
السنة بتمامها عند محمد … في النوادر ان الامام رجع اليه قبل موته بايام وفي ظاهر
الرواية يجب الوفا بالمنذور لا محالة وفي التخيير المختار يجب من وجوه الاول ان النادر
اوجب على نفسه صوم سنة ان فعل كذا والواجب لا يسقط بغير العذر الثاني ان التخيير ينافي
الوجوب والاباحة بترك فلا يكون واجبا الثالث ان اليمين ان لم يكن حاصلا في هذه الصورة
لم يجب بحنثه … الوفاء بالمنذور وان كان حاصلا فلا شك ان الصيغة مجاز فيه
وحقيقة في المنذور وان لا يجمع بين الحقيقة والمجاز فيتعين ان يصار الى الحقيقة اعني
النذر اذ لا يصار الى المجاز عند امكانها والجواب عن الاول مع ان الواجب … يسقط
اذ يجوز ان يسقط بما اعتبره الشارع مسقطا وقد جعل الكفارة بدلها مسقطا وعن الثاني
ان المنافي للوجوب التخيير بين الفعل والترك لا بين الفعل وفعل اخر فانه يجوز ان يكون
الواجب احدهما لا بعينه وعن الثالث ان مجموع كلامه يمين لانه تعليق والتعليق
بالشرط يمين كما عرف … نذر … ان قصد المتكلم مع النفي عن ايجاب الشرط
لا ايجاب المنذور فاذا اجتمع في كلامه جهتان يعمل بايهما شاء … ولا يرد التخيير بين
الكفين وكذا … عدم … ان … او عشر … النقل …

ابو حنيفة رحمه الله يقول من عندك قوله الا ان المنع واردٌ فيه بحيث لان منع الحصر بما ذكر وارد فان
التقسيم استقرائيا فلا معنى لتعليق ورود المنع على عدم كون التقسيم استقرائيا قوله
لانه تفسير بالاخفى اجيب عنه بان مآل قوله ما يقوم به الشيء عبارة عن الداخل الذي
يقوم به الشيء فليس تفسيرا بالاخفى وما يقال ذكره ان يكون موطئة لذكر ما شنع على
اصحابنا فيجاب عنه فلا يصدق على المحل الذي يقوم به الحال على انه انما يصدق عليه ان لو
كان يقوم من القيام واما اذا كان يقوم بالتشديد من التقويم فلا يصدق عليه اصلا
فانت خبير بان اعتبار القيام فيه وايد على نفي الدخول مع ما فيه من نوع خفاء
فلا يندفع توهم التفسير بالاخفى بمجرد جعله عبارة عن الداخل على انه اذا جعل عبارة
عنه فلتوهم استدراك قيد القيام واما كون يقوم من التقويم ففيه ان الظاهر ان يقوم
الشيء على صيغة المعلوم بدون لفظ به اي بدخل في قوامه ان لا يكفي دلالة الصيغة على صيغة
المجهول نعم لو قيل لفظ يقوم على صيغة المعلوم من التقويم بحذف احد مفعولي المضارعة
ثم سد التقصي بالمحل الذي يقوم الحال لكن هذا مبني على جواز حذف البناء التماثل ايضا
دان ماقيل الشيء بالمونث قوله فان قلت تشبيه لا يخفى انه لا يصح لا يراد بهذا الاعتراض
بعد ان يقوي وجه التشنيع ووجه التقصي عنه بان المراد بالوايد ما الاينفى بانتفاء حكم
ذلك الشيء لا ما لا ينتفي بانتفاء الشيء المركب منه ومن غيره نعم لو ذكر قبل ذلك لكان
اوجه قوله مسائل قوله قد سبق ان العلة هي الخارج العلة في اللغة المعبرة بمعنى يحل بالمحل
فيتغير به حال المحل كالمرض والمولود يعني تغير من اهله السوي او من الفلك وهو التثنية
النابية وسميت العلة الشرعية بها ليتغير الحكم من العدم الى الثبوت او من الخصوص
الى العموم بحيث يتكون بتكون الحكم قوله ولا يخفى ضعفه اذ كثيرا ما يتخالف الاحكام
فلا يفيد الوجوب للمدعى على انه قد سبق في بحث تعليل النصوص ان الاصالة تصلح للمنع
لا لا الالزام قوله انه من شانها من جنس اي بين العلة الشرعية والعقلية او بين

او بين العلة الشرعية والاستطاعة قوله فيجوز اشتراط الاتصال بحكم الشرع بعني
ان العلل الشرعية وان كانت امارات في انفسها لا موجبة بذواتها الا انها موجبات
بمعلولاتها بجعل الشرع وعلى ذلك اضافة الحوادث من الثواب والعقاب الى العمل بالخصوص
فيجوز ان يشترط اتصالها الانفصال قوله فلنا الملاك اضيف بحث اذ العلة المذكورة
ههنا ايضا بمعنى الموثر لا بمعنى العلة المحضة في التاثير فان كان هو ان الحكم كما ذكرنا
قوله ولا نعلم ان العقود والفسوخ احكام بل علل الاحكام ما يتحقق في الجواب ان
ذلك ممن لا يقول بتخصيص العلة يقول بانه لا يكون علة مع تخلف التخصيص الا اذا
اريد بالمانع قوله اذا اوجد ركن العلة وسائر وصفه وذلك مثل نصاب الركوة في
اول الحول هو علة اسما ومعنى لكنه جعل علة بصفة النماء المتاخرة لتعلقه بحكم الزكوة لا
في ما لا يحول عليه الحول قوله ثم ظاهر كلام المحقق انما قال ظاهر لان هذه الدلالة بابا
قوله وليست علة حكما لان المنفعة معدومة فيكون الحكم وهو ملك المنفعة متراخيا عن
العقد فقوله لكنها اي الاجارة شبه الاسباب ثم انها من نفي الاضافة الى وقت
مستقبل هذا الكلام الذي نقله من المحققين حاصله ملخص الباب انه الا ايضاح ما
على الاضافة الى وقت مستقبل بجواز التصريح بجعل العقد من وقت مستقبل فيها
بخلاف البيع حيث لا يصح لو قال في رجب بعت منك هذا الدار في رمضان قوله
بيث من غير رمضان وهل يكون العقد لازما في الاجارة المضافة حتى لا يكون للموجر
الفسخ قبل الوقت المضاف فيه خلاف فقيل الاصح انه غير لازم والصحيح اللزوم صح
به فان قوله فانه علة اسما ومعنى وحكما لو حلف لا يطلق فاضاف الطلاق الى فافهم
وقت معين بحيث في الحال قوله سواسا العقوبة المعروفة يقال اثبت فالي
سواسا اي جعله اسوة اقتدى به ويقتدى واسته لغة حقيقة قوله وجه الاندفاع صح
اي بانا يكون المؤكد بالعلة حقيقة بالكون مستقلة بنفسها ووجه الاندفاع ان

النفي عن الحكم كونه علة حقيقية مستقلة لا كونه علة حقيقية فقط ولا يلزم من انتفاء
كونه علة حقيقية مستقلة ان لا يكون النصاب علة العلة اذ يكفي فيه كون النماء علة
قوله لا ينافي شبهه بالاسباب فيه نظر لان المدعى مركب من امرين احدهما ان النصاب
علة لنفس وجوب الزكوة والثاني انه شبيه بالاسباب وكونه علة العلة وان لم ينافي
الامر الثاني لكنه ينافي الاول ضرورة انه ح ليس علة لنفس وجوب الزكوة على ما هو
المدعى بل لعلته وهو مردود بان المراد بالعلة ههنا ما يعم الحقيقة والتي بالتأثير ما يعم التأثير
بواسطة كما سيشار اليه قوله والاحتراز عنه بالشرطية الثانية اجيب بان ليس بيان ذلك
الاحتراز بل بيان الواقع ولا يخفى انه بعيد عن السوق كل البعد وقد يجاب ايضا بانه لما
كان في استلزام علة العلة شبهها بالاسباب نوع خفاء احترز عن كون النصاب
علة العلة بالشرطية الثانية بعد الاحتراز عن كونه سببا بالشرطية الاولى ايضا كالمعطوف
قوله بوجهين احدهما فيه بحث لان حمل كلام فخر الاسلام على ان يكون بيانا لشبه
السبب بوجهين لا يصح اذ بجعل تراخي الحكم الى ما ليس حاصلا به لا يعتد به السبب
ولو كان ذلك علة لاوجب لنفي السبب لا شبهها فلا بد ان يجعل جميع كلامه دليلا واحدا
بان يقال تراخي حكم النصاب الى ما ليس بحادث به وهو النماء فلا بد ان لا يكون علة العلة
والنماء ليس بعلة مستقلة فلا يكون النصاب سببا بل هو شبيه بالعلة فيكون النصاب
علة اسما ومعنى لا حكما شبيها بالاسباب قوله الى محل ازالة المانع لا الى الوصف
معنى والمراد بما ليس بحادث به الوصف وان كان ظاهرا عاما واعترض عليه بان ازالة
المانع ايضا وصف والجواب ان المتبادر من الوصف ما قام به بتلك العلة كالنماء القائم
بالنصاب ولا كذلك ازالة المانع قوله نفي للملزوم لانه دفع للمعدوم الذي هو ملزوم
للتأخير في الشرطية قوله قبل الاداء قبل تمام الحول فلا ان للملك الا بعد تمام الحول
فلا ما للشافعي فانه عنده يكون المؤدى زكوة في الحال قوله والنصاب كامل تدبيره

به لانه لو لم يكن كاملا كان المؤدى تطوعا فلو كان قائما في يد الامام له ان يسترده بخلاف
ما اذا دفع الى الفقير لانها تمت قربة وان لم يتم زكوة قوله لاستناد الحول الى اول
الحول لظهور ان المؤدى انما يصير زكوة عند تمام الحول من حين الاداء لا مقتصرا عليه
على تقدير اشتراط اهلية المتصرف عند الاداء لا عند تمام الحول خلافا لما ذكره الكرخي ومحمد
والناطفي في اجناسه وصاحب الهداية في بحثه من انه لو عجل الزكوة الى الفقير فصار
غنيا قبل الحول او ارتد العياذ بالله جاز المؤدى عن الزكوة ولو صار المؤدى زكوة
عند الحول اشترط اهلية المتصرف عنده قوله الى وقت اتصاله بالموت فان التعلق به
استند حكمه الى اول المرض فكان للورثة ابطال تبرعاته بما زاد على الثلث واذا
برأ من مرضه كان تبرعه نافذا لان العلة لم تتم موجبها وهذا اشبه بالعلل من النصاب
اذ ليس العلة في مرض الموت ادخل منه في النصاب لان الوصف الذي يتراخى الحكم اليه
وهو الموت حادث به فان الموت يحدث من المرض بترادف الالام فكان بمنزلة
علة العلة بخلاف النصاب قوله وضمنوا الدية عندنا لكونها صفة للشهادة كانت تابعة
لها من هذا الوجه فيضمن الشهود ايضا اذا رجعوا وعدم لزوم القصاص لشبهة
محل قضاء القاضي فيه خلافا لابي يوسف هكذا في الكشف وفي بعضها خلافا لهما
وهو الاصوب لان المذكور في الكشف وفي فصول البدائع خلاف محمد ايضا في الكشف
وعند ابي يوسف ومحمد لا ضمان عليهم بحال لانهم اثنوا على الشهود خيرا فكان بمنزلة
ما اذا اثنوا على الشهود بانهم خير بان قالوا هم كثير وقال في الفصول فان التزكية
ليس بتعد ولا ضمان الا بالتعدي وبهذا لا ضمان الا على الشهود عند رجوع الغير بالحق
وعند الرجوع فهم انها تعد حينئذ والاعتبار للمعاني قوله لوجود الاضافة والتاثير والمقارنة
فيه بحث لان هذا الدليل على ان شرى القريب ليس من قبيل علة العلة لان المعاني
المذكورة قد تضاف اليها ايضا فالظاهر ان المص اشار الى ان شرى القريب كان كان

علة العلة من قبيل العلة اسما ومعنى وحكما وليس سببا او بواسطة ح ل وذهب فخر الاسلام
والمحقق معه الى ان كل سبب تخلل بينه وبين المعلول علة ولا تتخلل بينهما لانه يبقى العلة ح ل
وهذا يخالف ما تقرر عندهم لا مخالفة اذ لا يلزم من عدم تاثير جزء العلة في جزء المعلول
عدم تاثيره في كله تاثيرا كاملا ولو لم يكن لكل جزء اثر في تمام المعلول لم يكن الجملة العلة
ح ل ولهذا يجب ضمان العتق بان اذا انما يتبادر على ان الكل من الامرين اثر انه اعتاق
التعلق بقوله عتق من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه لان المفهوم الظاهر منه تاثير
المجموع لا تاثير كل ح ل لان اضافة الحكم اجيب عنه بان الواقع في عبارة القوم الاضافة
الى ملك القريب لا الى المطلق الذي هو جزء العلة فان ملك القريب جامع للجزئين ح للام
في الملك اشارة الواقع في عبارة النص للعهد والمعهود ملك القريب لا مطلقه حتى يكون جزءا
في اضافة الحكم الى الملك المعهود حينئذ وانت خبير بان حمل الملك الاول في عبارة النص
على مطلق الملك والثاني على ملك القريب يخرج الكلام عن الانتظام وبابا التعليل
بقوله فانه الجزء الاخير للعلة فتامل ح ل وانت خبير فيه بحث لان كون الجزء الاخير كعلة
العلة لا يقتضي ان يطلق عليه جميع ما يطلق على علة العلة ح ل يعني الاجنبي بالاعتاق بعد شراء
اي الاجنبي نفسه والاولى ان يشتري العبد الاشاء عند ابي حنيفة وعندهما يضمن الضمان
ح ل سواء علم او لم يعلم مثل هذا يخالف قول المص ولو كان القرابة معلومة لم يضمن
لانه يدل على ان عدم الضمان في صورة علم الاجنبي بالقرابة على الاتفاق اما عنده آه
فلان الجهل غير مانع من نفي الضمان فالعلم بالطريق الاولى واما عندهما فلانه انما كان
يضمن لانه افسد على الاجنبي نصيبه بغير علمه ورضاه وههنا علم وانت خبير بان ما ذكر
المص في صورة القرابة ووجه عدم الضمان فيه هو ان الملك بالارث ليس بصنعه فلا يحال
باتلاف صورة المستثنى ح ل اذ لا غرم كهذا فيه لو كان به غرم لكان الواجب الضمان
حينئذ لم يتحقق العوض وهذا التوجيه يندفع ما قيل ان في هذا التعليل فساد اذ ليس فيه

الرضى

25

اذ ليس جهله منافي الضمان بل علمه يكون في الظاهر حق سوق الكلام على هذا التوجيه لانه
يقال يشكل بقوله فان صحيح لا يتم وجود الرضى وبهذا يندفع ما يقال لا يتم وجود الرضى
في صورة الجهل لان الجهل بالعلم بعتق صار كان العلم حاصلا على ان الرضى امر باطن فادير
الحكم مع السبب الظاهر فليتامل ح ل سواء علم القرابة او لم يعلم هذا على ظاهر الرواية
وروى الحسن وابو يوسف ايضا عن ابي حنيفة انه فصل بين علم الشريك بالقرابة وعدمه
لان الرضى لا يتحقق في الثاني فيضمن ح ل اجيب بان الرضى انما هو في الجواب اذ الا
كا دخل شريكه رضي بلوازمها لان الشيء اذا ثبت ثبت بلوازمه والعتق على شريكه
من لوازمها فوقع به ايضا علم بالقرابة او لم يعلم وبهذا سقط قوله ولا يعتبر جهله ح ل
لا الاخبار عن المحبة ولو كانت كاذبة في الاخبار يقع الطلاق فيما بينه وبين الله بها ايضا
لان حقيقة المحبة لا يوقف عليها من جهة غيرها ولا من جهتها لان القلب متقلب
لا يستقر على شيء فكان يوقف عليه يتعلق الحكم بدليله لا السفر مع المشقة والنوم مع الحدث
فصار شرط الاخبار عن المحبة وقد وجد فثبت الحكم كذا نقله صاحب الكشف عن شرح
المبسوط لشيخ الاسلام ح ل وفيه نظر لان الشغل اجيب عنه بان من جعله من قبيل
اضافة السبب انما جعله ملك البايع سببا للوطي لانه جعل ملك المشتري سببا للوطي البايع
ليس لكل ما هو مملوك من شيء او دواء له سوداء حقيقة الله فكونه من قبيل اضافة الدليل
الى المدلول انسب ح ل وكذا الشرط الذي علق عليه الحكم فيه بحث فان العلة
الحكمية تستدعي الترتب الشرعي ولا يكفي الوجود الاتفاقي معه والشرط التعليقي لا يترتب
الحكم عليه بل على التعليق ولذا كان الضمان على شهوده دون الشهود الشرط اذا
رجع الكل وكذا اذا رجع شهود الشرط وحدهم عند الاكثر يعني فيها كان الاول
انه جعل الشرط الذي علق الحكم عليه ههنا قسما من العلة وجعل في اول التقسيم
الثاني للحكم الشرط مطلقا قسيما لها فبين الكلامين تدافع الثاني انه جعل العلة ههنا كل الجملة

بقي الموثر وجعلهما ما ليس بعلة سقى قسما منهما وهو تقسيم الموثر الى المؤثر والى غير
المؤثر فلا يستقيم ويمكن ان يجاب عن الاول بان ما ذكره في اول التقسيم بناء على رأي القوم
حيث لم يصرحوا بالعلة فلا تغلط وما ذكره هاهنا تحقيق للحق وتنبيه على ما يقتضيه التقسيم
العقلي وبعض الاحكام وعن الثاني بان المراد بالتأثير المنفي في مطلق العلة ما ذكره في القياس
وهو اعتبار الشارع اياه بحسب نوعه او جنسه القريب في الشيء والتأثير بهذا المعنى يتحقق
في جميع اقسام العلة والتأثير المنفي عما سوى العلة بمعنى آخر اخص من ذلك فلا محذور
قوله لا الطلاق المعلق بالشرط اي الصيغة الدالة على الطلاق المعلق بالشرط فانه لا يكون
طريقا الى الحكم قال القاآني احترز بقوله طريقا الى الحكم عن السبب المجازي وفيه نظر
لانه يتحقق كما سيجيء بل علة باعتبار ماله ولذا اعطي له حكم عليه شبهة العلة في الحال فالصواب
ان الاحتراز به عن العلامة اذ لا ايصال فيها قوله ثم ومن السبب ما هو سبب مجازا
رد عليه صاحب في حواشي فصول البدايع بانه لو اراد المعنيين الاولين حقيقيان فلا نم
كيف وقد صرحوا عن اخرهم بان السبب الحقيقي ليس الا السبب المحض ولو اراد الاعم
منه ذلك يرد عليه ان يقسم الى ثلاثة او اربعة قوله شهدا بالكذب وعلم من حالهم
سوء قالوا علمنا انه يقبل شهادتنا او قالوا شهدنا ولم يعلم انه يقبل بقولنا بعد ان
علم من حالهم انه لا يخفى عليهم انه يقبل شهادتهم قوله وان نوى ونحو ذلك قد يقرر انه
لا يجب على السبب كاجزاء الكفارة التي هي جزاء فاخر لان وجوبها يعتمد المباشرة
فلان لا يجب على الذي هو جزاء لا يلزم ان يكون يقع سوقه لان الغرض من قوله
اي العلة مضافة الى السبب بيان مرجع الضميرين المرفوع والمجرور في قوله وان لم تكن
مضافة اليه وقد تم ذلك الغرض بذلك القول فيلغو هاهنا قوله فالسبب حقيقي
مع انه سيذكر بهذا المعنى بقوله فسبب حقيقي قوله المحض فسبب حقيقي فيه بحث
لانه يشعر بجعل القسم الاول سببا مجازيا فيقدح فيما قرره من عد المجازي من الاقسام

ويمكن

٢٥١

ويمكن ان يدفع بان تخصيص هذا بتسميته سببا حقيقيا لا يمنع كون الاول سببا حقيقيا
في نفس الامر كما ان تخصيص زيد بتسميته باجر لا ينافي كون عمرو واجرا في الواقع وبانا
في قول الشارح وسمي الخ سببا حقيقيا اشارة الى هذا ولعل السر في التخصيص
كونه ارسخ في السببية لبعده عن شائبة العلية حيث لم يضف اليه الحكم قلنا مكلف
قوله المحض ولا يشترك في الغنيمة الخ اي صورة المسئلة ان رجلا في دار الاسلام
دل قوما من المسلمين على حصن في دار الحرب بوصف طريقه فاصابوه بسبب دلالته
ووجدوا فيه غنائم ولم يذهب معهم لم يكن الدال شريكا لهم في الغنيمة لانه صاحب
سبب محض واذا دلهم على الحصن وذهب معهم فهو شريك في الغنيمة لان فعله
سبب فيه معنى العلية قوله المحصور والمحرم بازالة الامن خلاصة هذا الجواب
ان ازالة الامن جناية في حق المحرم لالتزامه اياه بعقد الاحرام مباشرة لا تسبب
بخلاف الضمان الواجب بالاحرام فانه جزاء الفعل حتى يتعدد بتعدد الجاني في الاتحاد
المحل لا جزاء الواجب بالجناية على النفس عمدا قوله فلنا مسئلة اجتهادية يمكن ان
ان يقرر الجواب باحسن من هذا وهو ان يقال اودى السلطان المعتاد بالظلم والتعدي
بكلام الساعي تحرك من ذلك طبيعة ولعين باختياره فلم يعتبر بوسط اختياره بل جعل
كالآلة للساعي فضمن الساعي صونا لاموال الناس قوله حال كونها اسبابا للحكم
اعترض عليه بانه ان اراد بقوله حال كونها اسبابا للجزاء حال كونه موصلا الى وقوع
الطلاق ونحوه بدخول الدار فلا يخفى تمشيته لما هو سبب مجازا والاستدلال عليه
بانه قد لا يتحقق وان اراد حال كونها اسبابا مجازية فلا فائدة في قوله ومنه ما هو سبب
مجازا لان التطليق ونحوه حال كونها اسبابا مجازية للجزاء لان التطليق ونحوه لا يكون
الا اسبابا مجازية للجزاء ولا حال لهذه المعلقات لا تكون فيها اسبابا مجازية للجزاء
اذ لم تفض بعد والجواب اختيار الشق الثاني وفائدة التقييد الاحتراز عن حال وجود الشرط

فان الايجاب السابق في يكون علة حقيقة فلا يصلح مثالا للسبب المجازي بالمعنى المراد
ههنا على انه يجوز ان يكون الحال سوكل قوله وفاء واضح لا سيما وان عدم شمول
هذا التقسيم لجميع امثلته كوجود في اليمين بالنسبة الى الكفارة لان الكفارة ليست جزاءها
اذ لا تعليق فيها فلا جزاء وقد يقال المراد بالجزاء ههنا ما يترتب على الشيء سواء وجد
التعليق ام لا والكفارة مترتبة على الحنث المترتب على اليمين فيصدق عليها في الجملة
انها مترتبة على اليمين نعم المناسب لما ذكره المص تقديم قوله للجزاء على قوله في الطلاق
على ما لا يخفى قوله سمي العلة ايضا مجازا وقد جعله سببا حقيقيا حيث جعله قسما للسبب
المجازي قوله خصوا هذا القسم الخ قيل وجه التخصيص ان التجوز بنقصان الحقيقة اولى منه
بالزيادة المكملة عليها قوله وسموا على مجازيته ما فيه معنى العلة قد عرفت فيما سبق
ان جعل هذا سببا مجازيا لا يلائم ما ذكره المص من ان عد المجازي من الاقسام ليس
بمتحقق وان هذا الكلام على سياق القوم وبهذا قال سهوا وقد يجاب عن اصل
الاعتراض بان التاثير في السبب الذي هو في معنى العلة ليس الا للعلة لكن لما اضيفت
الى السبب سمي سببا في معنى العلة لا لان له تاثيرا كالسوق للهلاك الواقع بوطء الدابة
وهذا الجواب انسب بسياق المص لكن فيه نظر اذ لعله يعتبر تاثير السبب ولو بالواسطة
كما فهم صاحبه قوله وفيه نظر قال في فصول البدائع اليمين والتعليقات ليست اسبابا
حقيقية اذ لا افضاء لليمين الى الكفارة الا على تقدير الحنث ولا للتعليقات الى الاجزية
الا عند وجود الشرط فعند الحنث ووجود الشرط يكون اليمين والتعليقات اسبابا
حقيقية بالفعل وان سلم ان نفس الحنث والمعلق يكون علة فلا ان يجوز ان يسميه
الله باسم ما يؤول اليه مع ان قولهم سبب الكفارة امر دائر بين الحظر والاباحة كاليمين
المنعقدة بخلاف الغموس ظاهر في ان السبب نفس اليمين لكن بشرط فوات البر وعلى
هذا يحمل عبارة المشايخ فلا يرد انها حال لا تصير اسبابا بل عللا حقيقية للاضافة والتاثير

والاشكال

والاشكال بان العلة في المعلقات التي صارت يمينا ولا يحتاج الى ما اجيب به عنه من حمل
السبب على اللغوي وكذا لا يرد ان سبب الكفارة الهتك بالحنث لا اليمين فانها تعقد
للبر الذي هو ضده ولا يحتاج الى الجواب بان الافضاء نوعان ومنها انقلابي كافضاء
الصوم على تقدير الهتك الى الكفارة وتطابق لورود منع ايضا بان سببها الجناية
عليه فلا حاجة الى ما استصوبه في العلاقة من انها شابهت السبب في الافضاء ولو
بعد حين اذ لا تخلص فيه لورود ان الحاصل بعد حين التاثير لا هو انتهى والاولى
ان يقال ان ما تم بكل والصواب لجواز ان يراد به انه يؤول الى ما هو كذلك في النسبة وهو
الافضاء قوله اما وجه استدلاله الخ توضيح استدلال زفر في وجه يظهر ابتناء مدعاه على
ان ليس لهذا السبب شبهة الحقيقة عنده ان يقال ليس للمعلق شبهة النسبة بوجه لانه
لا بد للسبب وشبهه من محل ينعقد فيه والتعليق بالشرط حائل بين المعلق ومحله فانه
قطع النسبة بالكلية كالترس اذا حال بين الحجر والمرمي اليه واذا لم يبق جهة النسبة
بوجه لا يحتاج الى المحل في الابتداء فاذا لم يحتج في البقاء لان البقاء اسهل من الابتداء
واحتمال حرمته سببا في الزمان الثاني لا يقتضي اشتراط المحل في الحال بل يكفيه احتمال
حدوث المحل وهو قائم لاحتمال عودها اليه بعد زوج اخر وهو في الحال يمين ومحلها
ذمة الحالف فبقي ببقائها ولا يبطل بتنجيز الثلث وكما ورد على زفر انه اعتبر الملك عند
السبب المجازي في قوله ان دخلت الدار فانت طالق حيث لم يعتبر اذا قاله للا
وان وقع الشرط بعد دخولها في نكاحه اجاب عنه بان ذلك ليس لرعاية السبب المجازي
بل لرعاية الشرط الذي عنده يصير ذلك علة حقيقة اذ وقوع الشرط على الملك لما لم يكن
متحققا اعتبر وجوده عند السبب المجازي ليكون غالب الوجود عند الشرط باستصحاب
فيكون ثابتا قبل ان تتزوجت فان وقوع الشرط على الملك ههنا متحقق الوجود قوله
لا يشترط في ابتداء التعليق بقاء المحل الاتي بقوله كما اذا قال للمطلقة ان تعلق

وجود المحل ... لان البقاء اسهل من الابتداء ولهذا جاز البيع بالحصة بقاء لا ابتداء
والمنكوحة بشبهة تعتد به وتبقى منكوحة ولا يجوز نكاح المعتدة من وطء بشبهة ابتداء
ونظائره كثيرة ... كالمغصوب اي يعني كما ان المغصوب كان مضمونا على الغاصب
بالقيمة عند فوات المغصوب ورد كان للغصب حال قيام العين المغصوبة في يد الغاصب
شبهة ايجاب القيمة حتى صحت هذه الاحكام ولو لم يكن للقيمة ثبوت بوجه ما صحت كما
لا تصح قبل الغصب وههنا بحث وهو انهم جعلوا هذه الاحكام متفرعة على ان القيمة
ضمان العين وصاحب الهداية جعلها متفرعة على ان الاصل في ضمان الغصب هو القيمة
حيث قال وهو اي رد العين هو الموجب الاصلي على ما قالوا ورد القيمة مخلص خلفا
لانه قاصر اذ الكمال في رد العين والمالية وقيل الموجب الاصلي القيمة ورد العين
مخلص وتظهر ذلك في بعض الاحكام وقال الشراح في شرح قوله وتظهر ذلك في بعض الاحكام
ولهذا لو ابرأه عن الضمان حال قيام العين يصح حتى لو هلك بعده لا يجب الضمان
ولا ان الموجب الاصلي القيمة لما صح الابراء لان الابراء عن العين لا يصح ولو كفل
بالمغصوب يصح ولو لم يكن الضمان واجبا لما كان الكفالة بالعين ولو غصب جارية
قيمتها الف وله الف نقد حال عليه الحول لا يجب عليه الزكوة عن هذا الالف لانه صار
مديونا ولا زكوة على المديون ... فيكون له عرضية الفوات في حق نفسه فيثبت عليه عرضية
العدم البتة لو ثبت انما يثبت من الاصل لما كان كعدم البر غير واجب بعينه يقتضي ان يكون
عرضية العدم له من الاصل لا ان يثبت له ذلك بعد الوجود فلا يثبت عرضية الوجود
للجزاء بهذه العرضية لان ثبوت الجزاء متعلق بفوات البر بعد الثبوت لا بالعدم الاصلي
ولهذا لا يجب الكفارة في الغموس لان عدم البر فيها اصلي بخلاف المنعقدة واجيب
بان ما ذكر مسلم في اليمين بالله تعالى ولكن في التعليق قد ثبت الجزاء عند عدم البر
من الاصل ايضا فانه لو قال ان فعلت امس كذا فانت طالق وقد كان فعل يقع

الطلاق

الطلاق وما نحن بصدده من هذا القبيل ... في غير النساء اي في البهائم وكذا لا يثبت
في المحارم على القول بان نكاحها باطل واما على القول بان نكاحها فاسد فالنظير
نكاح البهائم والقولان مذكوران في فصول الاسروشني وقد يعترض على ما ذكر
بانا سلمنا بطلان الشبهة بفوات المحل لكن لا نسلم ان اصل التعليق يبطل ببطلانها فان
هذا الكلام له تعلق بذمة الحالف من حيث انه يمين فاذا ابطلت الشبهة بفوات محلها
بقي اصل التعليق ببقاء محله وهو ذمة الحالف كما في التعليق بالنكاح في المطلقة ثلثا
والجواب ان صحة اليمين ههنا مبنية على المحل القائم في الحال وباعتبار الاضافة اليه يصير
للمعلق عرضية الوجود في الحال فاذا بطل اليمين بطل العرضية فيبطل اليمين لان الشيء
اذا ثبت بصفة لا يبقى بدونها واما في مسئلة التعليق بالنكاح في المطلقة ثلثا فصحة
اليمين كانت باعتبار الاضافة اي حل في المستقبل فان النكاح لا يوجد الا في المملكة
وذلك لم يفت بل له عرضية الوجود فبقي اليمين ... والملك لو يقع دليلا فيه بحث
ان لا نسلم انه لم يقم دليل على ما ذكر فانه قد اقيم الدليل عليه في اثناء دليل زفر رحمه الله فان
المراد من قوله والملك لم يقم دليلا انه لم يقم دليل على انه لا بد منه لذاته بل ليكون
وجوده في الابتداء وسيلة الى وجوده عند وجود الشرط فلو ثبت بعد ما ثبت بالدليل
انه لا بد من الملك في الابتداء وان كان وسيلة الى وجوده عند الشرط لان الظاهر ان
يتحقق بعد انه البطلان كيف ولو لم يكن الملك مما لا بد منه في الابتداء لانعقدت
اليمين اذا قال للاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق واللازم باطل بالاتفاق
... لان محلية الطلاق اي يعني ان التعليق انما يتوقف على محلية الطلاق ومحلية الطلاق
تثبت بمحلية النكاح ... وتوقف هذا الطريق اي اجيب عنه بان صحة التعليق بناء على
شبهة حقيقة السبب فيه انما هو باعتبار الطلاق الذي يملك بهذا النكاح لكن بعد صحته
وانعقاده يتنزل بعد وقوع الشرط بحسب المحل لا بحسب تلك التطليقات التي كان

يملكها عند التعليق الا ترى ان من طلق بعد التعليق ثلث طلقات ثنتين ان دخلت
الدار يقع واحدة وان كان الزوج مالكا للثلث عند التعليق لانها هي التي احتملت
النزول في المحل لكن اذا ملك الثلث عند وجود الشرط ينزل الجميع لانه يحتمل النزول
في المحل وفيه نظر لانه لو تم لدل على ان التنجيز لا يبطل التعليق لان الزوج يملك الثلث
في ايضا عند وجود الشرط اللهم الا ان يقال شرط بقاء اهل المحل بعد التعليق في الجملة قوله
واما الجواب عن استدلال زفر. لان حاصل استدلاله ان وجود المحل لا يشترط في ابتداء
التعليق لانعقاد اليمين في قولك للمطلقة ثلثا ان تزوجتك فانت طالق فلا يشترط
في بقائه بالطريق الاولى فحاصل الجواب ان عدم اشتراط المحل عند التعليق في المقيس
عليه اعني صورة الاضافة الى الملك لتحقق المقصود وهو كون الجزاء معرضا بالجزاء من غير
احتياج الى اثبات الشبهة لتحقق الملك عند وجود الشرط ولا كذلك الامر في المقيس فشرط
فيه الملك عند التعليق فيبطل استدلاله المبني على عدم شرطه في ابتداء التعليق قوله
ولا يخفى ان هذا الجواب مستقيم لان حاصله ان كون الجزاء معرضا بالجزاء مستو في التعليق
بدخول الدار مثلا على وجود الملك في ابتداء التعليق ولا يتوقف عليه في التعليق
بالتزوج سواء قيل ان الشرط فيه بمنزلة العدم ام لا قوله وليس للمحل شبهة الثبوت
قبل العلة حتى يلزم ثبوت المحل وقت التعليق قوله وانما يبطل الطلقات الثلث
تعليق الظهار نعم اذا كان لا تحلل وقوله ان دخلت الدار فانت علي كظهر امي ثم طلقها
ثلثا لا يبطل ذلك التعليق حتى لو عادت اليه بعد زوج اخر ووجد الشرط يثبت حكم
الظهار لان محله المنع اي وقت التكفير واما الطلاق فمحله ابطال الحل دفعة
او تدريجا فيفوت بفوت محله بتنجيز الثلث قوله والمنع ثابت بعد الطلقات الثلثة
اي باعتبار حرمة المحل وانه يبقى المنع بالظهار قوله الا ان ابتداء الظهار لا يتاتى
لعدم شرط النكاح لبقائه ايضا لا ارتفع بالرضاع لا انا نقول ذلك كلما جاء يلني

يلني موجبهما وهو التحريم المؤبد والموقت لا الاشتراط وليس تنجيز الثلث كحرمة مؤبدا
في جواز الحل بالتحليل قوله على ما ورد به النقل اي على الوجه الذي ورد به ودل عليه النقل
لا كما زعمت المجسمة انه جسم وان صفاته حادثة ولا كما زعمت المعطلة والفلاسفة
اليه من انكار الصفات وعلى هذا قوله وانه المختار لا يكون الا حادثا لا كالفلاسفة لا يسلمون ان فا
حركة كل ذلك قديم عندهم مع انها ارادية وقد فصلنا ذلك في حواشي المواقف فلينظر فيها
قوله وهم يسمعون ذلك فليسمع ما يليق بوجوب الايمان المعتبر شرعا قوله تكرر الحكم
بتكرر السبب باعتبار كون تكرر الحول في المال بتكرر الكمال هو السبب قوله فقد مر بيانه
في باب الامر من ان اقتران النية بجميع الاجزاء متعذر وبانه لها متعذر وحرج فلا بد من
التقديم عليه بان يعتبر في الليل انه يمسك اليه نوى من الفجر الى الغروب ولا يطلع عليه عزم
على الترك قوله وذكر في الاسرار ما يصلح جوابا عن هذا اي عما يرد على حمل الحديث على النفي
انه يعتبر قول صاحب الاسرار لا يدل الا على ان العبد يكتسب الانسانية لان ما في للخطاب
ويكون عارضي المملوكية ثم يخاطب وهذا لا يدل على ان الوجوب عليه واداء المولى عنه وهو
المفهوم من حمل الحديث على النفي انه فلا يصلح ما في الاسرار جوابا قوله بصفة المؤنة الخ
النقل بقوله من مانت القوم امانهم اذا احتملت مؤنتهم وقيل العلة من قولك اتاني فلان
وما مانت مؤنة اي لم يتعد لهم وقيل من مانت الرجل اسونته فالهمزة كما في ادور ومثل
مفعلة من الاون وهو العدد والعدل لانه ثقل على الانسان او من الاين وهو التعب
والشدة والاولى الاول كذا في المغرب والصحاح قوله فتجدد بتجدد للحاجة اي تجدد يوم
الفطر تجددا لها فصار لان الراس بمنزلة المتجدد تقدير التجدد المؤنة لا لنصاب كما صار
سببا لوصف النماء لا يتجدد عند تجدد النماء كما لان الحول فيه تكرر وجوب الزكوة بتكرر
الحول في نصاب واحد قوله او واعتق عن لعقو اي يحملوا هذه المؤنة عمن وجب عليهم
مؤنته قوله على اعتبار المؤنة والولاية سقط الولاية بتقييد القول على الغير شاء او ابى

قوله والاستطاعة لوجوب الفورية وجوبه داعيا الى الاداء لا الى الحج فلا يرد انه لو كانت الاستطاعة شرطا للوجوب لحج لم يقع في من لم يستطع عن الفرض بناء على انه لا يكون الاداء قبل الوجوب قوله وذلك لان العشر مقدر بهما حيث كان العشر من حقيقة الزراعة والخراج من تقديرها والتمكن منها كما علم من سياق الكلام فما بال الاول صار عبادة ولم يعتبر فيه حقيقة الزراعة مذلة واعتبر في الثاني التمكن منها موجبا للمذلة وبه صار الخراج عقوبة ويمكن ان يقال لما لم يعتبر في الخراج الخارج حقيقة صار عوضا محضا للتمكن من الزراعة واذا كان المقصود فيه الزراعة وهي على ما سمعت اعراض من الجهاد جعلت موجبة للمذلة فصار الخراج عقوبة تحقيقا للمناسبة بين الاسباب والمسببات والعشر لم يقصد فيه الاداء بعض الخارج الى الفقراء والقصد فيه الى الخارج لا الى الزراعة حتى وجب العشر ان خرج شيء من الارض بلا زراعة وهو نعمة لا يصلح ان يكون سببا للعقوبة وبالجملة الاشتغال بالزراعة وعمارة الدنيا مع الاعراض عن الدين والجهاد هو السبب للمذلة لا نفس الزراعة قال عمر اطلبوا الارض في خبايا الارض والاشتغال بها في حق الكفار ادخل فيعتبر سببا للعقوبة بخلاف المسلم فيعتبر الزراعة في حقه اكتساب المال للكفاية واصلاح البدل قوله في النية الشهابي من الشهبة وهي البياض الغالب على السواد ومنه قوله الشهبة وسميت سنة القحط بها لكونها عن المطر قوله المذموم بلسان الشرع حيث قال عم لما رأى الات الزراعة في دار قوم ما دخل هذا دار قوم الا ذلوا وقال عم اذا تبايعتم بالعين واتبعتم اذناب البقر وتركتم ... وظفر عليكم عدوكم قوله والخراج عقوبة ولذا لا يوضع على ارض مسلم ابتداء قوله وسبب العشر الخارج من الارض فيلزم عليه ان يجب على من ملك مقدارا من الحنطة والشعير من غير ان يخرج من ارضه العشر لانه خارج من الارض في الجملة ولا يجب بالاتفاق ولك ان تقول المراد الخارج من ارض من يجب عليه العشر وفي ظاهر دليله مناقشة وهو انه يقتضي ان يجب الخراج مع العشر في الارض العشرية للاشتراك في الدليل

قوله ونحو يجاب اه اعترض عليه بان ما لا يكون سببا للوجوب نفي فضلا فانه انما فلان لا يجوز كونه سببا لوجوبه ادلى والجواب ان المنافاة المعتادة في السبب انما هي بين الوجوب لا الوجوب والوجوب متقدم على الوجود فلا يلزم من اجتماع الحدث مع الوجوب اجتماعه مع الوجود قوله وايضا الحلق مشروطه فتأمل يمكن ان يورد الاعتراض بادنى تغيير فيقال الحلق مشروط بالطهارة وهي بالحدث اذ لا طهارة الا عند الحدث لعدم امكان الطهارة عن الطهارة ولا يمكن ان يجاب عنه بالجواب المذكور بل الجواب عنه بالتزام النية وهو ان يكون الحلق مشروطا بحدث قبل الطهارة ولا يرد ان الحلق لم يشترط فيها الحدث عند احد اصلا لان الحدث قبل الطهارة انما اشترط فيها بواسطة انه اشترط في الطهارة وذا لا ينافي عدم قول احد باشتراطه في الحلق بلا واسطة قوله هو اليمين وفي الاشعار على ما يفهم من سياق كلام الشارح ان اليمين هي الرابع بين الحظر باعتبار الحنث والاباحة باعتبار البر واما الحنث فمحظور محض قوله فلما بني الكلام هنا على النية المجازية قبل على الملازمة بين السبب المجازي والحكم كما كانت مشروطة في السبب الحقيقي بالطريق الاولى فعلى تقديره ان يثبت الملازمة بين اليمين والكفارة ولا يثبت الحنث الذي هو السبب عند الحق والكفارة فيبطل تلك المقدمة الكلية والحق في الجواب ان الاسم الذي وقع به الحنث من حيث هو من غير اعتبار تحريم مباح بناء على الاباحة الاصلية ومن حيث انه متضمن هتك حرمة اسم الله تعالى محظور فهو اذن دائر بين الحظر والاباحة كالافطار فانه من حيث انه تناول مباح ومن حيث انه هتك حرمة الشهر محظور فهو دائر بين الحظر والاباحة فان قيل ما الفرق وان ايضا يكونان دائرين بين الحظر والاباحة بهذا المعنى ولا شك ان جزاءهما عقوبة محضة قلنا الفرق في تلك الصفة بعيدا فيه حرام محض اي وجه كان والسرقة اخذ مخفية بغير اذنه فليس فيه جهة الاباحة اصلا وكذا الزنا فانه وطئ حرام ليس له جهة حل بخلاف ما وقع به الحنث فانه لولا النهي لكان من حيث هو مباحا والافطار فانه نعم

يكون في رمضان لم يكن هتك حرمة الشهر بل هتك حرمة الشهر يتحقق فيه وهو انه لو حلف بان لا يشرب الخمر فحنث
او افطر بان زنى العياذ بالله تجب الكفارة في التعليق وليس للشرب ولا للزنا جهة
اباحة اصلا وقد يتكلف في الجواب بان الشرع لما جعل لكل منها عقوبة على حدة لم يعتبر جهة
كونها محظورين في حق الكفارة كسائر المباحات الاصلية التي وجبت الامتناع عنها لئلا يتبع
هتك حرمة اسم الله تعالى او شهر رمضان قوله فيه ذكر صاحب الكشف اه اعلم ان في كلام صاحب
الكشف هو قوله انها دائرة بين الحظر والاباحة وهو قوله لان الواجب في اليمين هو البر تناقض
ظاهر فان السبب لما كان دائرا بين الحظر والاباحة يجب ان يكون المسبب دائرا بين العبادة
والعقوبة والبر عبادة محضة فلا يصلح ان يكون سببه مباحا محضا على انه لا يصح لان يكون
اليمين دائرا بين الحظر والاباحة الا بحنث فيها الحنث وحيث لا يوجد الا البر فلا يكون دائرا
بينهما قوله فالسبب في الاصل والحلف واحد اي على تقدير ان يجعل السبب هو اليمين واما اذا
جعل الحنث سببا فلا اتحاد قوله ولا يوجد ذلك في بعض ما جعل علة وذلك كالعلة اسما وحكما
كالبيع والمرض والنوم والمس وما يخرج عن البدن او اسما فقط كالمعلق بالشرط والنصاب
قوله اي اسما وسببا زاد الشارح قيد المعنى وان لم يذكره المصنف فيما بعد اذ الاله لما عني بتوهم
منافاة كونه شرطا محضا ثبوته وثبتها على ان للمعنى دخلا فيه كما اشار اليه الشارح بقوله يتوقف
الحكم عليه في الجملة اما كان كذلك لان الشرط ما يتوقف الحكم عليه ويضاف وجوده اليه وهم
يقولها بل اضيف اي اي الشرط الحقيقي هنا من اطلاق اسم الكل على الجزء قوله وفيه نظر لان الاسم ان ما
يكون معارضا شرطا محضا بل ما يتاخر عن صورة العلة على ما صرح به الشيخ اكمل الدين في شرح
البزدوي وغيره وسمي في شمول الشارح ايضا ولانه ان المعتبر معارضة العلة المطلقة بل
المقبلة يكونها صالحة لاضافة الحكم اليها لا سقطه قوله او بحكم الشارع قبل فعله خبيثا فما
يتوقف عليه الحكم يتوقفا عقليا او بحكم الشرع قوله كالطهارة للصلوة اذ أدّيه الوضوء الا
بطلق الطهارة لا شرط لان النية حلف الله والاغلاظ قوله او دلالة كلمة الشرط التوقف

بين الصريح والدلالة في الشرط ان الصريح يتعلق الحكم به في المعين وغير المعين مثلا ان يقول
ان تزوجت امرأة وان تزوجت هذه الامرأة بعينها لم يصلح دلالة على الشرط كما اذا
قال هذه المرأة التي اتزوجها طالق لان الوصف في المعين لغو فيبقى قوله هذه المرأة
طالق في الاجنبية قوله بحيث لا يصلح الحكم بدونه اي من غير جعل المكلف فان اصل عدم
صحة الحكم بدونه مشترك بين الشرط الحقيقي والجعلي انما الفرق بان الحقيقي ما يتوقف عليه
الحكم بحسب العقل او بحسب الشرع من غير جعل المكلف والجعلي ما لا يكون كذلك بل
انما يتوقف عليه الحكم شرعا بجعل المكلف قوله امرأته الغير المدخولة لا تخفى ان قيد
عدم الدخول ليس فيه فائدة فان الحكم وهو انه اذا رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا
واذا رجع شهود الشرط وشهود اليمين لا يضمن الا شهود اليمين لا يختلف فيها وفي
المدخول بها نعم الا ان في المطلقة الغير المدخولة نصف مهر المثل وفي المدخولة كله لكن اصل
الحكم واحد قوله اما باعتبار المجموع اي بهذا الاعتبار ما سبق في مباحث السبب من ان
التعليق ليس بعلة لكن لا خفاء الا في الوجه الثالث دون الاولين لانه بعد فقد التعليق
لا وجه لان يقال التعليق علة باعتبار ما يؤول ولا الآن يقال العلة الحكم من الجملة وما فيه
سبب الشبه قوله فلما هذا تنبيه اي تنبيه على الجواب استشهاد الفاعل المذكور بعلة
اخرى وتبين الامر كما نعم بل تلك الفاعل سواء فيهما اي الاجال ان التزوج ليس علة يصلح
ان يضاف وجوب المهر اليها وانما المهر الثابت صريحا او تضمنا الشاهد شرط صحة بل ما
يصلح ان يكون علة لوجوب المهر تماما استيفاء منافع البضع لان المهر عوض لا محالة ولا يصلح
ان يكون عوضا الا عن عين او منفعة لانه لم يجز في الشرع المعاوضة الا عن عين او عين و
منفعة استيفاء المنفعة يكون دينا عليه فشهود الدخول شهود شرط لزوم المهر ويصلح ان
يضاف الحكم اي ذلك الشرط عما ذكرنا وشهود التزوج على الف شهود علة لا يصلح ان يضاف
الحكم اليها فاعتبر الشرط في اضافة الحكم اليه وضمن شهود الدخول فيبقى المسئلة ايضا

من قبيل تلك القاعدة لا انها تخلفت عنها العلة قوله بخلاف ما نحن فيه فان شهود الشرط لم
يبرئوا شهود التعليق عن الضمان قوله في الجامع الصغير وفي الكشف بدل الجامع الصغير
الكبير وذكر في الطريقة البرغرية وان رجع شهود الشرط وحدهم عند زفر يضمنون وعند اصحابنا
الثلثة لا يضمنون ووجه عدم الضمان فيه ان العلة وان خلفت عن صفة التعدي بناء على
ان شهود اليمين ما شهدوا على شهادتهم بلغ تجليلا لايجاب الضمان لكنها صالحة لقطع الاضافة
عن الشرط لانها فعل فاعل مختار كما في باب التعصي على قول ابي حنيفة وابي يوسف بخلاف
حفر البئر فان العلة هناك طبعي لا اختيار فيه قوله فحل المولى ليس ذكر المولى للاحتراز اذ لو
حلف غيره فكذلك المسئلة بحالها بل لان الغالب هو الذي يحلف بعبده اظهار الحذقه نفسه
قوله بخلاف ما اذا بان الشهود جواب سؤال مقدر وهو ان قضاء القاضي انما ينفذ عند ابي
حنيفة اذا لم يتبين بطلانه وبعد التبين لا ينفذ كما لو ظهر ان الشهود عبيد او كفار وههنا تبين
بطلانه لحجة حيث كان وزن القيد اقل من عشرة ارطال فاذا انتقض القضاء في صورة ظهور
الشهود عبيدا او كفارا ينبغي ان ينتقض فيما نحن فيه ايضا لانبناء كل منهما على دليل شرعي واجب
العمل فاجاب ببيان الفرق قوله في بير العدوان وهو البئر الذي حفره واحد في ملك الغير
لا في ملك نفسه قوله وجوابه المنع اي منع كون الحفر سببا اي الحكم بل المفضي اليه هو المشي
فيكون هو السبب قوله لا يعلل بعدم الضمان اي ليس تعليله ابتداء وان كان تعليلا له
بواسطة اذ لا يخفى ان عدم الضمان معلل بان الحل شرط في معنى السبب قد اعترض عليه بفعل
فاعل مختار فلا يسند المشروط اليه فلا يضمن قوله بخلاف سوق الدابة ووطئها رجلا فان
السائق وان كان سببا حاملا لان العلة اعني الوطئ حادثة به قوله ليس بمستقيم لانه لم
اجيب عنه بانه لا يمكن ان يكون الشيء وسيلة ومفضيا اي في الاتيان يكون وسيلة ومفضيا
الى علة قوله وفيها نظر وهو ان وجوب مثل لا طائل تحته اذ هو نظر الحق وقد اجاب عنه
بان الشرط المتقدم يسمى علامة ولا يسمى شرطا قوله فظهر انه للاشتراك لا يخفى على المتامل انه

ان السبب يكون فعلها هدرا لكونه من الافعال الطبيعية ولا يصلح سواء يصلح لا اضافة
الا هدارا اليه فلا وجه لجعل كل من الامرين مستقلا في الاستدلال قوله قلنا لا نم انه لا يصلح
علة الضمان قيل هذا الجواب غير صحيح لانه انما يلزم الضمان على الملتقط اذا كان فعله مضافا
اليه كوطئه اعطاف اي سوق المالك وههنا ليس كذلك وايضا حاصل قوله في السؤال فعل
البهيمة لا يصلح علة للضمان في الحقيقة منع كون الحكم غير مضاف الى الشرط وقوله لان فعل
البهيمة الخ سنده فيكون الكلام كلاما على السند ما حكى في الجواب ان هذا الشرط في معنى السبب
وما ذكر بقوله لكن قد سبق انما هو في الشرط الذي هو في معنى العلة على ان الشرط الذي في
معنى العلة انما يضاف اليه الحكم اذا لم يعارضه علة صالحة لاضافة الحكم اليه اذا كانا هو صالحا
لاضافة الحكم ولما ان لم يكن صالحا فمن اين يلزم اضافة الحكم الى الذي ان قضاء القاضي
في مسئلة حمل القيد ورجوع الشهود تعليق عليه للحكم الذي هو العتق وحيث لا يصلح لاضافة
الحكم اليه لم يضف اليه فاطلق بالشرط الذي في معنى العلة في معنى السبب قوله وقد يقال
قيل لا وجه لهذا التقبيل لان الحكم المبحوث عنه ههنا هو ان الضمان هل يجب على الفاتح اوفي
هدر الملتقط ان التلف هل وقع بفعل البهيمة ام لا وانت خبير بان مراد القائل ان علة
الضمان التلف وان احتج اضافته الى فعل البهيمة المعارضة لم يضف الضمان الى الشرط فعلى
هذا يتم التقريب فتامل قوله ينبغي ان لا يخفى قيل كلام الخصم مبني على ان الحكم هو التلف
لا الضمان فلا وجه لقوله ينبغي ان لا يخفى وقد عرفت اندفاعه مما مر قوله تجب الوجعل شرطا
اسما فان الفاعل اسمه فقدي فيه بحث لانا لا نم ان الاول شرط اسما وحكما بل سماه شرطا
بل الشرط اسما وحكما هو المجروح ورد بان الفقهاء اتفقوا على تسميته شرطا فانهم قالوا ان
للصلوة شروطا كالطهارة عن الحدث والخبث والنية وستر العورة ونحوها ويجب تقديمها
شروط الصلوة قوله ينبغي بيقاءها فيه عليه كل جزء بحمل لا يكفيه ان ينبغي بتعاته فلا وجه
لهذا التفريع على انه يناقض قوله سابقا لو دخلت الدار بني في غير ملكه انحل اليمين

لعدم بقاء اليمين ببقاء الذمة فالأولى ان يقال بقي بقائه مالم يتحلل الا انهم قالوا فيه
لا يخفى انه اعتراض على المصنف وقد تكلف في جوابه بان شرطيته مالم يكن ثبوته لعدم صحة
توقف الحكم وهو الرجم عليه والا العادة وجب تقدم علم ضعف توقفه عليه فلاجل ذلك
لم يعتبر وسمي علامة وبهذا التوجيه يندفع قوله لما يقدمه على وجوب الرجم فلا ينافي ذلك فان
الشرطية المعتبرة منافيها التقدم على ما يتوقف قوله قد يكون مقدما قد تكلف في الجواب عنه
بان المراد بالشرط المحكوم عليه بوجوب التأخر ما اعتبر فيه هذا المعنى وهو كونه شرطا محضا
ولا نم ان كون العبد عتق او طالق يعتبر انه كونه شرطا محضا كان قبل حصول العلة في
التعليق اذ قبله لم يكن شرطا ولا معلقا ولو يكون قبل عتق او طالق يعتبر بها اذا كان
تذكر في نفس الامر كالطهارة للحلق قيل لا نم ان الطهارة التي هي شرط الحلق متقدمة
على علتها وهي الوقت بل الطهارة التي هي شرط في صحة الحلق هي الطهارة المتصلة بها
المتأخرة عن وجودها الثابتة بدخول الوقت فهي متأخرة عن العلة ولاجل ذلك لا تسمى
علامة وعلى تقدير جواز تقدمها على الوقت لا يجب ان تسمى علامة لانها لا يجب تقدمه
كالاحصان والحاصل ان ما وجب تأخره شرط في نفع العلة وما وجب تقدمه هو العلامة
وما جاز تقدمه وتأخره فليس شرطا في نفع العلة وليس بعلامة بل … اجيب عنه
بان علة السقوط هو الشغل لا الشغل المخصوص بل ان كل شغل مؤثر في السقوط وشغل
… ولا يبعد ازالة الماء السائل عن الارض انما جاز عليه لانه شغل لا لانه شغل فالماء السائل عن
الارض انما ازيل بهذه العلة التي هي الشغل لان الشغل … من اجزاء الارض قد كان
قبل ذلك وعلى تقدير تسليم ان علة السقوط شغله لا مطلق الشغل فالاجزاء المادية الثابتة
بدونه الحائل لم يكن كانت موجودة قبل ذلك وشغله الذي هو علة السقوط انما هو في تلك
الاجزاء الموجودة قبل ولادته فشغله كان موجودا قبل حفر البئر لما يقال ان يقول الاحسن
عنه بان الرجم عقوبة مغلظة لا يوجبه الزنا الا بشرط الاحصان فيكون بمنزلة الجزء الاخير

للعلة

٢٥٩

للعلة والاحصان وان كان عبارة عن خصال حميدة لكنه نعمة توجب مزيد الشكر فتغلظ
جنايته كفران النعمة وبهذا الاعتبار يصير شرطا في نفع العلة قوله في الاسود اي في حدود
والآثار ذكره في شهاداته انه يوافق ما ذكره في الهداية وهو الصحيح قوله وقد كسر باعتباره
هذا على ما بعض النسخ وفي بعضها وهي فلا حاجة الى التأويل قوله لان يعلم المحلل على النحو
بيعة لما تقدم رد الشهادة عليه حتى لو شهد القاذف قبل تحقق النحو وقضى القاضي بشهادته
ثم تحقق النحو يتبين انه قضى بشهادة من لا شهادة له فينقض قضاؤه كما لو قضى بشهادة
رجل ثم يتبين انه عبد او كافر قوله فان قيل اي على دليل الشافعي قوله لزوم الغاء الشرط
الثاني تخلل نحو الذي شرط لعدم قبول الشهادة كما قال الشافعي في الغاء للشرط الذي
وهو عدم اتيان اربعة شهداء قوله قلنا لو سلم اه قيل هذا الجواب ظاهر الفساد فان
كون القاذف كبيرة ان صح قبل ظهور النحو ولا يجب عليه الا الادنى به تلك الكبيرة فليحد
قبل ظهور النحو لا ترد شهادته قبله وان لم يعلم كونه كبيرة الا بظهور النحو فلم يتعلق
في حق رد الشهادة فالجواب الحق انه بالنحو عن اقامة البينة علم ان ما صدر عنه من القذف
كان كبيرة عند وروده فكان مردود الشهادة قبل ظهور النحو واما الجلد فانما تأخر وهو
فعل حسي فلا يمكن جعله مستندا على النحو ولا يمكن ان يقام قبل النحو فانه قد يكون بالعفو
حق قوله لم يكن الشهادة عليه مقبولة اصلا اي لم يكن الشهادة على فعل الزنا مقبولة
ولم يكن مسموعا اصلا لانه اشاعة الفاحشة والاصل فيها الاخفاء ثم ظاهر قول المصنف
فان الشهادة عليه مقبولة على جهة يشعر بان … لو كان كبيرة لم يقبل الشهادة على جهته
وقول الشارح في انه لو كان كبيرة لم يكن الشهادة عليه مقبولة اصلا اي سواء كانت جهته
ام لا ولذا حمل البعض كلام الشارح على الرجوع … نفع قول المصنف فان الشهادة
مقبولة على جهة وما اختص فيه بان قبول الشهادة على جهة ادل على كون القذف من
موجبات هو ليس بكبيرة من قبول الشهادة عليه مطلقا بهذا واعترض على دليلنا على ما

مطلقا

مانوب المحمى بان القذف مما لم يكن حد لما انه نفسه ويعتقد ان الشهود الى بان لم يكن فيها
بلغ احدهم يبطل اد شهادته وامام لن انه ان كان كبيرة فلم يبطل اد شهادته اذا
اى بالشهود بعد الجلد وان لم يكن كبيرة بل كانت داين ينبغى ان يكون وان لا يكون فلم
يجد واجيب بان كونه كبيرة موجب للحد ورد الشهادة مشروط بان لا يوجد الشهود لعدم حيث
تحقق الشرط جلد ورد شهادته ثم اذا وجدت الشهود بطل الشرط فتحقق ان القذف
كان حسبة وهم يلزم التناقض على المدعى حسبة شبا منفى رد الشهادة في اجل العدم قوله
ولا مشاحة في الاصطلاح فيه هذا انما يتم اذا جعل للباطل حكما وللفاسد حكما اخر فحينئذ يصح
انه مجرد اصطلاح واما اذا لم يجعل لكل منهما حكما فهو خلاف يصلح للمنازعة قوله المراد بحق
الله الحق مطلقا هو الثابت الموجود ومنه السحر حق والعين حق اى موجود ثابت ثم المراد
بحق الله ان حق الله ما يتعلق به النفع العام للعباد ولا يختص به احد لحرمة الزنا فانه
يتعلق به عموم النفع من سلامة الانساب عن الاشتباه وصيانة الاولاد عن الضياع
وارتفاع التقاتل بين الزناة وانما نسب الى الله تعظيما لانه تعالى عن ان ينتفع بشئ فلا
يكون له حق بهذا الوجه وحق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولذا يباح
باباحة المالك ولا يباح الزنا باباحة المرأة ولا باباحة الزوج الا ما روى عن عطاء بن ابي
رباح انه قال يباح وطء الامة باذن سيدها واعترض على الثاني بان حرمة مال الغير
ايضا مما يتعلق به النفع العام وهو صيانة اموال الناس فاجيب بان تلك الحرمة لم
تشرع لصيانة اموال الناس اجمع الا يرى ان الكفار يملكونا اموالنا بالاستيلاء
ونحن نملك اموالهم بذلك واموال المؤمنين تباح بالدفع منهم واعترض على الاول
ايضا بان الصلوة والصوم والحج حقوق الله وليست منفعتها عامة واجيب بان الصلوة
والصوم وسائر العبادات انما شرعت لتحصيل الثواب ودفع الكفران وذا منفعة
عامة اى لكل من له اهلية التكليف بخلاف حرمة مال الغير ووجوب النفقة واداء الدين

قوله وبهم يوجد ثم اداء لانه على تقدير التعارض بالغلبة كحق العبد لاحتياجه وغنى
الله تعالى لا لان الحنفى كتب يعتاجها لا يحتملان التساوى على ما ظن قوله لانا في كونهما
ملا يلزم تعظيم النبى الى نفسه والى غيره قوله ورسله فان قيل يتبين في هذا الحديث الشريف
ما يدل على وجوب الايمان بنبى غير رسول مع وجوب الايمان بالانبياء قلت قد
يراد بالرسول القدر المشترك بين الرسول والنبى وهو المرسل من عند الله لا على
ما ذكر سواء كان صاحب شريعة ام لا فيحتمل ان يراد في الحديث النبى كذلك ونقول
الانبياء تابعون للرسل لكونهم متمكنين شرائعهم فكان الايمان بهم ايمانا بالانبياء
وتصديق لهم فلذا اكتفى بالايمان بالرسل قوله والملحق به الصوم فيه هذا الكلام
يدل على ان الصوم هو الملحق والزكوة والحج من الزوائد وذكر ان تقول قوله ويؤتوا الزكوة
مثله الاعتكاف يعنى السنن والاداب يدل على ان الزكوة والحج ليسا من الزوائد
وان ليس المراد بقوله والملحق به الصوم الحصر وقد يقال لكل فرع من فروع العبادات
اصل ما هو ما لا يكون الا به وفرع ما هو لا يكون كاملا الا به وزوائد وهو ما يكون
كاملا بدونه ولكنها من مؤكدات الكمال وكيفية مثلا الصلوة لا تؤدى الا
باداء اركانها ولا تؤدى كاملا الا بقراءة الفاتحة والتشهد وتطويل القراءة في القيام
والقعود والركوع والسجود من المستحبات والصوم لا يؤدى الا بوجود النية اكثر
النهار ولا يؤدى كاملا الا باتصال النية باوله وترك ما يكره فيه من المستحبات
واعتبر بهذا كل العبادات قوله ونحو ذلك من اعتبار صفة النفع على المتعلق و تعلق
وجوبه بالوقت ووجوب صرفه الى مصارف الزكوة قوله لكونها ازيد ليس بعوض كافية
من ابطال صفة المؤنة بالكلية قوله ولهذا جاز ادا ولذا ايضا قال ابنه ما شئتم في الخمس
اذا لم يكن له اداء الواجب على احد بسبب اشتغال اثار اليدوى قوله الى الواجد
عنده الحاجة بخلاف افتقار الصدقى بعد الحول لان الساعى ما اعطاه وان بقى

فلا يعرف حال وجه ما يكون به الى نفسه كالجنة قوله كحرمان الميراث فقيل ليس لها غير المثال
وقيل يلحق به حرمان الوصية بالقتل ووجوب الكفارة لقصور معنى العقوبة فيها وجزاء
للفعل ولذا تتعدد الكفارة بتعدد الفعل مع اتحاد المحل كما في الجناية على الصيد في الاحرام
ويبدل المحل للجبر فيتحد عند اتحاد المحل وان تعددت الجناية كصيد الحرم قوله فقيل المراد
بالتلف ... لا يخفى ان هذا لا يدفع تشبيهه به عن ان يلحقه فلان يحتاج الى جبر فان قوت
النفس الحي فان الله تعالى على انه لا يجدي في الايجاب على الصبي والمجنون كما في العبد قوله العبادة
اما الاولى فلان السلف اجيب عنه بان قول السلف يجوز ان يراد به ان جهة
غالبة على جهة العبادة التي في سائر الكفارات ولا يلزم ان يراد به انها غالبة على الجهة
التي فيها ويكفي سلمنا فاي فساد في متابعة المحقق الخلف لا السلف فانهم ليسوا اقل من
ذلك عن الشارع فيه يلزم من مخالفتهم الفساد قوله واما الثالث اجيب عنه بمنع انها
لا تسقط بالشبهة ولذلك لا تجب الا بالالفاظ المخصوصة ولا تجب بغيرها والتداخل ليس من
احكام كون العقوبة غالبة فانه قد يكون في العبادات المحضة كسجود التلاوة وعلى
تقدير التداخل من احكامه لم يلزم ان يكون عدمه من احكام ان العبادة غالبة وقد
الثاني بان المراد بالتداخل فيها التداخل في الحكم لا السبب فانه اليق بالعقوبة اذ
يبنى ما يحتاج في اثباتها بل بدرئها فيعتبر التداخل في الحكم مع بقاء التعدد في السبب
فيكون عدم الحكم مع وجود الموجب مضافا الى عفو الله تعالى وكرمه واما التداخل
في سجدة التلاوة فهو في السبب لان العبرة مما يحتاج فيها فاذا اعتبر التداخل في الحكم
مع بقاء تعدد الاسباب لزم وجود السبب الموجب للعبادة بدونها فيترك ذلك
الاحتياط فيما يجب فقلنا بتعدد الاسباب فيها ليكون جميعها بمنزلة سبب واحد ليترتب
عليه حكم اذا وجد دليل الجمع وهو اتحاد المجلس قوله الكفارة واجبة في الثاني هذا
انما يكفي بعد الوضاح مرادنا اذا الكفو للاول ثم واقع مرة اخرى يلزمه كفارة اخرى

في ظاهر

في ظاهر الرواية قوله عند اكثر المشايخ هذا رواية الطحاوي وفي حقائق المنظومة محل الخلاف
تكرر الفطر في رمضان واحد اما في رمضانين فتتعدد الكفارة اجماعا قوله لكل ظهار كفارة
في النهاية هذا لم يعرف بانها ثابتة والثالثة الاولى واما ان اراد فلا يلزمه الا كفارة واحدة
قوله على انه لا ان في الاصل للطلاق ... هذا الكلام ليس له كثير نفع اذ غاية ما يثبت به
في الظهار جهة الاباحة وهذا لا ينفي كون العبادة فيه جزاؤه غالبة ولا يمنع عليه جهة العقوبة
فيه كيف وكونه منكرا من القول وزورا منصوصا عليه والظاهر منه عليه جهة الجناية
فيه على ان الطلاق ليس بجناية وان كان ابغض المباحات اذ المباح لا يكون جناية
قوله العقوبة الراجعة اي بين العبادة والعقوبة قوله لكان جزاؤه عقوبة محضة اعترض
عليه بانه انما يلزم ذلك لو لم يكن فيه جهة العبادة وهو تاديها بالصوم فجزاؤه ظاهر
فان التادي به مثلا تحقيق المقدم ولزوم كون جزائه عقوبة محضة على تقدير عدم
كفعله قوله وايضا ذكر بعضهم انه يحنث وهو مساق لكلام هذا البعض على ما نقله بدليل
على تحقق تقدم الحكم على السبب وذا لا يجوز كما تقدم عندهم فالوجه ان يعتبر جزاء
السبب المقدم على الوطء على انه يكون مباحا اذ لا شك ان سبب الكفارة ليس جناية
محضة وتقديم الكفارة انما هو على نفس التماس لا على السبب الذي هو محرم للظهار
والعزم على الوطء قوله ذكر في الطريقة المعينة الخ فيه ما نقل عن الطريقة المعينة
لا يثبت الا ان المعصية قد يكون سببا للعبادة وحينئذ لا يمنع كون كفارة الظهار
عبادة ولا يلزم من هذا ان لا يكون جهة العقوبة فيه غالبة قوله وذكر المحققون في
الفرق انه قيل حاصل الفرق ان معنى العقوبة في كفارة الفطر اكثر منه عرفا كان الفطر
امر معقود للنفس وهو احتياج الى الزاجر هو فوق سائر الزواجر وهذا الوجه
الاول ان معنى العقوبة في كفارة الفطر اكثر منها في غيرها من الكفارات حتى من كفارة
الظهار ولا يلزم من هذا ان يكون معنى العبادة فيها غالبة على معنى العقوبة قوله

على من افطر خطأ الاولى ان يقال اثبت الاجماع على عدم وجوب الكفارة على من افطر خطأ
في الصبح والغروب لان من افطر بسبق الماء والطعام حلقه ولا يعد عذرا قوله متفاوته
جدا وذلك لان مال كل منها كامل الجناية وان كان في جهة التكامل في كل منها متفاوته قوله
دون الاستيفاء اي من جبران يستوفي منه جبرا لها العبادات لا يستوفي جبرا بل يؤتى
بالاداء قوله اذ لا منع للزجر عن الفعل خطأ مثلا بغير كفارة الباقي وقد يقال
الزجر في صورة القتل خطأ عن التقصير وعدم التثبت كيف ولو قيل انه لا منع للزجر
في غير صورة الافطار اذ انها عبادات محضة ثم يقال به اقد قوله فبقي النظر وسقيم
الفقه قيل انما كانت الكفارات جميعها كذلك كانت كفارة الفطر ايضا كذلك فبناء
التوزيع لا يوجب اختلالا في النظر ولا في الفقه قوله واما الجائع روضه اه جواب سؤال
مقدر وهو انه لو كانت جهة العقوبة راجحة في سقطت بشبهة الاباحة سقطت عمن افطر
بجماع اهله وبطعام مملوك له لان ملك النكاح مبيح للجماع وملك الطعام مبيح للاكل فان
لم يثبت الاباحة بهذه الحالة يثبت شبهة الاباحة فيوجب السقوط كما لو زنى بجاريته التي
هي اخته من الرضاع سقط الحد لان الوطي وان كان حراما فقيام الملك الذي هو مبيح
يورث شبهة الاباحة فاجاب بقوله واما الجائع روضه اه قوله لا يورث شبهة محرفة
اجيب عن دليل الشافعي بانه قبل الشاهد كونه من رمضان شرطا بثبوته
لدى الحاكم ثم ثبت صار كونه من رمضان ذا شبهة في حقه ايضا فان الشبهة الاتية
من جهة الشارع الذي هو صاحب الحق لسبب ادنى من الشبهة الاتية بسبب الفعل
وهي سقط فهذه بالطريقة الاولى يؤيد هذا الفرق بين من افطر ثم اثار السفر
حيث لا يسقط السفر المعارض الكفارة وبين من افطرت ثم حاضت او افطر ثم مرض
حيث يسقط الحيض والمرض المعتبر صارت الكفارة فانهما من جهة صاحب الحق والاولى
من جهة العبد وليس له حق ولاية فيما وجب عليه قوله وعلم به السبقي فانه لا يحلل

الحلول للصائم وعدم علم السبقي لا يورث شبهة الاباحة قوله فانه ظاهر هذا الدليل
انما يدل على اجتماع الحقين في حق القذف لا على غلبة حق الله في والدليل على ان الله
ولاية على حقوق عباده لانه في سوى الحوال حق العبد بصير بدعا باعتبار عالمه
حق الله تعالى لان ما للعبد يتولاه ولا كذلك عكسه اذ لا ولاية للعبد في استيفاء حق
الله في الا نيابة عنه فان قلت لو تم هذا الدليل على غلبة حقه في القصاص ايضا
الاجماع على خلافه قلت مرجع السب الى الحاكم في قوله ولكن في القصاص صفة
والقصاص المستدعي للمساواة والمماثلة المقتضية لكمال الحالة المحفوظة بالعبادة يقتضي
ترجيح حق العباد فلهذا رجح عليه اما بالنظر الى حاجة العبد وغنى الشرع فظاهر واما
بالنظر الى ان لله في ولاية على حقوق عباده ايضا لانه مولاهم فلان هذا الحظ انما
هيام يغلب حق الله في حق عبد لا فيما عليه فقد تفضل به بتفويض القود والاستيفاء
الى عبيده وجعلهم في ذلك بمنزلة المالكين لا الحد توقيفي فلم فيهم قوله رفع العار عن المقذوف
ولذا شرط دعواه ووجوب على الحاكم واقامة الامام بعلمه ولم يبطل بالتقادم ولم
يصح الرجوع بعد الاقرار قوله ولا يسقط بعفو المقذوف روى بشر بن الوليد عن ابي
يوسف رح انه يسقط بالعفو قوله ويتنصف بالرق قال صاحب الكشف انه من اظهر الدلائل
على ما قلنا لان ما يجب حقا للعباد لا يتنصف بالرق كاتلاف المال وانما يتنصف
ما يجب حق الله في من العقوبات التي تقبل التنصيف وهذا لان حرمة الحرية عند الله تعالى
يزداد بزيادة النعم لان زيادة النعم يوجب زيادة الشكر فيزداد حرمة ترك الشكر بالمعصية
بحسب زيادة وجوب الشكر فيزداد العقوبة بزيادة الحرية والنعمة في حق الحر اما في
حق العبد نافذه فتكامل العقوبة وتناقص بحسبها واما ما يجب للعبد فيجب جبرا لما فوت
عليه والتفويت لا يختلف بجنايته الحر والعبد فلا ينتقص الواجب بكونه عبدا قوله
في الاستمتاع بقضاء الشهوة قوله المحض فمن الايمان وفي الصلاة مختلف العقوبة ثم

الاضطجاع عن القيام والايماء عن الركوع والسجود والقضاء عن الاداء وغيرها وفي
الزكوة يخلف القيمة عن الاعيان كما في العشر وساير الصدقات الواجبة وفي الصوم
يخلف الفدية لا محالة وفي الحج يخلف الانسان عن الاداء بنفسه وفي اليمين يخلف الكفارة
عن البر وفي العقوبات يخلف المال عن القصاص صلحا وفي حقوق العبادات يخلف بعض
المتلفات عنها وغير ذلك مما يطول قوله فيجوز له اي لاداء الصلوة والعلة للنفي اما انه ثلثة
والعلة للطاهر بحرى اتفاقا قوله فالتحري جائز فان شاء توضا بالماء الذي الطاهر منهما
وان شاء تيمم يعني اما الماء الذي وقع التردد في تعيين الطاهر منها ويتوضا بما ادى
رايه الى طهارته قوله حيث قيد جواز التحري اي عبارة فخر الاسلام هكذا وقال الشافعي
في انا نعني تحريه وطاهره ان السقوط ان التحري فيه جائز ولا يخفى ان المراد بالجواز في عبارة
الجواز المقارن للوجوب ولو يجاز اه دليلا ان ليس مذهب الشافعي في هذه الصورة جواز
ترك التحري بان يتيمم وبهذا ظهر عدول المص عن عبارة فخر الاسلام والا فالمفيد بعدم اللازمة
على الماء الطاهر في عبارته جواز التحري وفي عبارة المص وجوبه بقي ههنا اشكال وهو ان
قول فخر الاسلام هو الدال على ان الوجوب عند الشافعي مقيد بعدم وجدان ماء اخر
طاهر متيقن لا قول المص لعدم التقييد في كلامه فلا وجه لقوله وهذا عدل الخ قوله ثم لا يخفى
فانه في حصول البدايع بعد نقله وليس يخفى ان السعي حاصل مطلقا بالتعارض والتحري
فيما ثبت من توابعه لا التيمم فالخلاف في ان الطلب مطلق يرجح على التحري لكونه ضروريا
او ضروري بمعنى ان لا يصار اليه الا لمكن فلا يرجح عليه انتهى وقد يجاب ايضا بان
ههنا ضرورتين ضرورة عدم القدرة على الاصل وضرورة اداء الفرض في وقت الاداء فنقول
الضرورة الاولى ثابتة قبل التحري للتعارض فالتحري لا بد له من دليل اذ فات الدليل
ان التيمم خلف ضروري ولا يكفي فيه التعارض اذ يكفي هو لضرورة ثبوت الخلف لا لضرورة
الخلف والى ضرورته انما يظهر في عدم جواز التيمم بمجرد ان التحري فيصح التفريع وان لم

يكن كذلك بل ان غير ذلك فيلزمه ان الشافعي عدم جواز التحري قوله بطريق الكلية تمثيل لا حصر اذا
الحصول لا يختص بالكل انه قد يكون عطف بعض على بعض او سيل بعض اليه من مطرح غير ذلك
المدفع ونحو ذلك باب المحلوف عليه قوله يجزي النفوس الفلكية
مثل ابتاع اراد ان ذلك معرفة الامر الذي يتعلق بالانسان المسمى عقلا وتميزه عن
ساير ما يتعلق بالانسان لا يميز عن سواه مطلقا وانت خبير بان هذا يجي التعريف في الجملة
على ما قالوا في كونه تعريفا بالاعم ولا يدفع الا بانه قوله بدلالة رواية قيل قوله او دعو
انما يدل على خلاف الدعوى لان الدليل فالدليل لا يطابق الدعوى وانت خبير بانه خفي
الشارح انه انما قال او دعوا اويم يحكم عليه بانه اول ما خلق الله لانه لم يثبت كونه كذلك
في نفس الامر لضعف دلايل وهذا توجيه صحيح لا يرد عليه ما ذكر قوله ونحو ذلك مثل ان
الواجب تعالى موجب بالذات وانه ليس فيه تعدد جهات باعتبار الصفات قوله في المنفى
مثل محلها الراس ومثل القلب واختار فخر الاسلام حيث قال في بدن الانسان بناء على
هذا الاختلاف قوله وهذا من العلم بوجوب الواجبات لا يخفى ان المراد بالواجبات
الواجبة العقلية البديهية وقد يضم اليه العلم بجواز الممكنات اي القرويات التي يحكم
بها بكرار العادة مثل ان الجبل لا ينقلب ذهبا وكان التردد هذا الفهم هو ان دلالته
المعجزة على صدق الشارع الذي يتوقف منه التكليف دلالة عادية لا جرم وبه ولا شك
ان التمكن من العلم بذلك الصدق مما لا يقع التكليف بدونه قوله اي الروح وجه التفسير
ان القلب قد يطلق على المضغة التي في الجانب الايسر وليس المراد ههنا ذلك قوله لم
يقع في كلام المص شارح مثل ما كان العقل الفعال من اثار الجوهر الذي هو اول المخلوقات
عندهم كان الاثر الفايض منه اي الانسان ايضا من اثار ذلك الجوهر فلا شارح على ان
المص بصدد بيان العقل على ما عليه مشايخ اهل السنة لا على مذهب الفلاسفة ويجوز
ان يكون النور المعنوي اثرا للجوهر المخلوق اولا عندهم فلا ينافي الشارح قوله

٣٦٢

قوله من شان العقل التاثير والفعل فيكل يلزم ان يكون العقل للتاثير بل قد يكون للتاثر
كعقول النفس وامثاله فلا اتجاه للسؤال اصلا قوله قابلية من حيث هو فتكون القابلية على
هذا الحصول المطلوب لا الاشراق الجوهر المذكور ولكن ان تقول القابلية للاشراق
المذكور قابلية لحصول المطلوب وبالعكس قوله وهي باعتبار تاثرها عما فوقها فيه انه لا
يلائم ما ذكره ولا شك ان العقل لا يكون الا مبدأ التاثير والفعل قوله خالية عن العلوم
خلوا تاما عن العلوم الانطباعية لا عن العلوم الحضورية فان علم النفس بذاتها علمي
ذاتها ولا ينفك خلوها عن نفسه قوله الهيولى الاولى اراد بها الهيولى المفارقة
وانما قيدها بالاولى لان الهيولى قد يطلق على جسم تركب منه جسم آخر كالسقف الذي تركب
البيت منه ومن الجدار وسمي المواد بها ذلك قوله الخالية في نفسها يعني انها لا تنفي
شيئا منها بحضورها وان تتكثر عن واحد منها غير معينة قوله ثم اذا ادركت الجزئيات
فان قلت يبقى بين المرتبة والمرتبة الاولى مرتبة اخرى هي ادراك الجزئيات المحسوسة
فلم لم يتعرضوا لها قلت لانها من خواص النفس الحيوانية مطلقا والغرض عد المراتب
المخصوصة بالنفس الانسانية قوله حتى يجتمع كسب جديد قال بعض المحققين وعندكم
انه لا اعتبار لتلك الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار بحيله ثابته
والالم يجمع الجوانب في الاربعة فان احضرت المعقولات مرتبة مثلا وذهل عنها فالنفس
قادرة على استحضارها ولو تجشم لهذه المرتبة لو لم تعد عقلا بالفعل لم يتحقق الاكفار
قوله والعقل الهيولاني رد عليه بان المحقق جعل الاستعداد لانتزاع الكليات
عن الجزئيات باستعمال الحواس عقلا هيولانيا وتبعه في كلامه ما يدل على اعتبار
ان يكون هذا الاستعداد بعد حصول المحسوسات له قوله ينعطفان الى العينين وشوهد في
المتاخرين للفرنجي في باب تشريح العين مثلا ان العصبتين تتقاطعان بحيث ينفذ
اليمني الى العين اليسرى واليسرى الى العين اليمنى وجالينوس يعتقد خلاف ذلك وبكا

ان اليمني

ان اليمني تنفذ الى العين اليمنى واليسرى الى العين اليسرى وان العصبتين لا تتقاطعان
بل تتلاقيان وتتشعب كل منهما عند موضع التلاقي فيكون هناك موضع مشترك يتحدان
ثم تتفارق فيذهب كل واحد منهما الى العين المحاذية لمنبته وهذا هو الراي المشهور
وبه يقول الشيخ ايضا قوله ولا خفاء ان الوهم ان يقدر به الاتحاد على قول المحقق فابتداء
ادراك الحواس ارتسام المحسوسات الحاسة الظاهرة يتوقف الاندفاع بالجلاء على خلف انعطاف
اي ارتسام صور المحسوسات على انه قد يجاب عنه ايضا بان معنى ارتسام المحسوسات في
الحاسة حصول صورته فيها قوله لانه موقوف على ما ذكره المحقق اجيب عنه بان المحقق جعل للدماغ
مقدما ووسطا ومؤخرا وعين التجاويف الثلاثة وان لكل منها مقدما ومؤخرا وان في
المقدم منه وفي المؤخر اخرى لان غرضه لم يكن بيان تشريح الدماغ وانما الغرض بيان
الحواس الباطنة لانجرار الكلام اليه وهذا تم ببيان تقدم البعض على البعض اقول هذا
من مقدم الدماغ بلا احتياج الى بيان ان لكل منها مقدما اي تجويف او مؤخرا فاكتفى
بان يقول في المقدم الحس المشترك والخيال خزانته وفي المؤخر الوهم والحافظ خزانته
وفي الوسط المتخيلة فتوجه ان المحقق جعل العالم في التجويف الاخير من الدماغ يعني الوهم
قوله يسمى العلم به تطبيقا فيكل عليه كون الاشياء سابحة التصرف او محظورة او كون
الافعال واجبة او حراما او مباحة او مكروهة او مندوبة مما وجد وليس لنا اختيار
في وجوده مع ان العلم به من العلوم العملية فالاولى ما فعله المحقق من الاكتفاء بعدم
تعلقه بالعمل قوله وسبيل من تحكم فيكل بهذا ينبغي ان لا يكلف العادي للكمال والآتي
بالتدور لعدم العقل الذي هو مناط التكليف قوله باعتبار زيادة اعتدال الابدان الخ
المفهوم من كلام المحقق ان تفاوت النفس في قابلية الاشراق بحسب تفاوت انفسها في
مبدأ الفطرة صفاء ولطافة ومن كلام الشارح انه لتفاوت الابدان بحسب الاعتدال
وعدمه والظاهر ان تفاوت النفوس في مبدأ الفطرة بحسب صفاء ولطافة بحسب تفاوت

الابدان فلا مخالفة لكن هذا مبني على ان حدوث النفس كحدوث البدن اذ لو كانت النفوس
مخلوقة قبل الابدان كما دل عليه خطاب الست بربكم فكيف يكون سابقة كما تم تخلق عند وجود
قوله سمي في تقدير الزمان اي تمسك على حد الامهال وتقدير زمان التجربة في هذا النوع
وهو العاقل الذي لم يبلغه الدعوة دليل فالمعتبر عليه وحكم به انه هكذا وفيه ذكر ما قيل
انه مقدر بثلثة ايام اعتبارا بالمرتد فانه اذا استمهل يمهل ثلثة ايام ووجه الورود ان العقل
متفاوت في اهل المكلفة فرب عاقل يهتدي في زمان قليل اي ما لا يهتدي اليه غيره في زمان كثير
فيفوض تقديره الى الله تعالى اذ العالم بمقدار ذلك الزمان في حق كل شخص على الحقيقة فيعفو
عنه قبل ادراكه ويعاقبه بعد استيفائه قوله فان الاهلية ضربان التحقيق ان الاهلية ثلثة انواع
لان هنا ثلث مفهومات احدها نفس الوجوب وهو شغل الذمة ووجوب الوقوع وثانيها
وجوب الاداء وهو طلب تسليم ما اشتغلت به الذمة لعدم الابتغاء وثالثها نفس الاداء
وهو التسليم والابتغاء وهذه ثلث مفهومات ولكل منها اهلية عبر القوم عن اهلية الاول
باهلية الوجوب وعن اهلية الثانية باهلية الاداء الكاملة وعن اهلية الثالث بصحة الاداء
واهلية الاداء القاصرة وههنا ستة مفهومات نفس الوجوب بالسبب واهليته بالذمة
ووجوب الاداء بالخطاب واهليته بالعقل والبدن الكاملين ونفس الاداء بوجود الاركان
والشرائط واهليته اعني صحته بالقاصرين قوله ان الذمة في اللغة العهد فيكون لانه سبب الذم
اذا نقض قوله ذرية ادم بعضهم من بعض روي مالك واحمد بن حنبل والترمذي عن عمر رضي
ان النبي عم قال في تفسير الاية الكريمة ان الله تعالى خلق ادم عم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج
ذريته فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره واخرج ذريته
فقال جل جلاله خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون وفيه بحث وهو ان الاية
الكريمة تدل على اخراج الذرية من ظهور بني ادم ودل الحديث الشريف على انه من ظهر ادم
عم فما التوفيق قال صاحب الكشف قلنا التوفيق ما قال الكشاف ان الله تعالى اخرج

ذرية ادم بعضهم من ظهور بعضهم على حسب ما يتوالدون الى يوم القيمة وكان ذلك اخذا
من ظهورهم وكان ذلك في ادنى مدة كما يكون ذلك في موت الكل بالنفخة في الصور وحيوة الكل
بالنفخة الثانية ووفق البغدادي في شرح المصابيح بان المراد من بني ادم هو ادم ولكن
جعله اسما للنوع كالبشر ومن الاخراج توليد بعضهم من بعض على مرور الزمان
واقتصر في الحديث على ذكر الاصل قوله اجيب بانا لا نسلم ان العقلاء قيل ضعف هذا الجواب
ظاهر اما اولا فلان المعترض مانع بانا لا نسلم ان الوصف الذي بني عليه الوجوب امر
غير العقل بل ادعى لقوله لا نسلم ان العقل بدون الخبر واما ثانيا فلان قوله الوجوب
بني على هذا الوصف ليس امرا زائدا على محل الدعوى بل الجواب عن اصل الاعتراض
ان الله تعالى عند اخراج الذرية جعلهم عقلاء والا لم يجز الخطاب بالسؤال ولا الاستشهاد
عليهم بالجواب ولو كان العقل كافيا للايجاب لم يحتج الى الاستشهاد بالسؤال والجواب
فعلم ان الايجاب لا يثبت بالسؤال والجواب والاشهاد وهو العهد المعبر عنه بالذمة
فعلم ان العقل انما هو محل فهم الخطاب قوله اي انه محتمل قد يناقش فيه بانه لا يعدل
الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة قوله من غير اعتبار استقرار في العقل على التقدير
قيل وجه ذلك الوجوب في الوصف ثم يلزم من استقرار العقل بل من لزوم المحل
للانسان ولكن اللزوم كما وجب ان يكون له محل وهو الذمة قلنا باستقرار العقل
عنها فان الاستقرار انما صار اليها بعد العلم بالذمة لان العلم بها انما حصل من الاستقرار
قوله وكونه ظلوما جهولا كما غلب لا يخفى انه لا يصح ان يقدر قبله ثم غدر بحمل الامانة
وضمانه فيها في مرتبط به قوله انه كان ظلوما جهولا فان تحمل الامانة اشارة
لا يناسب الوصف بالظلم والجهل قوله وذكر سورتها قيل هذا التوجيه اذ كان الرجع
الى المحل وجود بالامكان تقديرها بالتعقل مجرد من شيء فيه كما هما بان اسمل عنا
ستة قوله واشفقن منها قوله لم تكن حاجة الى هذه التكلفات بل دلالة ان يمكن ان

فقال المراد ان في الاية دلالة على ان في الانسان وصفا مخصوصة بها التزام الامانة لانه
الزمها بدون التزامه فعلى هذا الابتناء لا استدلال بمجرد قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا
الزكوة كما لا يخفى قلت بل قوله على ان استحقاق الرزق قد يدفع بان يحمل تحقق الوصف
الذي يكون به اهلا فانه لا يكفي في شغل ذمته بل لا بد ان يكون به اهلا لما عليه ايضا
وانت خبير بان هذا يقتضي ان تكون للصبي قبل انفصال ذمته وهو خلاف ما يسمع في
قوله استغفر الطائر قيل يحتمل ان يكون حقيقة في الخارج من الطير من طائر السهم اذا خرج
قوله في الكتاب المبين واللوح المحفوظ قيل المراد بهما العالم العقلي فلا يكون بما نقلنا ما
ذكره في شرح المقاصد من ان القضاء عبارة عن جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة
ومجملة على سبيل الابداع واعلم ان الجواهر العقلية عندهم موجودة في القضاء والقدر
مرة واحدة اذ لا وجود لها الا في الازل ولكن باعتبارين واما الصور والاعراض الجسمانية
فهي موجودة فيها مرتين مرة في الازل مجملة ومرة فيما لا يزال مفصلة قوله جعله من البدنية
تغليبا قيل لا حاجة الى هذين الجوابين لان الحق ان المص اراد بالعبادات البدنية
الايمان مع انه ذكر حكم الايمان بالنسبة الى الصبي فيما قبل حيث قال فالصبي العاقل لا
يكلف بالايمان وانت خبير بان المص سيذكر ايمان الصبي فيما سيأتي بالاهلية القاصرة
فالاولى ادراجه فيها باحد التأويلين اللذين ذكرهما الشارح قوله لو اسلمت امرأة
الصبي اي العاقل فان الصبي الغير العاقل يؤخر العرض فيه الى ان يعقل قوله وليس المعنى
بل المعنى انه في اداء الاداء من جنس المكلفين قيل على انه لو قيل انه اداء الاداء من اهل
مكلف كما هو مذهب المعتزلة في توقف الامر على كون المأمور به مراد الآمر لا يلزم الخ لان
اراد الله في اداء المكلف باختيار فاذا لم يوجد اختيار لا يلزم وقوع خلاف مراد الله تعالى
وفيه نظر ظاهر قوله فان قيل قد يحكم النيابة قيل هذا سؤال وجواب غير ما سبق على ما لكن
من ان المقصود هو الاداء والصبي ليس اهلا للاداء للعجز اذ من لا يكون اهلا لشيء لا سيما

لا ينوب عنه احد لا جبرا ولا اختيارا قوله واما القاضي الخ الا ان الاولى ان يتحقق في
الولي ايضا فالمعنى في الجواز للقاضي دون الولي ان القاضي اقدر على استيفائه اذ علمه
حجة وقدرته على التحصيل ظاهرة واعترض على الدليل المذكور بانه انما يفيد اولوية
القاضي ولا يفيد عدم جواز للولي واجيب بان ليس اولى والنظر للصبي متعين قيل
قوله وفي رواية يجوز للاب ايضا لانه يملك التصرف في المال والنفس فكان بمنزلة القاضي
وفي رواية لا يملك لانه لا يتمكن من تحصيل المال من المستقرض بنفسه فكان بمنزلة
الوصي واما الاستقراض فقد ذكر في شرح قضاء الجامع الصغير لقاضي خان ان الاب
لو اخذ مال الصغير قرضا جاز له وفي الفتح انه ليس للقاضي ان يستقرض مال اليتيم والغائب
لنفسه وقد ذكر مسئلة الاستقراض في بعض نسخ الشرح قوله ويلزمه ان لا ينفع
الضرر اجيب بان المقصود من كلام المص بيان تردد هذه التصرفات بين النفع
والضرر من حيث اشتمالها على دخول شيء في الملك وخروج اخر عنه من حيث انه دخول
نفع لا انه لا يحتمل الضرر اصلا فانه قد يكون هناك ضرر يكون الخارج من الملك اكثر قيمة
من النفع من الداخل في الملك ومن حيث انه خروج ضرر لا انه لا يحتمل النفع اصلا
فان الداخل في الملك عوضه قد يكون اكثر قيمة وانفع منه فلما جاز ذلك اعتبر رأي الولي
في دفع الضرر فانه لا يرى المصالح الا فيما له فيه نفع غالبا قوله واما وصيته فيما طلبه
وان مات بعد البلوغ قوله وعلى هذا لا يتم جواب المص اجيب عنه بان حاصل جوابه منع
التردد بين النفع والضرر واثبات محض الضرر فمن اين يلزم جوازه باذن الولي
قوله بل بطريق الجواب ذكر صاحب الكشف قوله ولا يخفى ضعفه لعل وجهه منع وقوع
النفع باتفاق الحال ويدل عليه ما ذكر في تطبيق جواب المص من فعله من ان ضررا
الزاما فتأمل قوله منع كونه ضررا محضا نظر اجيب عنه بانه ليس في كلام المص ما يدل
على ان الطلاق ضرر محض والتمثيل به ليس فيه انه ضرر محض بل فيه انه مشروع من البائع

وان كان جزءا ولا يخفى ان سياق كلام المص على التقدير الثانى لا يلايمه نعم قد يقال الطلاق
افراد في العوض والمعوض جميعا عن الملك والتزام بصفة العتق والهبة والكل جزء فيه نظر
لان كون كل مما ذكر جزءا لا يوجب كون الطلاق جزءا ايضا اوليس لوازمه منحصرة فيما
ذكره وبهو ظاهر ثم انه يسمى عوارض قال في فصول البدايع هي عوارض الاهلية من عرض
له ظهر متصدق بصفة ما يمانع اما اهلية نفس الوجوب كالموت او هي اهلية وجوب الاداء
كالنوم والاغماء او تغير بعض احكامها كالسفر والاتيان بها الحوادث في الانسان ولا العوارض عن
على ماهية كما ظن فاشكل نحو الصغر والجهل علما والبلوغ طورا او على انه جعل اسما
لانه اورد على صاحب الكشف وغيره حيث قالوا انها جمع عارضة اى خصلة عارضة ولا يخفى
انهم نظروا الى انها في الاصل صفة والعدول الى جعله اسما خلاف الاصل وبهما يحث
وهو ان الادباء ذكروا ان فاعلا صفة اذا كان في غير العقلاء يجمع على فواعل صرح به ابن الحاجب في
المفصل والاصل وغيرهما وقد ذكر صاحب الاصل انه قياس وذكر فيه مناسبة لطيفة
وهي ان غير ذوى العقول نسبة الاناث في انتقاص كمال العقل فيجمع على ما يجمع عليه المؤنث
وفي الاحاجة الى شيء مما ذكره صاحب الكشف والشارح وغيرهما فتامل وهي احد عشر
انما لم يذكر الجهل والشيخوخة العرفية الى العنانه في العوارض وان يغير بها بعض الاحكام
يدخل في المرض لذا قيل واورد على الجنون والاغماء فانهما من الامراض وقد ذكرتا
على الانفراد واجيب بانهما وان دخلا في المرض اختصا باحكام كثيرة محتاج الى بيانها
فافرد بالذكر قوله بالجنون اختلال اعتبار انه ملكت بداء المص في التفصيل بالجنون
وصاحب المنار بالصغر فمن المحقق ملكت بكل وجهة فان المص نظر الى ان الصغر في اول
احواله كالجنون فقدم الجنون ليلحق به الصغر بعد معرفة الجنون وصاحب المنار نظر
الى ان الصغر عبارة عن اول احوال الادنى الى وقت البلوغ فقدمه قوله الا انه اذا
استغنى الاداء كانه اشارة الى جواب سؤال وهو ان الوجه الثانى يفيد عدم اسقاط

المعتمد ايضا لا بد لعدل بقاء الذمة الذى جعله دليلا على عدم منافاته اهلية نفس الوجوب
يتحقق معه ايضا قوله الا ان محمدا الى قوله وعا آعتبر نفس الوقت قال القاءانى في شرح
المغنى تحائلا ان يقال لما اقتصر محتاج الى الفرق بين بين المسئلة وبين ما كثرت
الفوايت في سقط الترتيب اما ابو حنيفة وابو يوسف جعلا حد الكثرة ثم ان يزيد
الفوايت على ست وفى وقت السادسة بخلافه فيهما واما محمد فانه جعل حد الكثرة
ان يدخل وقت السادسة بخلافه فيهما انتهى اجاب عنه صدر في فصول البدايع حيث
قال الفرق ان المعتبر ثمة اولا وبالذات كثرة الصلوة وبهما كثرة الاوقات احتج
امتدادها واعتبار كثرة الوظايف بتحققها وكثرة الشيء يتكرر فيما امكن بكسره الوقت
فيهما بتكرر الوقت لكن بالنظر الى نفسه عندهما يشتمل على العبادة والى وظيفة التحقق
بوجوبها عنه كقضيها للامتداد اما كثرة الصلوة ثم تتكررها فالمعتبر عندهما تغليظا على
المقصر والواجبة عنه توسطا بين الاعتبارات وتوسيعا لمحال الوقت وان سقوط
القضاء هو القياس واعتبار الامتداد له استحسان فالواجب اسقاط بالشرع الاعتبارات
بخلاف سقوط الترتيب في الامور الثلثة فاعتبار ابطالها انتهى قوله ثم شرط كونه
الصوم فتامل هذا الكلام غير موجه لان اعتبار التكرار انما هو لظهور الحرج في القضاء
لا للتاكيد وانما لم يعتبر في الصوم لان الحرج ظاهر في قضاء الشهر بلا اظهر من الحرج في
في قضاء صلوات الاوقات الخمس والسنة على ان التكرار يعتبر فيه ايضا من وجه لان صوم
يوم سبب ذلك اليوم قوله نظرا للفقيه اوللولى فتامل فيه نظر لان نفع المسلم الى
دار الولى انما هو نظر للفقيه لا للولى قوله لو ذكر بالقرار فيه بعد رعيه بان لنا المسلم
حكمين احدهما وان كان بنيا على ما ذكر لكن الآخر وهو التفريق بينهما على تقدير عدم
اسلام الولى ليس تبعا له فلم يكن تقرينا له من كل وجه فلذا لم يا بتهما مصدرة بالقرار
قوله وابواه مسلمان فارتدا الا لا يخفى ان اسلام احد ابويه وارتداده وكونه معه بداره

الحرب كافر في ارتداد المجنون ولا يشترط كونهما مسلمين وان ارتدادهما وكونهما معه ملتبس
ما ذكره هنا احتراز زيادة هذا الاستدراك ليس كما ينبغي اذ الصحيح ان المعتوه والصبي
العاقل في اهليتهما مقصوران لان العتابين الناجز الى كمال الاهلية فيهما لكن لم يوجد في
المعتوه للعدم تعذر من افاقته من العتة واما في الصبي ستقدر بعدته ملتبس فيه احتراز بل
بالوجه من جهته بل ذلك حكم الشرع وليس الصبي قادرا على البلوغ بخلاف المعتوه ورد
بانه لا فرق بينهما في عدم تاخر عرض الاسلام في الرواية المشهورة والحق في الجواب
ان يقال قوله الا ان امراة المعتوه ليس باستدراك من قوله فله حكم الصبي في العقل
كما توهم الشارح فطعن فيه بل من قوله شيء من كلام العقلاء ومن كلام المجانين
فانه يوهم ان يؤخر عرض الاسلام عليه اذا ارتدت زوجته الى كمال العقل ولا يعرض
حتى يختلط كلامه كما لا يعرض على الصبي الصغير الا ان يعقل فبين بالاستدراك المذكور
انه ليس كذلك لانه محدود والصبي غير محدود فالحاقه بالصبي في قول المص بخلاف الصبي
الصغير اي غير العاقل والعاجز منه الى ان يعقل يتفق عليه كما نقله الشارح عن الجامع
وغيره واما الذي لا يعقل فهو الصبي العاقل قوله وسمي هذا ذهولا او سهوا في فصول
البدايع تسميته سهوا بل سهو بل اذا اعتبر النسيان في طرف الحق فاظهار خلافه بعد
التنبه فاول تنبه سهو وبدونه خطاء هذا وذكر في المواقف ان السهو عدم استثبات
الشعور والذهول عدم اثباته فهو قسم من السهو قوله او الحواس الباطنة لا
في النوم هذا هو المشهور سيما في القوة المتصرفة ومنهم من زعم ان الحواس الباطنة
ايضا تتعطل عند النوم غير ان النفس قد تتخيل عند خفة الشواغل البدنية عليها
معالم المثال فتفيض عليها منه ما يقتضي ويحرسه حالها بالامور المخالية قوله فكلمي
احتراز بالحكم عن الحسي فان العبد قد يكون اقدر من الحر فهو عاجز حكما عما يقدر
عليه الحر من الشهادة والولاية والملك قوله المعنى عرضة للتملك العرضة ما تعرضه عرضه

العقار وهي الصفة التي يصح بها نيته او سلبه ونحوها ان العبد مظنة لان يقع ما يتب
الولي صار عرضة للعقاب وفي الانوار العرضة المعرض للامر فعلة من العرض وكذلك
يجعلهم عبيدا عقب ظاهر يدل على استلزام الرق للملك وليس كذلك كما سبق من
ان الكافر الحربي في دار الحرب والمستامن في دار الاسلام احرار حتى لو الكفر ولا
ملك لاحد عليهم فان الرق لكون الشخص عرضة للملك والابتذال فالظاهر ان قوله
يجعلهم عرضة لكونهم عبيدا العبيد قوله من غير نظر الى معنى الحق الاتي ان الحر لو ولد
من المسلم رقيق وان لم يوجد منه ما يستحق الرق به قوله وهو اي الرق لا يحتمل التجزي
هو الاصح وقال محمد بن سلمة البلخي من مشايخنا انه يحتمل التجزي حتى لو فتح الامام بلدة
ورأى الصواب في ان يسترق انصافهم نفذ ذلك منه وقال الشافعي الرق يتجزى ثم العتق يتجزى بان
حتى اذا اعتق احد الشريكين نصيبه وهو معسر عتق ويبقى الباقي رقيقا يباع ويوهب
قوله وقد يقال سلمنا اجيب عنه بان الرق بقاء بعض الملك والا لم يبق للمعتق الرق
اذ لا يمكن ان يصير مثل الجمادات والبهائم الا ان يكون مملوكا ولا يتصور مملوكيته
بلا مالك من العباد اذ الكل سوى الله عبيد الله فصار الملك مقتضيا له والملك لا يقبل
التجزي فيتجزى الملك لان الرق لان تجزيه لا يستوجب تجزي الرق لانه يجوز ان يكون
الرقيق بعضه ملكا لاحد وبعضه لآخر والكل رقيق حقا لله فلا يجوز ان يكون المتجزي
حاملا بعضه رقيقا يستخدم به المولى وبعضه لا يستعمل لنفسه لان ما ثبت بالضرورة
يتقدر بقدرها الى التجزي الذي ثبت لضرورة الملك يقتصر على الملك ولا يتجاوز الى
الرق هذا قد عرفت الان فان جعل الملك مقتضى الرق ولو بقاء ذلك ان تقول
سواء انفصال بقاء الرق بقاء الملك بعد ثبوتهما هذا ويمكن ان يجاب عن اصل الاعتراض
بان يقال لو تجزى الرق وجعل نصف المرقوق رقا ونصفه حرا لجاز اذا اتهم اليه مثله
الا يكون الحرية واحدة والشهادة كما جعل الحر ثان بمنزلة رجل واحد فيهما ولم يجوز ان

فعلم انه ما اعتبر تحرى الرق وهو يفعل ما شاء ويحكم ما يريد واما ما اجاب الفاضل منها
ان التكلم من الشخص الشايع لا يتصور بخلاف المرأة فانه في الاحوال يكون متلبسا بالرقية
في الشهادة لا ان يكون رقيقا فيعد ان جعل تكلمها كتكلمه بما يمكن في لانه اعتبارى ولا تحجر
في الاعتبار وبهذا يندفع ما قال البعض من ان رد الشهادة يجوز ان يكون لا شتراطها
كتوبه الكل لا تعلقه بحرية الرق اذ ذلك لا يناسب التحرى بل الاستقلال في الحقيقة بل لكن
على ان الكل الاعتبارى متحقق قوله صحيح بانه لا يدل الا على الاشياع مثل هذا غير صحيح
لان الاتحاد المحل الشايع بهما ايضا يقتضى اجتماع المتضادين بان يكون المحل حرا او
رقيقا لانه لو كان حرا فقط لزم عدم تحرى الرق وان كان رقيقا فقط لزم عدم اعتبار
الحرية اصلا وان كان حرا ورقيقا لزم الجمع بين المتضادين وان لم يكن ذا ولا ذاك
لزم ارتفاع المتضادين مع عدم اعتبار الرق الاصلى ولا الحرية الطارية فيعلم ان كون
المحل حرا لا ان فيه رعاية الرق الاصلى والحرية الطارية معا والتمثيل بما ذكر غير صحيح لان
ملك زيد لا يقتضى عدم ملك الغير الا من جهة الحيثية التي هي اعتبارى الا ترى الى جواز
الشركة وهو ينافي ان يكون ملك زيد مقتضيا عدم ملك الغير والرق ينافي الحرية
الشايعة قوله لان الملك لازم له اى بعد ثبوتها والا فقد عرفت تحقق الرق بدون الملك
في الحربي والمستأمن قوله لان في المالكية الرق ناقص فيه بحث لان هذا مناف لما ذكر
في فصل تحرير العام من ان الرق في المالكية كامل وهذا ينادى الكفالة بخلاف المدبر وام
الولد في الملك فيه ناقص لانه مملوك رقبة لا يدا قوله بنا على اى بنا على انه جزء فات
بالقطع قوله فسقط عصمة المال استدل على كون المال تابعا للقطع بوجهين احدهما
ان عصمة المال سقط باعتبار القطع لما ثبت من ان الاصل ان القطع لا يجتمع مع الضمان ثم
سقوط عصمة المال ويفهم هذا الاسارق يدل على ان المال تابع لانه لو كان اصلا لما تغير
حاله من التقوم الى عدمه لان المقصود ان يكون بالتقوم والثاني استيفاء القطع بعد

استهلاك

استهلاك المال فانه يدل على ان المال تابع وفيه بحث اذ لا وجود للتابع مع وجود الاصل وفيه
نظر لانه يجوز ان يكون ذلك باعتبار ان كل واحد منهما اصل مثلا بل قوله الكسب الموجود في يده
ما شئت اى ان تعين المراد من تعلق الدين بالكسب ان يستوفى منه بل المراد منه ان العبد الحادث
اذا تصرف ولزمه الدين يتصرف كسبه الموجود في يده اولا الى الدين قوله ثم لا يملك الا
بشئ اى ان في قول المص وعدد الطلاق عبارة عن اتساع المملوكية تسامحا تسمية للحال
باسم المحل لان الطلاق انما يتعدد اذا اتسعت المملوكية فكان المملوكية المتسعة محل
تعدد الطلاق قوله التي هي في الامة اقوى يتعدد بوجود المملوكية الكاملة في الحر في الجملة
والظاهر ان افعل التفضيل مجرد عن معنى التفضيل ولذا استعمله باحد الاشياء الثلثة
قوله فان مثل المملوكية ... عنه بان كون المالكية متسعة بحسب اتساع المملوكية
لا يقتضى اعتبار المالكية في مملوكيته لا يتسع اعتبارها في مملوكية يتسع وبالعكس حتى
يكون المالك لا يتسع مالكا لما يملكه فيما يتسع او يكون المالك فيما يتسع مالكا لما كان يملكه
فيما لا يتسع فلا يلزم ان يكون الحر مالكا في الامة ثلثا لكونه مالكا في الحرة ثلثا ولا ان
يكون العبد مالكا في الحرة ثنتين لكونه مالكا في الامة ثنتين وفي لا يمكن اى ما ذكر
من الجواب على ان فيه اذ هو ان الحر وان جاز له الاربع لكن جاز ان يكون الاربع اماء
ميهن ثمان طلقات والاربعة نصف الثمانية فيكون التنصيف معتبرا في الجملة وعلى تقدير
ان يعتبر الطلاق بحسب النساء فان كان الاربع التي يجب الحر طلاقهن ثمانية وهي اكثر
من نصف طلقات الحراير الاربع فانها اثنتا عشرة قوله فاعتبر الشافعي جهة المالية
في القاتل الشريف فيلزم على مذهب الشافعي ان لا يجب الدية على القاتل لانه اعتبر
المالية قوله جهة النفسية لانها اصل اعترض عليه بان العبد المبيع اذا قتل قبل القبض
يبقى العقد ببقاء المالية وهذا يدل على ان الضمان بدل المالية لا النفسية واجيب بان بقاء
العقد لعائد تخيير المشترى لا لانه بدل المالية الا ترى انه يبقى بعد القتل عمدا ويجب

وليس القصاص بدل المالية مطلقا واعلم ان ابا يوسف مع الشافعي ومحمد مع ابي حنيفة وثمرة
الخلاف تظهر في حكم اخر ايضا وهو ان يكون ذلك قيمة اي حنطة دراهم على العاقلة لان ضمان
النفس وجب على القاتل لانه ضمان المال قوله فقدرنا بعشرة دراهم هذا اذا كان
المقتول عبدا اما اذا كان امة ففي ظاهر الرواية ينقص من ديتها عن دية الحرة بخمسة دراهم
ايضا وعن الحسن بخمسة دراهم قوله والجواب عن الاول يعني هذا الجواب غير مرضي
لان الملك امر واحد انما اعتبر مبتذلا من جهة المحل بمعنى كون ان الشيء للمالك فان كان المحل النفوس
صورة شيء واحد سمي بذلك اعتبار باسم ولكون المحل مبنيا على الكرامة لا يجوز لاهانة اقدامه العدوان
على النفس للعبد ولان الصفة المثبتة في المحل لا يتبدل كالرابعة في العبد فعلم ان النفس
وما يتعلق به باعتبار نقصان حظ النفس وبهذا يندفع جوابه عن الثاني ايضا وقد يجاب
من طرف القوم عن اعتراض المحقق اما عن الاول فان بقاء الرق ينقص بالتوفيق وعلمه
لان فيه جهتين جهة الادمية المحترمة والعقابة وجهة الكون بالبهيمية الشرعية فالاولى ينقص
لكونه مثل الاحرار بماله وفيما عليه وبالثانية ينقص عدم سوى شيء له وعليه فنقص
ماله وعليه بالجهتين لان اعتبار كل جهة ينقص الاخرى لانه ينقص ماله وعليه فان
مالية المالك الغالبة للمالك لا للرقيق والادمية وهي مالكية على القاتل لا عليه بحان
الادمية ما كان لها فقصد بما ذكروا انما لو وجوب نقصان دينه عن دية الحر بدا
بقيمة دينه واما عن الثاني فلان كمال مالكية لم يدفع بلغوا الرق من النقص المذكور قوله
وينبغي ان يحمل كلام المص اي يحمل قوله ان المعتبر فيه جانب المالية على ان المعتبر ذلك
في جانب المستحق اعني المولى لان المعتبر ذلك مطلقا والا فلا يستقيم لان نفس العبد
معتبرة مطلقا لوجوه ذكرناه وبهذا التقرير اندفع ما قيل هذا وما ذكره الكرماني على ان
المعتبر هو النفسية والمص صرح بان المعتبر هو المالية واي بهذا من ذلك ينبغي حكم
المالية وهو عدم التنصيف قوله لا ينافي ذلك اي كون الذمة للمولى لا ينافي كون المعتبر

هو النفسية فان القصاص يستوفيه المولى مع ان المعتبر فيه النفسية اتفاقا قوله اقرار
للعبد لانه جواب عما يتوجه من انه لو كان المعتبر هو النفسية لا المالية لكان المال للعبد
لا للمولى فاشار اي جوابه بان المال للعبد بدليل انه يقضي ديون العبد اما ذو فيه
منه الا ان المولى احق الناس به بخلافه قوله بمنزلة الكتابة الا ان بدل المكاتب
لا ذمته وبين غير لا ذمته لان الاجارة مع العارية قوله لا يصح الحجر في البعض لكن هذا يقتضي
قول المص فيفيد بما يعم اذنه سائر الانواع اذ معناه الاذن للبعض اذن للكل
لا ينبغي ان لا يجوز الحجر الواقع في البعض بعد الاذن في البعض او الكل قوله ولا يقبل
الاذن التاقيت حتى لو اذن للعبد شهرا وسنة كان ماذونا ابدا اي ان يحجر عليه
وحاصل الجواب لا يخفى ان حاصله انه سد الاثر في بلد اذا لم يكن العبد اهلا لحكم
لم يكن اهلا السبب لكن يمكن بان اهل للحكم اعني الملك فليس اهلا للسبب اعني التصرف وحاصل
جواب الاصحاب على ما ذكره المص منع الملازمة والسند جواز ان يكون الحكم غير
مقصود اصلي وفيه نظر لانه يفضي الى تخلف الحكم عن السبب فالاولى ان يقال الجواب
هكذا تصرف العبد يفيد ثبوت الملك للمولى وهو يصلح لاثبات اليد للعبد بالاذن
الثابت له من جهة المولى فصار حاكم تصرفاته وسيلة الى حصول ما هو المقصود وعلى
هذا لم يلزم تخلف الحكم عن السبب اذ لا يلزم ان يكون الحكم المسبب للتصرف
هو الملك بالتصرف لماذا يتصرف الوكيل ويمكن ان يدفع النظر بما اشار اليه في قوله
احيث بان التصرف ينعقد للعبد فتامل قوله هو لم يكونوا وسيلة اذ كان هي الكلم
والذمة ملك المولى حتى لو تكفل به انسان يصح ومحمد سماه المال الا انه لو اخذ به بعد
العتق قوله واما اقراره فجواب سؤال وهو ان الذمة لو لم يكن مملوكة للمولى لما صح
اقراره على العبد كما لا يصح على الاجنبي وحاصل الجواب ان ذلك انما صح باعتبار مالية العبد
لا باعتبار مملوكية ذمته والدليل عليه انه يصح اقراره بقدر مالية الرقبة لا بما زاد

قوله ولا يثبت بمقابلة المال اي لا يثبت الحيوان في الذمة بمقابلة المال الا ثمنا لان يكون
لكونه ثمنا لا يثبت دينا في الذمة ولا مبيعا لان السلم في الحيوان لا يجوز عندنا وههنا
بحث وهو ان خلاصة نظم الاستدلال المذكور في هذا الجواب على ان السند ليس
بمال بهذا البعض البدل يثبت الحيوان دينا في الذمة بمقابلته ولا شيء من المال
يثبت الحيوان دينا في الذمة بمقابلته وهو يشكل بان صغراه موجبة جزئية وكبراه
سالبة كلية فلا ينتج الا ان السلب الجزئي وهو بعض البدل ليس بمال والظاهر انه لا
يفيد لجواز ان لا يكون الثانية للعبد من ذلك البعض فليتامل قوله وحكم التصرف
وهو الملك الواقع اعترض عليه بانه لو كان كذلك لنفذ تصرف العبد المحجور فيما اذا
اشترى ثم اعتق لسقوط حق المولى كما اذا تزوج ثم اعتق ينفذ النكاح وكما لو
باع الراهن الرهن ثم افتك لسقوط حق المرتهن ولما لم ينفذ علم انه ثابت
للمولى في التصرف واجيب بان تصرفه وان كان لنفسه لكن يقع ملك الرقبة لمولاه
فخلافه عنه ينعقد على العبد بعد العتق بان الملك له لان التصرف متى وقع لجهة
لا ينفذ لجهة اخرى بخلاف النكاح فانه ينفذ على الوجه الذي توقف اذ الملك واقع
للعبد فيه وكذا في الرهن يكون الملك في الثمن للراهن فيمكن تنفيذهما بعد زوال
المانع من غير فالفرق ظاهر قوله موجمه يقال اثمه بالتشديد اي اوقعه في الاثم او نسبه
اليه قوله بني على المماثلة والمساواة في فصول البدايع جوابا عن طرف الشافعي
قلنا بل في العصمة والاثم سقط بعد ان المساواة المعتبرة في القصاص ليس
الا في العصمة والاثم وان لم يلحق المعتبر فلكل فقط بل اعتبر المساواة في جميع
الكمالات لم ينضبط القصاص اذ قلما يوجد الاثنان المتساويان في جميع الكمالات
قوله يستحق الرضخ استحسانا لا قياسا لانه ليس من اهل القتال وانما يصير
اهلا له عند اذن المولى فيكون حاله كحال المستامن اذا قاتل باذن الامام يستحق

باذن الامام يستحق الرضخ والا فلا قوله الا انه يثبت بالنفس اه وهو قوله عليه السلام الحائض
تدع الصلوة والصوم ايام اقرائها قوله والنفاس يقدر فيه اي النفاس يقدر
في شهر الصوم فلا ينبغي نفي الحكم عليه كالاغماء اذا استوعب الشهر واعترض عليه
بان الجنون يسقط القضاء عند استغراق الشهر وان كان تحققه في وقت الصوم
مستوعبا للشهر من النوادر واجيب بان الجنون يعدم الاهلية فلا دخل ان العبادات
ان يسقط وان لم يستوعب الا انه كما مر بالاستحسان اذا لم يستوعب كما في
واما النفاس فلا يخل بالاهلية فلا يوجب سقوط القضاء هذا وقد ذكروا بينا
الصلوة والصوم في ان قضاء الاول يسقط دون الثاني فرقا اخر وهو ما ذكرنا
من ان اشتراط الطهارة عن الحيض والنفاس في اداء الصلوة على وفاق القياس
فيتعدى الى القضاء فيورث عدم الطهارة عنهما في اسقاط القضاء والطهارة عنهما
في حق الصوم ثابت على خلاف القياس فلا يتعدى اشتراطه في حق القضاء فلم
يورث عدم الطهارة في اسقاط قضاء الصوم قوله بغير ما سبق وذلك لان المراد
بالمرض ما لا يوجب اخلال الاهلية الفعال فلا يكون الجنون والاغماء منه قوله الحجر اذا
تولى بنفسه قال الفاضل الشمس فيه بحث لان تولي الشارع في الثلثين للغير
الكل فلم لا يجوز وصية للوارث من الثلث والجواب ان التولي في الكل فيدل
على بطلان الايصاء في الكل والدليل على ان التولي في الكل انهم يقسمونه فيما لا
وصية ولا دين لا يقال فقط اوصى لهم بالثلث لا تولي الا في الثلثين لانا نقول
نعم لو جاز الا انه لا يجوز بعموم قوله عليه السلام الا لا وصية لوارث وبدلالة تخصيص
الوارث اذ يجاوز الثلث غير لهو قوله لان حق الغريم اه صرح به في المبسوط
وغيره لكن قال فخر الاسلام وبما تعلق حق الغرماء والورثة بالمال صونا وبعض
في حق انفسهم وبعضه في حق غيرهم صار اعتاقه واقعا على محل مشغول بحقه وسوق

هذا الكلام يشير الى ان حق الغريم يتعلق بالمال صورة ومعنى لحق الوارث قال الشيخ
اكمل الدين في شرح الهداية في وجه التوفيق اما يحمل على اختلاف الروايتين واما
يحمل التصحيح في الفصول وعدمهم للورثة والمصنف وافق فخر الاسلام فيما نقلهم شارحا
كلامه اما لانه ظفر بالرواية او اعتمد على فخر الاسلام ظنا منه انه ظفر بالرواية في
ذلك وهو عدم الحقيق فيه بحث وهو ان المغني الذي لاسيما السعدي صرح بتمام ما ذكر
في الفتوحات وقد ثبت عن النبي عم انه يؤتى بالموت يوم القيامة في صورة كبش املح
فيذبح فلو كانت الموت عدم المحض لزم ما ذكره في الحديث وصدق المحال قوله عما من
شانه واما قوله يتجلى به بل هنا محمول على الاستعارة باعتبار اشتراك الجماد وما
شانه الحيوة في الارواح والاحساس قوله ومنع الحلول جواب عن استدلال
من يدعي وجوديه وله جواب آخر وهو الحمل على خلاف المضاف اي اسباب الموت
اذ هو القدر يكفي في دفع الاضحاح وما قيل من ان الموت من الاعدام المتجددة
كالعمى فيصح ان يراد احداث نفسه مدفوع بان نفي الاستدلال لكون الخلق تعلق الايجاد
والايجاد والعدم وان كان متجددا لا يتعلق به الايجاد ثم يتعلق به تجديد قول المصنف
كما اذا حفر بئرا فوقع فيه حيوان بعد موته فان تلف به انسان او مال بعد موته لزمه
ضمان النفس على عاقلته وضمان المال في ماله مع انه لم يبق اهلا لوجوب الحقوق عليه
لان سبب الضمان لما وجد منه في حال الحيوة امكن اسناد الوجوب الى اول السبب قوله
يستند الى اخر اجزاء الحيوة لاستناد سبب الاداء هو الكسب الى ذلك قوله وبقاء الامة
الى التركة ولا حلول الاجل لموت المديون قوله والجواب ان يمنع ان فيه بحث لان
حرية الاولاد وسلامة الاكساب اثر حرية المكاتب فلا يصح تفسير البقاء الكتابة
اعني المملوكية فالحق ان يقال في ذمة المكاتب على الوجه المذكور يوجب حريته
الا انه لا يحكم بها ما لم يصل البدل الى المولى واذا وصل حكم بها في اخر جزء من اجزاء

حيوته كما اذا ادى بدل المغصوب حكم بثبوت الملك مستندا الى وقت الغصب مع
هلاكه فالمراد ببقاء الكتابة والمملوكية على هذا بقاء الحكم بحريته تنزيلا لها في الحكم
بها منزلة تاخرها الى الاداء فصول البدايع هذا واعترض على قولهم باستناد حريته الى
اخر اجزاء الحيوة بوجهين احدهما ان المكاتب لو قتل خطاء ولو ترك وفاء ضمن
العاقل قيمته لا ديته ولو كان حرا في اخر اجزاء الحيوة يضمن العاقلة الدية واجيب
بان الضمان مضاف الى الجرح وهو عبد في تلك الحالة وثانيهما لو احق شيء لو جاء
او صح الى رجل لا يجوز وصيته ولا ايصاؤه ولو تقدم رجل بعد موته عن وفاء لا
واجيب بان جعله جزئي اخر اجزاء حريته لضرورة العتق فلا يظهر في حق غيره قوله
اي الموصى في الكلام مجاز باعتبار ما يؤول لكانه قوله عم لقنوا امواتكم قوله فان
كلا من الاشياء الى عن الابطال بجوه امور ثلثة وهي التمرد والتعلق بالغير
لا احالة والاستخلاف لا الاول فقط يتحقق في كل من تعلقات الاسقاطات
كما ان دخلت الدار فانت حر مع انه يملك بيعه قبل دخولها ولا الثاني فقط
يتحقق كما ان جاء الغد فانت حر مع انه يصح بيعه اليوم ولا الثالث فقط لتحققه
في التوكيل بالاعتاق مع انه يصح بيعه قبل اعتاق الوكيل قوله فسقط بموتها هذا
عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يسقط لان الثابت حق العتق وهو موثر في امتناع
البيع دون سقوط التقوم قوله المصنف بخلاف العكس اي لا يغسل الزوج امراته
اذا ماتت خلافا للشافعي ولاشتراك الملك لقوله عم لعائشة رض لو مت
لغسلتك ويغسل علي فاطمة رض والجواب عن الاول عدم المملوكية وانقطاع بقاء
النكاح من جانبها بالكلية الا يرى انه لا عدة عليه بعدها حتى يحل له ان يتزوج اختها او اربعا
سواها بعد موتها من غير تراخ فعلم انه لم يبق الوصلة بينهما اصلا لا انما الموت
المنفي للمالكية عن المملوكية لان المالكية شبه القدرة والموت ينافيها والمملوكية شبه

العجز والموت لا ينافيها فلما لم يبق المملوكية فان لا يبقى المالكية اولى لانا نقول الملك
في المملوك شرع لقضاء حاجة المالك لا لحاجة المملوك فيبقى المالكية ما بقي الحاجة ولا
يبقى المملوكية بعد الموت لانعدام الحاجة الى ابقائها لانها لم تشرع لحاجة المملوك بل
جزاء عليه فلو بقيت لصارت له وعن الثاني ان منع غسلت بحب باسباب
غسلتك وعن الثالث بعد تسليم ان الغاسل لفاطمة رض علي رض ان ذلك لادعاء
الخصوصية حيث قال لابن مسعود رض حين انكر عليه اما علمت ان النبي عم قال فاطمة رض
زوجتك في الدنيا والاخرة قوله ودرك الثار اي المعتد بعظا ادرك ثاره اذا قتل
قاتل مورثه قوله قلنا نعم فيه في هذا الجواب نظر اما اولا فلان الميت خرج من
اهلية الوجوب عليه لا من اهلية الوجوب له ولهذا يجب له التجهيز والتكفين وما
يحتاج اليه واما ثانيا فلان ثبوت الحق للولي ابتداء ينافي ثبوته له خلافة في قوله
فيثبت ابتداء للولي القائم مقامه على سبيل الخلافة تناقض ظ والجواب ما اشار اليه
المص من عدم احتياج الميت الى درك الثار وشفاء الصدر ولا يجب له حق الا فيما
يحتاج اليه وثبوت التشفي في حقه وهو كونه قتيلا هو السبب للقصاص لا تنفي
وجوب القصاص له فيثبت للولي على سبيل الخلافة وانما ذلك السبب يوجب
القصاص للولي وجواز عفو المورث انما هو لولايته على ابطال حكم السبب لا
انما انعقد سببا لحقه فان سبب القصاص انما هو زهوق روحه وهو حق له فباعتبار
هذا يجوز عفوه وباعتبار ان هذا يجوز عفوه وباعتبار ان هنا السبب وان انعقد
لحقه الا انه اثبت حق القصاص للولي فله ان يعفو عن الحكم قوله والجواب ان ثبوت
القصاص الخ لم يجب عن قولهما ان الملك لا يخالف الاحلال وقد اجيب عنه بان حكم الاحلال
الثبوت للميت ثم الخلفية للورثة لولا عدم احتياج الميت اليه وحكم الملك ايضا كذلك
لكن عدم الاحتياج يتوقف في الملك ثبت الوراثة وفي الاحلال ثابت فلا يثبت على ان

معارضة الملك الاحلال جائز عند تخالف حالهما كالتيمم والوضوء في اشتراط النية فانهما تفارقا
فيه لاختلاف حالهما فان الماء مطهر بطبعه والتراب ملوث قوله المص واما احكام
الاخرة فكلها ثابتة في حقه الاحكام الاخروية اربعة انواع ماله من الحقوق والمظالم
وما عليه منها وما لها يلقاه من ثواب وكرامة بفضله ومن عقاب وملامة بعدله
وللميت في حق الكل حكم الاحياء لان القبر له كالرحم للماء والمهد للطفل بالحيوة
المنتظرة الاخروية لذلك كالدنيوية لهذا من حيث ان الميت وضع للخروج وللحيوة
بعد الفناء فان للميت فيه حكم الاحياء فيما يرجع الى احكام الاخرة كما ان للجنين
حكم الاحياء فيما يرجع الى احكام الدنيا حتى يصح له الوصية ويتوقف له الميراث
ونحوه وان كان من اهل الثواب وجعله فان كان من اهل العقاب سال الله
ان يصير لنا روضة بكرمه وفضله وان ينجينا من عذاب القبر بعدله انه هو البر الرحيم
قوله وهو المراد بالشعور بالشيء اعترضوا عليه بان الجهل قد يكون بالعدم واذ
ليس بشيء واجيب بان المراد بالشيء اللغوي فيطرد قوله المعتبر بالاذعان والقبول
بني على ان الاذعان ادنى التصديق المنطقي الموجود في معرفتهم والاقرب
ان يقال بترك الاقرار بما يعرفونه سمي الجهل بما يلزمه من الكفر وخاتمة العاقبة
قوله واذا لم يلتئم بعض الفروع الثلثة اراد بالفروع الثلثة على ما دل عليه سياق
كلامه قوله ويجب به النفقة ولا ينفسخ وقوله قبلها متحد فانه واعترض عليه
بانه جعل قوله متحد فانه غير متعلق بثبوت الاحصان ولا خفاء في فساده والجواب
ان القول بعدم تعلق المجموع به لا يستلزم القول بعدم تعلق كل واحد والاول
هو المراد قوله بنوع تعقيد وسوء ترتيب قال الفاضل الشريف ورد بان هذا الترتيب
حسن لانه لما ادعى ان سبب احدهما متنوع بحد وللاخر صحة النكاح ولكل واحد
متفرع ويتفرع احدهما فرع استدل على احدهما بالبرهان اللمي وعلى الاخر بالبرهان

الثاني وذكر الاحصان اولا ثم ذكر الحكم بالفاء اشارة الى التفريع الذي له فيه بحث
والثاني معطوفا على مضمون قوله حتى ان وطئ فيتأخر التفريع عن الحد لهذا الفوات احصانا
وايراد الدليل على ثبوت الاحصان منضما الى الدليل على التقويم للاشارة الى البرهان
اللمي الذي هو الظاهر في صحة النكاح دون الاني كما في التقويم ثم يكون متعبدا ولا
سواه ترتيب ... من سهو القلم قد تكلم في دفعه بان قوله واللهم الربوا معطوف
على لقوله ثم عطف تفسير اي لانكاحهم الربوا في حال نهيهم عنه ولا يخفى ما فيه من التعسف
قوله المص بالاتلاف لم يتوضيح ان الخمر كانت متقومة في الاصل وانما ابطل الشرع تقومها
فكانت ديانتهم واقعة لا الزاما اياهم بالنص لا شبهة تقومها وانما يعتبر الديانة
متقومة اذا كان الضمان مضافا الى التقويم وليس كذلك اذ هو شرط الضمان لا علته
وعلة ايجاب ضمان الاتلاف ولا يقال ضمان التقويم وانما قلنا ذلك لان التقويم ساقط
عند المسلم فكان السبب غير موجود في حقه فكان الكافر بديانته مثبتا اما اذا كان شرطا
فلا لان المسلم يدعي عدم الشرط وهو التقويم والكافر يدفعه بديانته وكانت متقومة
في الاصل فيجب قال القاءاني ولقائل ان يقول يمكن ان يقال ان الكافر يدعي الضمان
لوجود الشرط والمسلم يدفعه بديانته ولا يمكن ايجاب الضمان عليه بلا يجعل ديانته متعدية
انتهى والجواب ان دعوى الضمان طلب الالزام صورة لا معنى لان الضمان بمنزلة التعويض
وجبر المتلف فطلبه في المعنى طلب دفع التعويض كما ثبت عندهم والعجز للضمان لا للتقوم
وذلك لان التعويض كما كان سابقا على الضمان كان اولى باعتبار الدفع بديانته الذي
هو دفع الضمان بديانة المسلم لان السبق من اسباب الترجيح لو كانه بالبراءة فيه بحث
وهو ان ديانة الزوج لو صلحت حجة عليهم في الايجاب ثم يصلح حجة على القاضي في ايجاب
القضاء عليه وقد وجب القضاء عليه بهذه الخصومة فكانت ديانته متعدية والجواب
ان وجوب القضاء في هذه المسائل لتقليد القاضي لا بالخصومة حتى يكون متعدية بل ...

قوله اجيب عنه بانه لا يصلح فيه هذا الجواب بين يقوى لان السلب الغير المذكور
انما حيث قد رتبت بالمجوسية الرثت فله الميراث تزوج ابيها اختها لجواز ذلك
في دينهم الباطل فالجواب الصحيح ما اشار اليه المحقق وهو ان موجب النفقة على الزوج
وموجب ذلك الميراث على البنت الاخرى على تقدير الوجوب لا يكون الا فعل المتنازع
وهو النكاح مقارن فعل الزوج معقودا على ايجاب النفقة على الزوج دفعا للهلاك
ثبت المجوسية لعله النكاح الذي يعتقدونه ثم يعدل الى السبب الاخر لان ديانتهم
يصلح دافعة لا متعدية ولو على جنسهم وانت خبير بان المتدين بالمجوسية كما يستلزم
التزام ذلك الميراث بتزوج ابيها اختها لو كان فقه الميراث في معتقدهم مثلها في
معتقدنا وهو ليس بظاهر ... والتزامه اي قبول الحق بالدليل ... فيلزم ما يجب بمحاربتهم
مثلا اذا كان لهم منعة يندفع غيرهم على القتال وكان قتالهم في اعتقاد فعال لان
يقطع كفرهم ويكسر الفساد ... وكذا لا يحرم الباغي خلافا لابي يوسف في حجته انه
قتل بغير حق فيحرم عن الميراث كما لو قتله ظلما بلا تاويل وهذا لان اعتقاده و
تاويله لا يكون حجة على مورثه العادل ولا على سائر ورثته وحجة ابي حنيفة ... ماخوذ
الشارح قال القاءاني ولقائل ان يقول في مسئلة الارث ينبغي ان لا يتوارث من الطرفين
لان اختلاف الدار باختلاف المنعة يمنع الارث كالحربيين من دارين مختلفين لا
يتوارثان وان كان الملك جامعا بينهما وذلك ثابت بين الباغي والعادل ثم قال جوابه
الا ان تاثير اختلاف الدارين في منع التوارث انما هو في حق الكفار لا في حق المسلم حتى
لو مات مسلم في دار الحرب يرثه ابنه الذي في دار الاسلام اتفاقا انتهى كلامه والتحقيق
ان يقال الموثر في التوريث اتحاد الدار حقيقة وهو لو كانا في دار حكما وموضعها
لاجتماعهما الصوري في دار والتحقق في الحربيين هو الثاني فلا يتوارثان وفيما نحن فيه
هو الاول وبيان ذلك ان دار الاسلام دار واحدة بخلاف دار الكفر فاي اصل ان الاختلاف

الحكمي لا يوثر في عدم التوريث مع الاتحاد الحقيقي بالقهر الذي ذكرنا فان المستامن لا يرث
من الحربي وبالعكس وكذا المؤمن الذي مات في دار الحرب يرثه اقاربه المسلمون في
دارنا بخلاف الاختلاف الحقيقي كالذمي والحربي والذمي او الاختلاف الحكمي لكن لا مع الاتحاد
الصوري كالمستامن والذمي او الحربيين من دارين مختلفين فلا حاجة يخص الكافر
دون المسلم كما زعمه قوله فلنا لو ملكوا اي لو ملكوا استيلاء الا ان الكلام في التملك ينبغي الا استيلاء
كما دل عليه السياق فلا يرد ان المغصوب ايضا يجب رد عينه عند قيامه مع انه مملكه بالضمان
عند التلف قوله وفيه بحث اذ اجيب عنه بمنع ان مخالفة الكتاب مطلقا كفر مستندا بان
المخالف في اصول الدين مطلقا لا يكفر ويلزمه جميع احكام الشرع فنفي التعدي اولى
بان لا يكفر ورد بان المنع المذكور مع سنده لا يجديك نفعا بعد كون الكتاب قطعي الدلالة
بحيث لا يحتمله العادل اصلا كحكم الكتاب قوله الا ان نص الكتاب ليس بقطعي مثل
الاحتمال المذكور احتمال مرجوح غير ناشئ عن دليل مع ان الاصل هو الاطلاق والتقييد
طارئ عليه فلا بد من دليل موجب للتقييد فلا ينافي القطعية بالمعنى الاعم واما قوله عم
ذبيحة المسلم حلال ذكر او لم يذكر اسم الله عليه فلا يصح معقد اللاطلاق اي يحتمل ان يراد في
حالة النسيان وكذا قوله عم تسمية الله تعالى في قلب كل مؤمن يحتمل ان يراد به تلك الحالة
او انه ينبغي ان يكون كذا ضرورة انه قد لا يوجد التسمية في قلب المؤمن في جميع الاوقات
او انه لا بد منه لحله في بعض الاوقات قوله يحتمل ان يكون بيانا لحصر الثلثة اي قبله ايضا
ما سبق منا انه شبهة غير ناشئ عن دليل فلا ينافي قطعية الاية بالمعنى الاعم قوله ان ظهر
لوث وان لم يظهر فمذهب مثل مذهبنا غير انه لا يكرر اليمين بل يردها على الولي وان
حلفوا فالدية عليهم قوله علامة القتل يريد بالعلامة القتل على واحد بعينه وجماعة
وذكر في الهداية في بيان اللوث ما اذ حيث قال واللوث ان يكون هناك علامة القتل
على واحد بعينه او ظاهر يشهد للمدعي من عداوة ظاهرة او شهادة عدل او جماعة غير عدول

٢٧٤ ولم يذكر الشارح لا سيما درجة العلامة كما لا يخفى قوله في تقدير القولين مبني على ما ينبغي
حيث لا مخالفة بين كلام النص وما ذكره اصلا فان قوله وان وجد لوث اي علامة القتل
استحلف الاولياء مبني على ما عدا ان الدعوى او خطأ وبما عدا ان ففي حيث قطع الخطأ
والعمد في الاستحلاف مبني عليها فقط دون ان يجيء في حاكم واحد اشعار بان لكل
منهما على حدة حكما وما ذاك الا القصاص في العمد والدية في الخطأ ولكن قوله وما عدا ذلك
يقضي بالقود ان كانت الدعوى في العمد وهو احد قولي الشافعي يشعر بان ما للمالك في
يقول بالدية في دعوى الخطأ وان الشافعي له قولا في العمد وهو الدية واما ذكر القصاص
فيحتمل تحويه من جزئيات ما هو بصدده لا تخصيص له بانه مخالف للنص المشهور قوله
اولهما مثالا ثم ذكر المص في المتن في المسئلة الاولى الامة المغصوبة جاهلا بوجوب
الترتيب وهو يصلح مثالا وانما ذكر في الشرح وجوب القضاء للفجر بناء على زعم صحة الظهر
وهو لا يصلح مثالا الا انه زعم مخالف للاجماع ففي المسئلة الاولى ما يصلح مثالا وما لا يصلح
في المسئلة الثانية ما لا يصلح مثالا اصلا فينبغي تخصيص للاولى قوله وبهذا اذا اشتبه قبلة
اشار اليه المص بقوله اذا ظن انه قطع فان الظن لا بد ان يبنى على ما يوجبه كسبب ما ذكر
قوله ولم يعرف نسخه ولا تاويله الحديث المذكور في الهداية وهو قوله عم ثلث لا
يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام ان كان متمسكا عن الحديث المذكور فتاويل نسخه
وان كان متمسكا بانه كما يفطرنا قوله الا انه ليس اجتهاد صحيح جوابه ان هذا غير
نادر في ابواب الشبهة والكفارة الصومية يندرئ به كما فيه من علية سقوط العقوبة كما هو
ان الاوزاعي تمسك بالحديث في هذه المسئلة لا مجتهد قوله اي الشبهة في الفعل الشبهة
في الفعل في ثمانية مواضع وطئ امة ابويه وجدته وزوجته والمرتهن المرهونة في رواية
كتاب الحدود من المبسوط والمعتدة بثلث وبطلاق على مال وباعتاق ام ولد في الشبهة
في المحل في ستة مواضع وطئ امة ابنه وبعض الكتابات والبائع المبيعة والزوج الممهورة

قبل تسليمها والمشترك والمعونة في الوسيط في دوائه لكتاب الرهن من المبسوط
والمحيط الشبهة ثلثة شبهة في الفعل وشبهة في المحل وشبهة في العقد فان الفعل اذا وجد
حلالا او حراما متفقا على تحريمه او مختلفا فيه علم الواطي انه حرام او لم يعلم لا يحد عند ابي حنيفة
وعندهما اذا نكح نكاحا مجمعا على تحريمه فليس ذلك بشبهة ويحد ان علم بالحرمة ام لا [illegible]
بطن المحل ولو قال علمت انها حرام علي وجب الحد كقوله في سقوط الحد من علم منهم انه حرام
لا من لم يعلم فان ادعى انه ظن انها حلال له لم يحد [illegible] يتمحض زنا اذ يتمحض الزنى عدم
حصول الشبهة عن دليل شرعي لا عدم الشبهة اصلا اذ لا يتمحض في المسئلة الاولى
فان اندرا الحد لقصوره في كونه زنا بواسطة الشبهة في الفعل [illegible] يكون عذرا له في الزكي
حلالا فانه غير [illegible] لا يكون عذرا ويجب عليه قضاء من اللبث بعد ما علم فرع لانه بالاسلام
التزم احكامه لكنه قصر عنه خطاب الاداء لجهله به وذلك لا يسقط القضاء اذا تقرر السبب
كالنايم اذا انتبه قبل خروج الوقت [illegible] فنزلت ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا تمام الاية الكريمة وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا
ثم اتقوا واحسنوا ان الله يحب المحسنين قيل معناها ليس عليهم اثم فيما شربوا من الخمر
في الاموات والاحياء الغايبين اذا ما اتقوا الشرك وما حرم الله عليهم سواها
وامنوا بالله ثم اتقوا في الاحياء الغايبين من الخمر والقمار اذا جاءهم تحريمها وامنوا
اي صدقوا بتحريمها ثم اتقوا ما حرم عليهم بعد هذا واحسنوا فيما يعبدهم الله به وهو يحب
المحسنين فهذا معنى ذكر التقوى ثلثا [illegible] زوجها الاب او الجد وقيل ابانتها اي [illegible] في
حصول المعاقد من وجه او قبيح لو كان فاسقا ماجنا او سكرانا لا يصح النكاح اصلا
بغبن فاحش هو ما لا يتغابن فيه لما اذا زوجته بمائة درهم ومهر مثلها الف درهم [illegible] وانما
[illegible] بذلك [illegible] حال البكر الصغيرة اعلى من الثيب البالغة في ولايتها على نفسها
ونكاح الفضولي لها جائز لانه لا الزام عليها فيه فانه يتم باجازتها ويرتد برده [illegible]

لما المانع من جواز النكاح عن الاب والجد البكر الصغيرة من غير كفو وبغبن فاحش
حيث يكون نافذا ولا يثبت الفسخ بالبلوغ واجيب بعد تسليم جواز نكاح الفضولي الثيب
البالغة من غير كفو وبغبن فاحش بالفرق وهو ان الثيب البالغة لا تحتاج في
سابق النكاح الى النطق بخلاف الصغيرة [illegible] وعلى هذا لا يرد الاعتراض انه ينتقض
الاعتراض وارد على تقرير القوم ايضا اذ يقال انها قبل البلوغ لم تكلف بالشرايع
حتى تتعلمها وبالبلوغ لا يمكن ان يحصل لها العلم الا بعد مدة يصلح لان تتعلم فيها
فكيف لا يكون جهلها بالخيار عند البلوغ عذرا على ما ذكر المص ليس باعتراض
بل بيان ان الفرق الذي احسن ليتوهم وروده فاقاله عليه وان امكن الجواب عنه بان
عدم التكليف بالشرايع حال الصغر ليس الا للامهال مدة تحصل له فيها العلم بالفروع
وملكه [illegible] مع قوة البدن تمكنه بها من اداء ما وجب عليه وبالبلوغ
يتم ذلك فلا يعذر بالجهل وفي هذا الجواب نظر لا يخفى على المتامل هذا وقد اجاب في
شرح الوقاية عن اصل الاعتراض بان الصبي والصبية اذا راهقا فاما ان يجب عليهما
الايمان واحكامه او وجب على وليهما التعليم ولا يشك ان [illegible] قال عليه
السلام مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا
وفيه ايضا بحث لانه انما يتم الفرق اذا لم يجب على الانثى المراهقة تعلم الايمان
واحكامه او على وليها تعليمها وعدم الوجوب ههنا في الوجوب في اي المراهقة [illegible]
قال في فصول البدايع بعد ذكر ما نقله الشارح من القوم هذا الفرق ليس مبنيا
على لزوم تعلم العلم عليها لكون البكر غير مكلف قبل البلوغ بل [illegible] فيه
ثم قال وهذا الوجه في الفرق اولى من الوجه الاول لان في كل من الخيار دفع الزام
الفسخ ودفع ضرر احكام المملوكية [illegible] شرعا اذ اديه الملك [illegible] العقد
ما شرا له نظر لان الملك يختص بالتزوج ولهذا يجب المهر عليه كما سبق في كتب

المجاز فانه اراد بالملك المعنى الاعم من المالكية و المملوكية و حاصل ما بتراكم و هي
حالة تعرض للانسان من امتلاء السكر و سرور تغلب على العقل بمباشرة ما يوجبه فيمنعه نتبعه
عن العمل بموجبه من غير ان يزيل فلا ينافي الخطاب لبقاء عقله و على هذا لا يكون
الحاصل من شرب الدواء كالافيون سكرا لانه ليس بسرور لكن لما كان حكمهما
واحدا في الشرع الحق به وقيل هو سكر يزول به العقل بمباشرة ما يوجب زواله
فعلى هذا يتفاوت بما طبايع و زوال عقله اصلا حكمي رجح عليه بمباشرة المحرم قوله
كسكر المضطر ظاهر انه مثال للطريق و ليس بمستقيم لان السكر لا يكون الا محظورا
ولانه لا يكون طريقا الى نفسه فالوجه ان يحمل على حذف المضاف اي كطريق سكر
المضطر على ان المحمل به لا يلزم ان يلي الكاف بل يكفي ان يستفاد منها محاورة ضربا
ذلك ان يجعله مثالا للسكر الذي يكون الطريق المفضي اليه مباحا او من المثلث
لكون طريق السكر في شرب المثلث محظورا و ايهام ان شربه بلا سكر غير محظور نا عثار
انه اذا ادى الى السكر علم انه كان محظورا لان اباحته بشرط ان لا يسكر منه و ذلك
لانه من جنس ما يلهي به فيعتبر السكر منه مثل السكر من الشراب المحرم الا يرى انه يوجب
الحد مادام عدم الشرط بقي على اصل الحظر بخلاف الاضطرار الى شرب الخمر فان شربها
صار حلالا للمضطر و بالسكر لا يخرج عن الحل و كذا الدواء بالبنج و الافيون و غيرهما
مما ليس من جنس اللهو فانه مباح فلا ينقلب سببا له حراما بالاداء الى السكر الذي
هو حرام فليفهم هذا الفرق و لو جاء لو سكر منه يحد اتفاقا و اما ما يتخذ من الحبوب مثل
الحنطة و الشعير و الذرة و العسل فلا يحد به و ان السكر منه حراما قال في الهداية و الاصح
ان يحد بالسكر مما يجتمع عليه الفساق من الاشربة و لو كان حراما لكن يكون حرمته
بغير الاشياء اجتهادية لا يكفر مستحلها بخلاف الخمر و في ظاهر الرواية ان يخطط من
اتق به ملكوا بالذكر العلم ان المراد من ظاهر الهداية رواية المبسوط و الجامع الكبير و الجامع

الوقفيات
الصغير و الزيادات و المراد من القيل و غير ظاهر الرواية رواية الكيسانيات و
الهارونيات و غير ذلك مثل ما ذكر مذهب ابي حنيفة و ابي يوسف رحمهما الله و اما عند
محمد و ان حق لا يحل شربه فقليل ثم خالفت الشيخين فقال كالاهما يحلان الا ان الاسكار
و الباس يشير به فلذلك ما نسا للعز و السلطان و ما شربه للهو لا يحل اجماعا و انه
سكاري فيه للخطاب فان قلت السكر اعم من ان يكون من شرب الخمر و حالة الاختيار
او الاضطرار و من غيره فيتعين ان لا ينافي السكر بنوعيه الخطاب سواء ان السكر
بما طريق السكر منه مباح خارج عن نص الخطاب حيث يحكم عليه بانه لا تلغى عليه
فيه لا يصح منه الطلاق و العتاق قلت السكر الحاصل بالمباح الشرعي من قبيل
العوارض السماوية و المواخذة به غير جائز عقلا او شرعا فلهذا اجمع الا انه على
انه ملحق بالاغماء قوله و لو تكلم بكلمة الكفر لا يرتد بهذا استحسان وفي القياس وهو
قول ابي يوسف يرتد و وجه القياس بقاء الاهلية و وجه الاستحسان ان صبيا فيه ان
سكر ان قل يا ايها الكافرون و ترك كلمات النفي فنزل له قوله لا تقربوا الصلوة
و انتم سكارى و لم يحكم النبي عليه السلام بكفره و ذلك بان كلامنا في السكر المحظور و قد كان
السكر مباحا فيعذر عند انه عدم الكفر و اجيب بان السكران قد امر بجميع
الادبان ان ما كان المباح هو الشرب الذي لا يسكر كذا ذكره الشيخ اكمل الدين و ذكر
البزدوي و لا يلزمه الحد بالاقرار بما يوجب الحد اي فيما يحتمل الرجوع و اما فيما
لا يحتمله فيلزمه كما ذكره المصنف و لا اختيار المباشرة و الرضى و لهذا يلغى بالرد
كما ذكر لان الرضى بالكفر كفر و من هنا قالوا قيل هو الفرق بينهما انما هو بالنسبة
الى افعال العباد كسبا و اما بالنسبة الى الصورة من جهة الخلق فلا انفكاك بينهما
بانه في حكيم لا يفعل الا عن حكمة و كل افعاله حسنة لا يحوم حولها شائبة من القبح
و قال بعض العقلاء الحق ان بينهما فرقا في الخالق لكن لا يهتدي اليه العقول

بعد من المتشابهات وذلك لان الله تعالى حكيم فلا يفعل شيئا الا بناء على حكمة وكل ما بني على
حكمة ينبغي ان يكون مرضيا له فالقبائح المأذون فيه ينبغي ان يكون مرضيا له لكن قد ورد
النص بعدم رضاه بها فصار الفرق بينهما من المتشابهات وغايته بحال العقل فيها ان العلم
كيف من صدور الفعل عنه تعالى ظاهر لا يرضى القبائح له لا لنفسه تعالى وبالنظر الى نفسه مريد
له وراض له لانه لا قبح بالنسبة الى الله تعالى وقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر يدل عليه قوله
والا فاعتقادات اي ان لم يكن القصد منها الى بيان الواقع بل الى ربط القلب
بانه الواقع فاعتقادات قوله وان لم يوجد الرضى اعترض عليه بان البيع هو الايجاب
والقبول بالتراضي والاكراه دليل عدم الرضى فلا ينعقد سبب الملك اللهم الا ان
يقال ان الانفساخ برضاه فانه يصح العقد المتقدم لوجود الايجاب والقبول والرضى من
جانب المشتري سابقا فاذا انضم اليه رضى البائع تم السبب فثبت الملك والجواب
ان التراضي ليس بشرط في البيع ولهذا لم نذكره في تعريفه وقد صرح به المحشي ايضا في شرح
الوقاية قوله المحشي لان احدهما لم يبن على المواضعة فان قلت الدليل غير مطابق للمدعى
لان هذا مختص بصورة الاختلاف والخلاف شامل الصورتين قلت عدم بناء احدهما
على المواضعة متحقق في الصورتين اما في صورة اختلافهما في الاعراض والبناء فظاهر
واما في صورة اتفاقهما على انه لم يحضرهما شيء فلان المبني على المواضعة يستلزم حضورها وقت
العقد وعدم بناء واحد منهما على المواضعة يتضمن عدم بناء احدهما فتامل قوله اعتبار
الثاني ويمكن ان يبنى ايضا على ما جوزه بعض النحاة من جواز تأنيث العدد اذا كان
المعدود المذكر محذوفا حكى الكسائي عن ابي الجراح صمنا من الشهر خمسا وحكى الفراء
افطرنا خمسا وصمنا خمسا وصمنا عشرا من رمضان وتطابقت الروايات على حذف
التاسع قوله عدم ثم اتبعه بست من شوال فيصح في الصورتين قال الفاضل الشريف
لم يظهر وجه الصحة على اصل ابي حنيفة رحمه الله في احدهما اعني فيما اذا بنى احدهما وقال الاخر

٢٧٧

لم يحضرهما شيء ينبغي ان لا يصح على اصله لاجتماع المصحح والمفسد والترجيح للمفسد قوله في صور
الاتفاق ستة قال الفاضل الشريف الحق ان يجعل صور الاتفاق والاختلاف ستا و
ثلثين ان اراد بالجد هما غير معلنين واحدى وثمانين ان اراد به معنيا في صور الاتفاق
تسعة وصور الاختلاف اثنان وسبعون وهي حاصلة من ضرب التسعة في الثمانية
فالاقسام احدى وثمانون قوله ويحكم بلزوم الالفين هذا في احدى الروايتين
عنه وفي الرواية الاخرى ينعقد البيع بينهما بالف والالف الذي هزلا به باطل كذا
في الكشف قوله وهو مجهول العقلاء توضيح ما ذكر في الكشف حيث قال ولو اتفقا في
المواضعة في البدل لكان العقد فاسدا لان اخذ البيع بالالف وبجريانه قال بعتك
بالفين على ان لا يجب احد الالفين لان عمل الهزل في الوجوب لا في الاخراج بعد
الوجوب بمنزلة شرط الخيار فلما بطل قوله بنى اذا وقعت المواضعة الخ هذا الشرح
لا يطابق المشروح وهو الفرق وذكر المحشي لا غير هذا ان ما ذكره المحشي معناه عدم
جواز اعتبار المواضعة في صورة المواضعة في جنس الثمن مع تصحيح العقد بهذا الجنس
لتضمنه اشتراط القبول بالبيع في العقد لصحة العقد وله طالب بخلاف صورة المواضعة
على القدر لانه وان كان فيه ذلك الاشتراط لكن لا طالب له وجواب ابي حنيفة رحمه الله
ان للالف الاخر ايضا ثمة طالبا وهو احد المتعاقدين لكنه لا يطلب وعدم طلبه لا ينفي
الصحة وما ذكره الشارح في بيان الالف موجبا في الالفين مجاز العقد ثمن في الجنس
الاخر الذي وقع عليه المواضعة غير مذكور في العقد وما هو مذكور ليس بثمن فلا
يمكن العمل بالمواضعة مع صحة العقد ولا يخفى ان ما ذكره ابي حنيفة لا يتيع جوابا عن هذا
هذا والظاهر ان الشارح فهم من سياق كلام المحشي ان قوله والهزل باحد الالفين
ليس من تتمة الفرق وانما هو جواب عما ذكره ابو حنيفة في المسئلة الاولى يكون ماخذ
على تقدير ان لا يكون من تتمة الفرق عن المسئلة الثانية وهي المواضعة في الجنس

بعيد اللهم الا ان يقال ذكر لشيء اذ نباطه احدى المسئلتين بالاخرى قوله فالبيع صحيح هذا
استحسان والقياس فاسد ولان الهزل يجعل الثمن يبقى البيع بلا ثمن ولكن الوجه
في صحة الجد في اصله تصحيحه بما ذكر قوله سواء ما نفس تقرير والاولى ان يضم اليه واتفقا
في الاعراض والبناء والذهول قوله عملا بالاولى اي في المسئلة الاولى يجب الذكر في
التنقيح وهو صورة الموافقة في القدر لا يجب الذكر في قوله فيعتد اجماعا اي الموافقة
لان الاولى هنا هي الموافقة في الجنس والعمل بالموافقة يوجب صحة البيع غير عملا بهما لا
يدل عليه السياق قوله وفي الكلام خلل اذ فيه تخلف في دفعه بان قوله واما الا يحتمل النسخ
بمعنى اما ما لا يحتمل ان لا ما بالعكس وهو معطوف على قوله فالمحتمله واما فيه معدوم
بقرينة الفاء في قوله فاما ان يتواضعا ولينا سب السياق حيث قال اما الانشاء آت بالهزل
اما بها لسبيل على الاخبار ثم دانت جريان الظاهر في واما ان لا يحتمل دون واما ان لا
يحتمل قوله المصنف اليمين والنذر صورة المواضعة في اليمين ان يقول لا حد انه اي اقول
ان دخلت الدار فانت طالق لكني اقول ذلك بطريق الهزل لا بطريق الجد وصورته
الهزل في النذر ان يقول نذرت هازلا ويتواضع مع غيره انه يوجب على نفسه التصدق
عليه على ملاء من الناس ولكني يكون في ذلك هازلا قوله وصحة غيرها دلالة لا قياسا حتى
يرد ان كون الهزل جدا ثبت بالنص والنذر بدلالة النص ظاهر فان النكاح كالطلاق
والنذر كاليمين واما العفو عن القصاص فالعفو عن نفس الدم لما انه اطلاق
نفس بخلافه نفع بخلافه لاسلو وقيل يلحق بالنذر من حيث انه تبرع ابتداء والنذر
نظير اليمين المنصوص عليه والشابه للشابه وفيه نظر لا استغناء بالحد منها حيث
انها ايضا تبرع ابتداء مع عدم كونها بما ذكر في الحكم قوله ليس بعلته اي ليس بعلة الآن
وانما يصير علة عند وجود ما اضيف اليه من العقد في هذه المسئلة ولا يقبل النزاع بعد ما صار صار
علة قوله اي مما يحتمل النقض في النسخ التي ابدانها والصواب اي مما لا يحتمل

يحتمل النقض لانه الفسخ وقد صرح به في اصول فخر الاسلام وغيره والمراد بعدم
قبول النقض ان لا يجري الفسخ والاقالة بعد ثبوته قوله بما يكون المال فيه مقصودا اي
قال القاآني وغيره انما كان المال في هذا النوع مقصودا لان المال لا يجب فيه بدون ابو بكر
ملك شرط المال فيه علم انه مقصود وبهذا يظهر معنى قوله فلا يثبت بدون الذكر في
يثبت قوله او الاختلاف في الاعراض والبناء صوابه ان يضم اليه قوله والذهول قوله
بان ملك الهزل اي فيه بحث وهو ان الاعتراض لا يرد على ما ذكره فيما قبله فلا يستحق
الجواب وذلك لان معنى قوله فلا اثر للهزل في ذلك ان المال حين ثبت لا يثبت بالهزل
حتى يقال انه لا يجوز ان يثبت الا بالجد بل الثابت به الطلاق المنصوص على ثبوته
بالهزل وهو لا يثبت الا بالمال لاشتراطه به فيثبت المال تبعا كما هو بالهزل وحاصل الاعتراض
ان المال لا يثبت مقصودا بالهزل وبين البين انه لا يرد الاعتراض المذكور قوله لا ينافي
كونه مقصودا بالنظر الى العاقد اي معه المال للطلاق في صورة الطلاق على مال لا
ينافي كونه مقصودا للعاقد في الجملة للاز صورة الهزل فلا بد مما قيل من انه لا يوجه
هذا الكلام لان المال هنا لا يكون مقصودا للرجل لانه باذل وللمرأة لانها
باذلة ولان المال يجب عليها فكيف يكون مقصودا لها على انه فسر المقصود به بالنظر
الى العاقد بعدم ثبوته الا بالذكر وهو لا ينافي الهزل فتامل قوله وقد انتفى الهزل فيه
فيه بحث لان الهزل ماثر ينبغي ان يكون على مقتضاه وهو ان لا يمنع ما هزل به ووجوب
المال خلاف مقتضاه فكيف يكون اثرا قوله لانه يثبت وان لم يذكر فيه بحث لانه ثبوته
وان لم يذكر دليل في الشفعة لا دليل عدمها قوله لا ينافي الاصالة في معنى الثبوت
بدون الذكر فيه ان الاصالة يقتضي الاستبداد بالذكر فالثبوت بدون الذكر مناف الاصالة
ويقتضي للتبعية فلا يصح ان يكون معنى لها قوله فتسليم الشفعة لا يخفى ان المبطل في الحقيقة
اشتغال من له الشفعة بالهزل عن الطلب ولعل تسليم الشفعة بطريق الهزل ابطال

على انه فسر المقصود بالنظر
الى العاقد بعدم ثبوته الا
بالذكر وهي لا تنافي الهزل قاله
منه

لها باعتبار نفسه اباء فى العبارة ادنى تسامح من الكونه استقبارا. وكذا يملك الاب
والوصي تسليم شفعة الصبي عند ابي حنيفة وابي يوسف كما يملكان البيع والشراء لم
مرتدا بنفس القول وذلك لان القائل جاء بنفس القول مختار للسبب وهو التكلم
بكلمة الكفر راضيا به وان لم يكن معتقدا لما يدل عليه كلامه من لفظه وايده هذا
انما يظهر على مذهب الجوهري حيث ذهب الى ان دخل متعدوا نتصاب ما بعده على انه
مفعول به واما على مذهب الجمهور وهو انه لازم وما بعده مفعول فيه فلا وقد صرح
الرضي وغيره بانه كثيرا ما يستعمل بعد في الامكنة نحو دخلت في الدار وذكر الجوهري كما.
ان دخلت السوق توسع على اسقاط الجار يكفي اثباته في الاستعمال حذفه في حين
قال سيبويه اطمأن شأن هذا ومعنى ذات يوم في قوله المعنى وقت صاحب هذا الاسم
وانما سمعت هذه الاضافة فيه وفي اوقات مخصوصة ذكرها الرضي ولا يقاس عليه
نحو ذات شهر وذات سنة كما ذكره الرضي … والعلوم التي من قبلها الفقه
مثل هذا لان قوله بان حنيفة لا يدل الا على انه عالم بكل فقهه ولا يدل على سائر
علومه فلا يكون ابهاما … ويجب عليه العقوبات التي تندرئ بالشبهات ولو
… لاندرء مثل هذه العقوبات لان استحقاق الحجر شبهة دارئة وقيل معناه انه لو
جاز الحجر عليه بطريق النظر لكان الاولى ان يحجر عن الاقرار بالاسباب الموجبة للحد
بان ليس في كلام الشارح وجوب العقوبة بالاقرار … في ترك الجواب فيكون جوابا
عن الوجهين الاخيرين ايضا فان قوله وانما يحجر اي الحجر السفيه بطريق النظر اذا
لم يتضمن ضررا فوقه وهو اعلاه جواب عن الدليلين الاخيرين تدبره يكون توطئة
للجواب عن القياس على منع المال وتوجيه كونه جوابا عنهما اما عن الاول منهما فبان
النظر لعدم صحة عباراته كيلا يتضرر … اهدار اهليته والحاقه بسبب ذلك بالبهائم
وهذا ضرر فوق ذلك الضرر الذي يعتبر به في المال لو صحت عباراته واما عن الثاني

الثاني فبان النظر للمسلمين في حجر السفهاء فيه لانه يرتكب عليهم الدين فيضيع اموال المسلمين
في ذمتهم … ضرر العام فوق ذلك وهو انه لو لم يحجر تصرف السفهاء وتصرفهم …
وعباراتهم كما اتلفوا من اموال المسلمين لا يكون دينا عليهم وما هو للمسلمين
او اعطوا اياهم في ثمن ما اشتروا منهم لم يكن لهم وذلك اكثر ضررا للمسلمين مما ذكر
او لا فامكان ان يزول السفه فيؤدى اموال المسلمين او ما اقدم من بعضهم بجواز
ان يعطي للبعض الاخر فلم يكن الضرر عاما بخلاف الحجر فانه لا يكون في ضرره كالاقرار
سواء اخذ او اعطى فان ما اتلفه لا يؤدى ولا يكون دينا وما اعطى لا يسترد فيسوق …
الدين واما كونه توطئة للجواب عن القياس فلانه كما علم ان صحة العبارة والاهلية
نعمة اصلية بها امتياز الانسان عن البهائم واليد للادمي نعمة زائدة علم بطلان القياس
على منع اليد عن المال … اي الحجر بسبب السفه سواء كان اصليا بان يبلغ سفيها او
عارضيا بان حدث بعد البلوغ … صحيحا فابتداء الخلاف نظري فيمن ادرك
سفيها وثم يدفع امره الى القاضي حتى باع شيئا او اقر او تصدق بشيء او وهب يصح عند
ابي يوسف خلافا لمحمد … لانه لا حجر الا للنظر للغرماء … الى الفقه لمحمد في الحجر
بسبب السفه وحجر المديون فرقا من البلخي حيث ذهب الى ان الاول لا يحتاج الى افتقار
القاضي بخلاف الثاني ووجه الفرق ان هذا الحجر لاجل النظر للغرماء فيتوقف على طلبهم
وذلك لا يتم الا بالقضاء والحجر بالسفه لاجل النظر للسفيه نفسه وهو حجر يتوقف على
طلب احد فيثبت حكمه بلا قضاء … فيكون الجواب ليس كما ينبغي اما
اولا فلانه لا يطابق السؤال لان قصد السائل لا يحمل المجموع الذي هو الانتقال
من الداخل الى الخارج … الا على طريق المجاز المجوز في التعريفات واما ثانيا فلانه قبل
المجموع … ان الوطي على قصد المسير سفرا وليس كذلك بل السفر لا يتحقق الا بمسير ايام
ثلاثة كما يطلع عليه قول المصنف فيما يأتي واحكام السفر تثبت بالخروج بالنية للمسافر

وانما لم يتم السفر الى ما ذكر وان كان الثاني فلانه سئل المسيرة الليالي ايضا وبين كذلك
بل مسافة السفر ثلثة ايام بسير الابل ومشي الاقدام بالنهار ويثاب بالليل
فالاولى في الجواب ان يقال الخروج هو الانتقال من الداخل الى الخارج ولكن السفر
انتقال من الداخل الى سير ثلثة ايام فلو خرج قصد مدة سفر فقبل الخروج لا يجد انه
يحصل بمجرد الانتقال من الداخل الى الخارج لانه لا يحتمل الامتداد ... المحو من اشباه
من الاحكام اورد عليه الاضحية فانها لا تجب على المسافر واجيب بانها انما لا تجب عليه تخفيفا
لان السفر مشقة عنه ولهذا لو ضحى جاز ولو كان السفر منافيا لما جاز ومنها الجمعة ...
الصوم لانه من اسباب المشقة اي بحسب الغالب حتى لو سافر سلطان من بستان الى بستان
في خدمه واعوانه لم يحصل له مشقة بالنسبة الى حال اقامته ... الصوم بخلاف المرض فان
الرخصة والتخفيف انما تتعلق بالمرض الذي يوجب المشقة بازدياد المرض لا بما لا يوجبها
الا يرى انه لو حدث مرض في حال الصوم لا يمكن ان يرخص له بالافطار سواء ... الا بمرض
الضعف فعرفنا ان الحكم غير متعلق بنفس المرض كما ظنه بعض اصحاب الحديث ...
باربعة اوجه اعترض الشيخ اكمل الدين على الوجهين الاولين بانهما يدلان على ان
الركعتين عزيمة والمعذور خلافه واجيب بانه انما يرد ان لو لم يعتبر فيه البناء على الاعذار
... اما ان قول الصحابي ليس بحجة عند الشافعي قال الفاضل الشريف هذا انما ... اذا كان
القول عن راي واجتهاد واما في التقليديات كيف لا يكون حجة وهذا لم يقل به احد ... والجملة
قول الصحابي ليس بحجة فيما لا يعلم الا بالسماع من رسول الله عم لقوله عم ...
ولكنهم ان يقولوا اجيب عنه بانه اذا نوى الاتمام لا يكتب فرضا حتى انه لو اعاد السنة ثم
شرع لا يلزم بالاجماع ولكونه يذم تاركه بالشرع عنده لا يقتضي فرضيته لان النفل هذا
المشروع ينبغي تاركه عندنا ابقاء الكلام فيمن صلى ركعتين وترك الاخريين فانه لا يذم
على تركهما ولو صلى بعد في ... ما عليهما وينبغي تاركها فصدق حد النفل عليهما

... منها ما لا يحتمل التمليك اسقاط عدم احتمالها التمليك لعدم المالية وارادوا بالاسقاط
الاسقاط المحض لان الاسقاط من وجه يتحقق فيما يحتمل التمليك كالتصدق بالدين
فان فيه معنى الاسقاط وهو ظاهر ومعنى التمليك لان الدين مال من وجه ... منفصل
عنه من كل وجه فنبه احترازا عن النهي اذا كان متصلا به وصفا فانه ينافي ... عنه
كصوم يوم العيد ... ومنها الخطأ قد يراد به العدول عن الصواب كقوله تعالى ان
قتلهم كان خطئا كبيرا وقد يراد به ما ليس بعمد نحو ومن قتل مؤمنا خطئا ورفع عن امتي
الخطأ وهو المعني ههنا ... لم يكن للدعاء فائدة قيل هذا من باب اطلاق المسبب وارادة
السبب والمعنى لا تؤاخذنا بما ادى بنا الى نسيان من تفريط وقلة مبالات ومثله
الاثنة على الظاهر او المعنى لا تؤاخذنا بانفسهما اذ لا يمتنع المؤاخذة بهما عقلا فان
الذنوب كالسموم فكما ان تناوله يؤدي الى الهلاك وان كان خطأ فتعاطي الذنوب
لا يبعد ان يفضي الى العقاب وان لم يكن له عزيمة لكن الله تعالى وعد التجاوز عنه رحمة وتفضلا
فيجوز ان يدعو الانسان به استدامة واعتدادا بالنعمة فيه ويؤيد ذلك مفهوم قوله
عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان حيث ذكر الرفع وخصصه بهذه الامة ...
وقد صرح فخر الاسلام ... على الصبي حيث جعلها اهله لم يقابل بمال ووجب بالفعل
واجيب بان مراد الصبي بالضمان ما يقابل بمال فلا يكون هذا ضمان ما يقابل ... لكنه
جزاء مقابل جزاء الفعل ومن اراد بالضمان اعم من ان يقابل بمال كالكفارة بالضمان
قال انه ضمان التلف او جزاء المحل فلذا وجهه هو ... وعبارة فخر الاسلام
مراده بالفعل اداء الدية فان العاقلة ... ذكروا العاقلة في اداء الدية صار ذلك
تخفيفا عليه والصبي لانه يتوهم ان مراده من الفعل هو القتل الذي صدر من الخاطي
العاقلة فلا ذهب الى ان الدية جزاء الفعل مما لا ... فاشار اراد في عبارة
فخر الاسلام تنبيها على ما اراده من الفعل ... ولكن في قوله لا يقام النسيط تابع

وقد يجاب عنه بان معنى كلام المص هو ان السهو والغفلة متأكدان في الانسان فيبقى
ان يكونا عذرين لكن هذا لا يتوقف على الاكتفاء فاقيم البلوغ مقام دوام العقل
من غير سهو وغفلة اقامة الاثر مقام المدلول واعترض عليه بالنائم البالغ حيث وجد
البلوغ ولم يجعل دليلا على دوام العقل من غير سهو وغفلة فاجاب عنه بانا نقيم
الامور الظاهرة مقام الامور الخفية لا مقام الامور الظاهرة فلذا اقيم البلوغ مقام
دوام العقل من غير سهو وغفلة في اليقظان الذي هو خفي لا في النائم الذي الغفلة
فيه ظاهرة فلو نبا اعتبار في النائم كان يلزمنا اقامة البلوغ مقام اليقظة ايضا حيث
جعل النائم كاليقظان في اعتبار البلوغ فيه ايضا دليلا على دوام العقل على
الغفلة من غير سهو وغفلة مع ظهور الغفلة فيه وعلى هذا التقرير كان شاملا وان كان
حمل الكلام عليه لا يخلو عن نوع تكلف سيما على التوضيح كما لا يخفى [illegible] يستفاد الاصح
عبارة فخر الاسلام وهو يجب ان ينعقد لكنه اشارة الى عدم الرواية عن
اصحابنا [illegible] ملجئ نحو الاكراه بالقيد او بالحبس مدة مديدة او بالضرب الذي
لا يخاف منه التلف على نفسه فالملجئ يعدم الرضى ويفسد الاختيار وغير الملجئ يعدم
الرضى ولا يفسد الاختيار وبهذا يظهر ان قوله في تعريف الاكراه لو خلى ونفسه
يتعلق بعدم اختيار المباشرة لا بالعدم الرضى لانه ثابت سواء خلى ونفسه ام لا
نوع ثالث ذكره فخر الاسلام وهو ان يهتم بحبس والده او ولده او ابنه وما يجري مجرى
ذلك وهو لا يعدم الرضى وهذا النوع انما يدخل في تعريف الاكراه اذا عرف
بحمل الغير على امر يكرهه ولا يريد مباشرته لولا الحمل عليه واما في التعريف الذي
ذكره الشارح فلا يتحقق الرضا فيه بالفعل ولانه لم يجعله من اقسام الاكراه
يترتب احكامه عليه في الاكراه بالقتل على شرب الخمر مثلا فيه سابقا ولذا
في قوله الا الاكراه على قتل مسلم بغير حق لان الاول مثال لما كان المكره عليه

علمه فرضا والثاني ما كان حراما والاكراه ليس ممكنا عليه وليس مفروضا ولكن ان
يتقول المتقبل به لا يلزم ان يلي الالتفات بل يكفي ان يستفاد مما في ضمنه [illegible] وبعد سقط
الاعتراض الآتية بحيث وهو ان المص قال في توضيحه من ذلك ما يتم اخرى فان كان الاباحة فرضا
اوجبوا واثم فعلا وتركا فقد عاد الاعتراض وان لم يكن فلا وجه لذكر الاباحة ثم هذه
النتيجة بحيث لا اثم ولا اجر فيها الالهم الا ان يقال ذكر المباح الساقط ادى لاستيفاء
الاقسام وان لم يكن له دخل في النتيجة المذكورة وقد يقال المراد بالمباح ما يعم المندوب
كما ادرجه بالفرض ما يعم الواجب فيثاب على فعله وقال الامام البرغري ان فعل
المكره مباح كالقتل والزنا هكذا وقع في النسخ والظاهر ان يكون الفقالة حراما
بدل مباح اذ الظاهر حرمة القتل بالاكراه وكذا حرمة الزنا فاني انه يجب عليه
ولعل فخر الاسلام انما حقق هكذا في النسخ ولم اقف فان فخر الاسلام في اي
موضع حقق ببيان كلمة الكفر والافطار في حكم الترخص فان المذكور في هذا الموضع
من اصول فخر الاسلام التسوية بينهما نعم حقق المص بينهما حيث جعل الافطار في نهار
رمضان بالاكراه من المباح واجرا كلمة الكفر من الترخص فلو قال ولعل المص
انما حقق لكان ظاهرا فان كان مما لا ينفسخ كالطلاق وغيره من الامور العشر
التي يجمعها قولك طلاق وعتاق ونكاح ورجعة وعفو قصاص واليمين كذا النذر
ظهار وايلاء وهذه يصح مع الاكراه عدتها عشرة واعترض المص لا نسب بعبارة
المص في تقرير الاعتراض ان يقال ان في الاكراه اختيار السبب مع الفساد دون
الرضى عند الهزل اختيار السبب بلا فساد والرضى ايضا فلما لم يمنع من الفساد في
الانعقاد في الاكراه فضلا عن الاولوية وتحقيق الجواب ان اختيار السبب في الاكراه
مستلزم اختيار الحكم بخلاف الهزل ويدل عليه كلام فخر الاسلام حيث قال لان الاكراه
لا يعدم الاختيار في السبب والحكم جميعا ويعدم الرضى بهما بخلاف الهزل فانه يعدم

الاختيار والرضى بالسبب وتحقق الاختيار في الحكم ادخل في الفساد من تحققه في السبب
لان الحكم مقصود والسبب وسيلة اليه ثم ان الاختيار هو المعتبر في عامة الاحكام
دون الرضى فلا يفيد تحقق الرضى الهازل في السبب اولوية فساد الحكم منه من فساده
في المكره ولا مساواة الفسادين وقد يدفع الجواب المذكور بان المكره يختار الا
السبب لا ندافع ضرورة الاكراه به ولا يلزم منه اختيار الحكم لجواز تخلف الحكم عن السبب
ويجاب عن اصل الاعتراض بان الهازل اختار السبب ورضي به مع اشتراط عدم
اختيار الحكم والرضى به والمكره انما اختار عن السبب لئلا يثبت الحكم فلم يكن في
اختيار السبب ملاحظة عدم اختيار الحكم وان لم يكن له اختيار الحكم ايضا وكان
الاكراه في عدم الاختيار للحكم دون الهزل فتامل قوله كما اذا اطلقت المفعول اي
على بال قوله لو اكره على تطليقها مراته وهو غير ملكره قوله قلنا المعارضة قيل هذا الجواب
ضعيف لان دعوى المقول ترجح والتحقيق ان الاصل العدم ودعوى المقول وتحقيقه
معارضه بالاقرار نوجح الوجود لمكان الاكراه مع انه يعارض الاقرار دليل على عدم
المخبر به فانه لو كان له وجود لم يمتنع عن الاخبار به ولم يتوقف على الاكراه فتوقفه
وامتناعه عن الاخبار الا بالاكراه دليل عدمه لا انه يحمل التعارض فقط والى هذا يشير
قول الحجر لقيام الدليل على عدم المخبر به قوله فقد اختلفت الروايات ففي شرح
الطحاوي في الخلاصة يجب الضمان والقصاص على الفاعل لان منفعة الاكل والوطي حصلت
له وفي المحيط على الحامل في الاكراه على الاكل العقر الحوا على القصاص لانه لا بالكه يمكنه
الاكل بدونه غالبا ولانه ينقص نفسه فصار غاصبا ثم مالكا للطعام بالقرار في
ذلك المعنى لان في تبديل المحل مخالفة الحامل ومنها بطلان الاكراه اعترض عليه بان الكل
ما يجعل فيه الفاعل آلة للحامل كذلك فيجب الا يكون الفاعل آلة للحامل في شيء منه
فان الحامل انما يكون الفاعل ليكون الفعل للفاعل لا ليكون للحامل فاذا حمل

الحامل يكون فيه مخالفة واجيب عنه بانه لا يكفي الفعل حاصل الا للفاعل لكن ذلك
الفعل ينسب الى الحامل شرعا فلا يكون الفاعل فيه مخالفا للحامل واما في بعض المسائل
وهو الاكراه بحرم محرما على قتل الصيد فان الامر للفاعل بالجناية على احرام نفسه بقتل
الصيد فلو لم يكن هذا الفعل جناية على احرام الفاعل بل على احرام الحامل يلزم
ان يكون الفاعل فاعلا فعلا لم يامر به المكره فلا يكون آلة له ولكن الاكراه محرم
محرما ولو كان حلالا في الحرم وقد يوعد بقتل كان الكفارة على الحامل ولو عد
يجب كانت على الفاعل خاصة كذا في المبسوط قوله ثم لا يخفى ان مبنى هذا ان الحكم في
المسئلة مخالف الحكم فيما نحن فيه لا يجعل آلة مطلقا وههنا يجعل كما انه في حكم لا في
حكم وايضا هو من القسم الاول من الاقوال وهو ما لا يحتمل الفسخ وقد اورده في اثناء
الافعال وقد يعتذر عنه بان هذا اشكال يرد على الحكم المتقدم حيث لا يحتمل آلة لانه من
الاقوال فلا جل ذلك ذكره هنا واجيب عنه وفيه انه يفيد مناسبة ذكره في هذا المقام
والمدعي السبب ذكره في غير هذا المقام ولا تدافع بينهما قوله وما الحاق الاطراف بالاموال
جواب سؤال مقدر وهو ان الاطراف ملحقة بالاموال وله اتلاف مال الغير صيانة
لنفسه عند المكره فينبغي ان يجوز له قطع طرف الغير لصيانة نفسه ونفس الجواب ظاهر قوله
ربما يبقى مثل هذا السبب فيقال هذا غير مقيد لانهم جعلوا الزنا في حكم القتل مطلقا و
الاهلاك اللازم من هذا الدليل جزئي يحتمل الوجود والعدم فلا يثبت به الاهلاك
الكلي بل الجواب ان الزنا اهلاك في صورة مطلقا اي قد يكون وقد لا يكون عقوبتهم فكان
منع الاهلاك غالبا فاعتبر اهلاكا اعتبارا للغالب ودفعا للمفسدة قوله حتى لو ثبت
نجحوا هذا استحسان وفي القياس يحد لانه لا تاثير للاكراه القاصر في الاباحة فكان
وجوده كعدمه ووجه الاستحسان ان الاكراه القاصر اوجب الحل فان افضى صار شبهة
قوله بشرط اطمينان القلب بالايمان حتى لو اطمأن الكفر وقلبه مطمئن بالايمان ولو

ثم ياتم ولو جبر في مثله ولم يشكى الكفر باذ لا ينف لا غو اذ دين الهيوا فدانا الفي به صار منافا
الا ان يجاز حبيب بن عدي لما امتنع عن اظهار كلمة الكفر حتى قتله الكفار سماه رسول
الله صلعم افضل الشهداء وقال هو رفيقي في الجنة ونصه ان المشركين اخذوه وباعوه من اهل
مكة فجعلوا يعاقبونه على ان يذكر الهتهم بخير ويسب رسول الله صلعم وهو يسب الهتهم
بخير يفعلون وذكر في بعض المغازي ان خبيبا رضه قال عند صلبه وسيله لقد جمع الاحزاب
حولي والبوا قبايلهم واستجمعوا كل مجمع وقد قربوا ابناءهم ونساءهم وقربت من
جذع طويل الى الله اشكو غربتي بعد كربتي وما جمع الاحزاب لي عند مصرعي وقد
خيروني الكفر والموت دونه وقد ذرفت عيناي من غير مجزع وما بي حذر الموت
اني لميت ولكن حذاري جحم نار تلفع فذا العرش صبرني على ما اصابني فقد
بضعوا لحمي وقد يئس مطمعي وذلك في ذات الاله فان يشا يبارك على اوصال
شلو ممزع اشلو الضعو والممزع المفرق ومن المواة من هذا القسم بان طلبت
المواة ان لم يكن لها زوج لا تتمكن من تربية الولد فيفضي الى الهلاك وان كان فقد
يبقى عنه الولد فيفضي الى الهلاك ايضا فلا فرق بين زنى المواة وزنى المواء الا ان
الرجل هو صاحب البذر والقاء البذر في ملك غيره سبب لانقطاع النسب عنه وهو يفضي
الى الهلاك فاما ما يتعلق بالتمكين وهو الاضافة اي انها ثابتة في جانبها من غير فرق
فالفرق طول مما يحتمل السقوط فقبل يجوز ان يراد باحتمال سقوط حرمته في المواة
سقوط حكمه بالشبهات فحطا الى انه سمي قتلا ولهذا سقط عنها الحد بغير الملجي الا انه
قول فالاولى الا يقال فقيل لا شك انه مراد المص هو هذا الحرمة في حقوق الله
التي يحتمل السقوط في جملة قسم القسم لا القسم قوله شارح قبل الحرام قد يكون حقا لله
تعالى كالزنا وامثاله وقد يكون حراما حقا للعبد كاتلاف مال الغير وكذا الواجب فقد
يكون واجبا حقا لله تعالى وقد يكون واجبا حقا للعبد فقول المص وهي اماره متفرقا

الله تعالى سمعا وهي امارة المحرمات حقا لله تعالى وحق الله تعالى فيها الحرمة كما ان حقه تعالى في اللعقة
من الزنا الوجوب فظهر انه لا شاملية لكلام المص هو فيه وانه محكم بالاستثناء فيلزم يجوز
فقال لكانا ما جواز ان شاء الله تعالى قال شمس الائمة تعطيل بناء على انه لم يجد لفا بعينه بل
كله على الاعمال والحلقة والصوم وليس هذا سمعا من كل وجه لان الاشياع من
الاخذ فيها لا يرجع الى اعزاز الدين ورد بان المعنى لا يلزم ان يكون في معنى المبيح
عليه من كل وجه بل يكفي ان يكون ذلك المعنى موجودا مع شرايط وبان الامتناع الا
الامتناع من الاخذ لا يرجع الى اعزاز الدين لان الحرمة اذا كانت باقية بدليلها
فالامتناع عما هو المحرم شرعا اعزاز للدين وانما قال ان احتمال
السقوط فبله وفقط فان ما يحتمل السقوط يجب ان يحتمل حرمته ذلك
السقوط ولا يجوز ان يكون سقوط الحلقة في جملة الاعزاز
ولا يجوز سقوط حرمته في كلها في جملة الاعزاز هذا اخر ما
اردنا ايراده في حواشي الكتاب مستغنيا بالملك
الوهاب والحمد لله رب العالمين والصلاة
والسلام على سيدنا محمد واله

تمت

[illegible]

بالجمع ار درنشمن خاك تا بو فقرکه درجهان باشی که به عیبری دشمنان نگرد به کر محتاج دو کفتا

ایله لطفه جفا یابنی بو چرخ فلك
بیمنی بوله در غم او غنچه نشانه اغنه چنك
نه رسیدانه الحذر مالك اولانه کلکه کرتیزه
معارف رهنمو اینده ستمشه او بنه دریزه

الفرق بين الجوهر والعرض والمحال ان الجواهر موجود في نفسه لا يحتاج في قيامه الى الغير والعرض
موجود في نفسه ويحتاج في قيامه الى الغير والمحال يحتاج في قيامه ووجوده الى الغير شرح م